

МИНИСТЕРСТВО ОБЩЕГО И ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«УДМУРТСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

На правах рукописи

Колчина Валентина Аркадьевна

СУБЪЕКТИВНЫЕ ОСНОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ:
ПРОСТРАНСТВО СМЫСЛА

09.00.11. – социальная философия

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор О.Н. Бушмакина

Ижевск - 2004

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

ГЛАВА 1. БЫТИЕ СУБЪЕКТИВНОСТИ В СТРУКТУРАХ СОЦИАЛЬНОГО ДИСКУРСА

§ 1 Онтология социального поля в структурах языковой реальности

§ 2 «Точка зрения» в субъект-объектных конструктах социального

ГЛАВА 2 САМОПОЛОЖЕНИЕ СМЫСЛА В ПРОСТРАНСТВЕ СОЦИАЛЬНОГО

§ 1 Субъект смысла дискурса социальной реальности

§ 2 Со-в-местность конструкций субъективного и объективного на границе социального

§ 3 Самоопределение смысла социального в структурах интерпретации

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Децентрализация бытия и языка в современной социальной философии обусловлена изменениями оснований дискурсивности, которые вызваны сомнениями в том, что традиционные представления о субъекте и мышлении являются достаточными для построения объективного философского исследования, не ангажированного идеологией.

В аспекте деконструкции тоталитарного дискурса, говорят о «смерти» мыслящего субъекта, и вследствие этого об абсолютной невозможности построения философского рассуждения, центрированного субъективностью. Децентрированное философское мышление, лишённое основания, становится бессмысленным. Субъект как основание субъективности оказывается за её пределами. Философское мышление теряет внутреннюю связность и завершенность. С одной стороны, происходит дессиминация («рассыпание») дискурса, которая открывает пространство существования множества возможных социальных дискурсов. С другой стороны, отсутствие взаимосвязи между дискурсами приводит к потере предметной области социальной философии, исчезает поле социальности. Исследователь как субъект социально-философской дискурсивности превращается во внешнего наблюдателя, а сама социальная реальность становится недоступной, закрытой для внешнего субъекта. В связи с этим возникает необходимость пересмотреть онтологические основания социальной теории с позиций субъективно-ориентированного подхода.

Актуальным становится развитие такого способа рассуждений, в котором социальная реальность задается не как совокупность социальных вещей, существующих «в себе» (эссенциализм), а как дискурсивное пространство. Для того, чтобы социальная реальность была доступна исследованию, и, одновременно, сохраняла внутреннюю связность, необходимо предъявить ее как поле смысла, структурированную субъективность. Здесь объект исследования может быть представлен только через тождество с субъектом, оказываясь языковой конструкцией социального знания. Этот подход характерен для социального конструктивизма, дополненного герменевтическим анализом. Становится актуальной задача исследования социальной реальности как поля дискурсивных практик, взаимосвязанных через точку конструирующего субъекта.

Степень изученности проблемы. Изучение субъективных оснований социальной реальности предполагает обращение к различным блокам работ, в которых затрагиваются проблемы, представленные в данном исследовании.

Во-первых, - это философские концепции субъекта и субъективности. В контексте данного исследования особую значимость имеют работы, в которых субъект рассматривается как основание субъективности и смыслопорождения. В основе такого рассмотрения находятся классические труды Г. В. Ф. Гегеля [40], Р. Декарта [44, 45], И. Г. Фихте [136], Ф. Шеллинга [160, 161]. Из современных исследователей, разрабатывающих проблематику субъекта следует упомянуть А. Турена [129]. Логика социально-философского исследования предполагает необходимость анализа теорий, в которых процесс самоутверждения субъекта на субъективных основаниях осуществляется в качестве со-

циально опосредованного процесса. В этом смысле любопытна теория субъективации М. Фуко [143 - 145].

Во-вторых, - это блок трудов по конструированию социальной реальности. Рассмотрение пространства социальной реальности через полевые конструкты было впервые предложено К. Левином [79]. В социологии полевые конструкты задавались в работах Э. Дюркгейма [56], связанных с коллективными представлениями. Современные взгляды на структуры социального поля предъявляются социологической школой П. Бурдьё. Кроме работ П. Бурдьё [23 - 30], следует отметить исследования Б. Карсенти [61], Р. Ленуара [82], П. Шампаня [82]. В рамках социальной реальности конструкты социального пространства зачастую рассматриваются в аспекте рассуждений о «теле». Здесь следует отметить работы М. Мерло-Понти [88], Ж.-Л. Нанси [95, 96], В. Л. Круткина [73], В. Подороги [104]. Идеи социального конструктивизма отражены в исследованиях Ф. Коркюфа [70], Б. Латура [78], В. Малахова [87].

В-третьих, - это блок исследований в области философии языка, семиотики и социологии, в которых рассматривается социальная дискурсивность с точки зрения субъективности. Необходимость обращения к языковым основаниям бытия как основе субъективности потребовала более глубокого изучения лингвистических проблем. В этой связи рассматриваются работы зарубежных исследователей: Р. Барта [6, 7], Л. Витгенштейна [36, 37], В. фон Гумбольдта [41], Б. Рассела [108], Э. Сепира [121], Ф. де Соссюра и труды отечественных исследователей: А. Вежбицкой [35], Ю. М. Лотмана [83 - 85], М. Л. Макарова [86], Р. О. Якобсона [166 - 169]. Поскольку язык социальной реальности метафоричен, постольку необходимо обратиться к трудам зарубежных (Э. Ортони [100], П. Рикера [109 - 114] и др.) и отечественных

(Л. М. Алексеевой [1], Н. О. Гучинской [43], Р. О. Якобсона [166 -169] и др.) исследователей по теории метафоры.

Четвертый блок исследований представлен работами по смыслу, так или иначе связанными с вопросами субъективных оснований дискурсивности. Это, прежде всего, труды зарубежных философов: Ж. Батая [8, 9], Х.-Г. Гадамера [39], Ж. Делеза [46 - 48], Ж. Деррида [49-54], М. Фуко [143 - 145], М. Хайдеггера [146 - 155] и др., а также исследования О. Н. Бушмакиной [31-33]. Присутствие субъекта в структурах знания выражается понятием «точка зрения». В этой связи следует упомянуть исследования Б. Карсенти [61], Х. Уайта [130], В. Шмида [162].

Объект и предмет исследования. Объектом диссертационного исследования является социальная реальность как целое, заданная в структурах субъективности. В качестве предмета философского анализа рассматривается поле социальной дискурсивности как пространство смыслоположения.

Цель и задачи исследования. Цель диссертационной работы заключается в герменевтическом анализе субъективных оснований социальной реальности, которая понимается как поле социальной дискурсивности, самоопределяющееся в языковых структурах, имеющих смысл.

Для достижения данной цели ставятся следующие задачи:

- задать базисные конструкты социального поля в структурах языковой реальности;
- раскрыть «точку зрения» как конструкт субъект-объектных структур социального поля;
- установить существование субъекта смысла дискурса социальной реальности;

- определить бытие со-в-местности субъективного и объективного на границе социального;

- выявить самоопределение смысла социального в структурах интерпретации.

Теоретической и методологической основой диссертации является целостное представление социальной реальности, заданное на основании принципа субъективности, который понимается в герменевтическом аспекте. Самоопределение субъективности предъясняется в объективированных языковых состояниях. Связность социального пространства проявляется в динамике смысла, объективирующегося в языковых тропах. Важное значение для исследования обретают концепции Х.-Г. Гадамера [39], П. Рикера [109 - 114] и М. Хайдеггера [146 - 155], в которых исходным является тождество бытия, языка и мышления.

В связи с тем, что современная отечественная социальная философия была ориентирована на научность и истинность в описании и анализе социального бытия, основанных на марксистском принципе объективации, социальная реальность рассматривалась как объективная данность. Такое понимание не соответствует выбранному исследовательскому подходу. Более актуальными становятся идеи, в которых социальная реальность как целое раскрывается в аспекте субъект-объектного тождества. Здесь современным оказывается обращение к системам Г. В. Ф. Гегеля [40] и Ф. Шеллинга [160, 161], в которых обосновывается метод субъект-объектного тождества, а также использование полевого подхода П. Бурдьё [23 - 30] и К. Левина [79], где социальная реальность предъясняется во взаимосвязанных пространственных структурах. Выбор шеллингианского метода позволяет представить социальную реальность как конструированную систему зна-

ния, самоопределяющуюся в потоке мышления через «точку социального субъекта» или основание субъективности. Реализация полевого подхода объясняется возможностью задать социальную реальность как динамическое, внутренне взаимосвязанное, подвижное целое.

Вся западная традиция философствования по отношению к онтологической проблеме условно разделяется на позитивную и негативную. Первая опирается на бытие, вторая – на небытие. Представители позитивного философствования – это М. Бубер [21], Х.-Г. Гадамер [39], С. Кьеркегор [75], М. Хайдеггер [146 - 155] и др. Негативного отношения к идее бытия придерживаются Ж. Бодрийяр [17, 18], Ж. Делез [46 - 48], Ж. Деррида [49 -54], М. Фуко [143 - 145] и др. Герменевтическая традиция усвоена в исследованиях Ж.-Л. Нанси [95, 96], П. Рикера [109 - 114] и др.

Выбор бытия как основы философствования дает возможность сохранить субъект-объектное тождество, субъективные основания и субъекта. Небытие приводит к разрыву тождества субъекта и объекта, уничтожая смысл. Позитивная точка зрения обеспечивает логическую связность социальной дискурсивности в поле смысла.

Данное исследование было бы невозможно без анализа таких категорий как «субъективность», «реальность», «смысл», «субъект», «тождество», «парадокс», «текст», «точка зрения», «язык», «метафора», «нарратор» и др. Особую значимость в разработке способа самоопределения социального субъекта имеет категория границы. Она рассматривается в шеллингианском смысле как точка тождества субъекта и объекта. Во временном аспекте граница задается как со-бытие, а в пространственном – как со-в-местность, которая представлена в работах Ж.-Л. Нанси [95 -96].

Целостный подход в онтологическом рассмотрении структур социальной реальности в ключе субъект-объектного тождества осуществляется, если только преодолевается разрыв между субъектом и объектом, когда исследователь пребывает в субъективной реальности мышления. В этом случае, мышление существует как субъективная деятельность по конструированию социального поля. Исследователь (социальный субъект) должен присутствовать в нем как основание или «точка зрения». В философии данная позиция восходит к концепции Ф. Шеллинга [160, 161], который задавал самоопределение потока субъективности через точку самотождественности «Я».

Анализ «точки зрения» представлен в работах Ф. де Соссюра [125], которые стали ключевыми для разработки концепции социальной реальности современного социолога П. Бурдьё [23 - 30]. Также были приняты во внимание идеи В. Шмида [162], утверждающего, что «точка зрения» задает параметры отбора материала. Рассмотрение данного понятия представлено также в исследованиях О. Н. Бушмакиной [31 - 33], которая работает в русле целостного подхода. В диссертационном исследовании принимаются во внимание идеи П. Бурдьё [23 - 30], Б. Карсенти [61], К. Левина [79], М. Л. Макарова [86], А. Турена [129].

В диссертационном исследовании используются различные языковые тропы. Их применение обосновывается как самой логикой работы, так и исследованиями в этой области. В этом смысле незаменимы труды Л. М. Алексеевой [1], Э. Ортони [100], П. Рикера [109 - 114]. Чрезвычайно важны идеи Х. Уайта [130] относительно тропологической редукции историко-философских концепций Г. В. Ф. Гегеля [40], К. Маркса [130], Ф. Ницше [97].

Принципиальное значение для исследования имеют труды, в которых рассматривается проблема интерпретации. Это работы Ю. М. Лотмана [83 - 85], Ж.-Л. Нанси [95, 96], П. Рикера [109 - 114], В. П. Руднева [117, 118] и др.

Текст данного диссертационного исследования ориентирован на герменевтическую традицию: философия понимается как философствование, или процесс самоопределения смыслов философских категорий в процессе разворачивания социально-философской дискурсивности. Работа предусматривает самоконструирование системы знания через самоопределение социальной субъективности в границах целостного подхода, конкретизированного в субъект-объектном тождестве, раскрывающем социальное пространство смыслоположения.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в следующем:

- социальное поле задано как пространство направленной субъективности, определяющейся через «точку субъекта» в объективированных дискурсивных отношениях, предъявленных в понятиях-метафорах социального дискурса («диалогический монолог») и метонимиях;

- «точка зрения» представлена как имманентная социальной реальности позиция исследователя, через которую осуществляется движение смыслов социального дискурса, а сам субъект оказывается «метафорическим нарратором»;

- существование субъекта смысла социальной реальности установлено в структурах местоимения в процессе самоименования через «точку» «слова-дискурса»;

- со-в-местность субъективного и объективного раскрыта на границе социального как выписывание «тела-смысла» через «точку Мы»;

- смысл социального выявлен в структурах интерпретации в «точке тождества» адресата и адресанта, где сообщение социального дискурса самообращается в социальном поле, раскрываясь в самотолковании текста как «тела смысла».

Теоретическая и практическая значимость полученных результатов. Теоретическая значимость состоит в построении целостной модели социальной реальности на субъективном основании с использованием герменевтического подхода, базирующегося на шеллингианском принципе конструирования. Диссертационное исследование позволяет рассуждать о темпоральных, пространственных и иных актуализациях социального порядка в поле социальной реальности. В этой связи принципиальное значение приобретает философский анализ социальной реальности в аспекте дискурсивности. Практическая значимость заключается в возможности дальнейших теоретических разработок, касающихся различных способов конструирования социальной реальности. Выводы, содержащиеся в диссертационном исследовании, могут быть использованы в учебном процессе, например, в спецкурсе по проблемам социальной философии. Результаты данной работы имеют существенное значение для междисциплинарных исследований, так как предлагаемый способ предъявления социальной реальности позволяет определять ее во многих вариантах самоактуализации.

Апробация работы. Основные идеи диссертации неоднократно обсуждались на кафедре философии УдГУ, были представлены на Республиканской научно-практической конференции (Екатеринбург, 1998), на 4-й Российской университетско-академической научно-практической конференции (Ижевск, 1998), на V Общероссийской научной конференции (Санкт-Петербург, 1998), на Российской научной

конференции (Сыктывкар, 1998), на Российской научной конференции (Уфа, 1998) и опубликованы в ряде сборников статей конференций.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и библиографического списка. Работа изложена на 137 страницах, библиографический список содержит 172 наименования.

ГЛАВА 1. БЫТИЕ СУБЪЕКТИВНОСТИ В СТРУКТУРАХ СОЦИАЛЬНОГО ДИСКУРСА

§1 Онтология социального поля в структурах языковой реальности

Говоря об онтологии социального поля в структурах языковой реальности, мы рассматриваем социальную реальность в аспекте субъективности. Субъективность подразумевает область силового напряжения, которая исходит от социального субъекта. Таким образом, социальную реальность мы рассматриваем через конструкты мышления или через субъекта. Субъект есть исследователь социальной реальности, познающий, или сущность. Вместе с тем, он есть сущность социального существования. В конструкции мышления он является «точкой конструирования». Последняя, как «точка субъекта», имманентна «точке зрения». Социальная реальность содержит в себе субъекта как «точку зрения», или «точку рефлексии» социальной реальности. Социальная реальность в аспекте субъективности есть поле социальности, при этом социальность - предмет конструирования субъекта.

Понятие поля пришло в социальную философию из психологии благодаря работам К. Левина [79]. Исследователь рассматривал поле через взаимодействие индивида и группы. В этой связи К. Левин утверждал, что использование конструкта «система в состоянии на-

пряжения» для выражения психологических потребностей несомненно предполагает теорию поля. Концептуально напряжение относится к состоянию одной системы, связанному с состоянием окружающих систем. Сущность и назначение этого конструкта – охватить стремление к изменению в направлении выравнивания состояния соседних систем. Следовательно, этот конструкт предполагает геометрическое представление личности и различие функциональных подсистем или «систем», в личности, имеющих определенное положение относительно друг друга [79].

В качестве подобного рода системы напряжения в поле могут быть представлены как личность, так и социум в целом. Такое рассмотрение возможно, поскольку К. Левин придерживался целостного подхода, выраженного в полевом принципе. Для него особенно важными казались следующие характеристики теории поля: использование конструктивного, а не классифицирующего метода; интерес к динамическим аспектам событий; психологический, а не физический подход; анализ категорий через ситуацию в целом. С его точки зрения, личность как поле одновременно обладает свойствами текучести и неподвижности. То есть понятие поля отсылает к непрерывности и взаимосвязи всех психологических конструктов. Мы предполагаем возможность использования шеллинговского принципа тождества в таком рассмотрении. Это не противоречит следующему утверждению К. Левина: «Общие условия психологической теории поля заключаются в том, что нужно делать все возможное, чтобы использовать психологические, а не «объективные» социологические или физические категории» [79, с.37]. Другими словами, исследователь опирался на субъективное основание в анализе взаимосвязи личности и общества, взятые в их целостности и единстве. Таким образом, понятие поля позволяет конструи-

ровать социальное целое как динамическое, внутренне взаимосвязанное целое, заданное на субъективном основании, позволяющем строить исследовательские конструкции.

Динамика целостности обнаруживается и в темпоральных характеристиках поля. С одной стороны, внутренняя событийность поля задается метафорой напряжения, когда «изменение за время t зависит только от ситуации в это время t » [79, с. 67]. С другой стороны, психологическое поле, существующее в настоящее время, детерминировано взглядами индивида на его будущее и прошлое. В «точке индивида» осуществляется тождество временных модусов состояний поля. Возникает возможность предъявления состояний социальной целостности через «точку индивида» в структуре его временных состояний. Как мы полагаем, «точка индивида» может совпадать с «точкой анализирующего субъекта» или исследователя социального поля. В таком случае события социальной целостности могут быть предъявлены как некие смысловые конструируемые, существующие в поле социального напряжения.

Действительно, К. Левин характеризовал теорию поля как метод анализа причинных связей и построения научных конструкций. Для реализации данного утверждения необходим понятийный язык: «чтобы дать возможность делать научные выводы, психология должна использовать язык, который является логически строгим и в тоже время согласуется с конструктивными методами» [79, с. 85]. Возникает возможность предъявлять социальное целое как языковую сферу конструирования социальных терминов, или понятий-метафор.

Субъективизация социального целого вошла в обиход исследований общества благодаря работам Э. Дюркгейма [56], который отождествлял субъективное и психологическое. П. Бурдьё заметил воз-

возможность соединения полевой концепции К. Левина и социологических идей Э. Дюркгейма. Открылись варианты построения концепций, в которых бытие социального целого задается как описание внутренних структур, взятых во внутренней взаимосвязи и динамике через «точку социолога», то есть познающего субъекта, находящегося в пределах социального.

П. Бурдьё широко использует понятие поля в своих социологических исследованиях, то есть рассматривает социальное поле в его структурности. Он утверждает: «Поле есть место сил, внутри которого агенты занимают позиции, статистически определяющие их взгляды на это поле и их практики, направленные либо на сохранение, либо на изменение структуры силовых отношений, производящей это поле» [28, с.109]. Исследователь говорит о том, что социальное поле является местом действий и противодействий, совершаемых агентами, обладающими постоянными диспозициями, которые некоторым образом усвоены в ходе опыта нахождения в данном поле [28, с.109]. Он полагает, что говорить о поле – значит называть этот микрокосм, который также является социальным универсумом, но при этом освобождается от некоторых принуждений, характеризующих социальный универсум в целом. Это немного необычный универсум, наделенный своими законами, своим *potos*'ом, своим законом функционирования, в то же время не имеющий абсолютной независимости от внешних законов.

Поле характеризуется как некоторой автономией, так и некоторой зависимостью. Согласно П. Бурдьё, «оно представляет собой своего рода игру, имеющую свои собственные правила, такие, что описание агентов, играющих в нее ... оказывается явно недостаточным, чтобы понять происходящее там» [28, с.114-115]. Это значит, что предполагается существование разных полей, то есть социальное целое

структурируется через взаимосвязь различных игровых пространств, обладающих относительной завершенностью и самостоятельностью. Чем более автономно поле, тем большее число событий может быть объяснено в его логике. Так, поле политики является наиболее независимым от внешних требований и оно предрасположено замыкаться на своих собственных интересах. Это специфическая игра, где формируются политические ставки. Согласно П. Бурдье, на пределе оно может функционировать почти полностью автономно, примерно как поле поэзии или математики. Для понимания событий этого универсума достаточно будет знать ставки, которые там зарождаются. Причем, каждое поле, например, наука, является полем отношения сил и полем борьбы за сохранение или изменение этого соотношения. В первую очередь, научное или религиозное пространство можно описать как физический мир, содержащий отношения силы, отношения доминирования [24, с.53]. Поле науки, с точки зрения П. Бурдье, также имеет относительную автономность. Парадокс научного поля заключается в том, что оно одновременно производит как губительные корыстные стремления, так и способы их контроля: «если вы хотите одержать победу над математиком, то должны это сделать математически, посредством доказательства и опровержения» [24, с.61].

П. Бурдье полагает, что научная борьба есть вооруженная схватка между соперниками, обладающими оружием тем более мощным и эффективным, чем более значительным является коллективно накопленный внутри поля и при его участии научный капитал. То же самое, с его точки зрения, можно сказать о религиозном поле, поле политики и о других полях, где соперники ведут борьбу за навязывание принципов видения и деления социального мира, систем классификаций по группам, территориям, нациям, этносам и т.д.. Однако специ-

фику поля науки составляет именно то, что конкуренты едины в отношении принципов проверки на соответствие «реальности», в отношении общих методов проверки положений и гипотез или в отношении неявного договора, неизбежно политического или когнитивного, которым обосновывается и определяется работа по объективации. Иначе говоря, автономия социального поля формируется как игра по определенным правилам движения внутри этой сферы, определяющейся как область представлений о мире, заданных в специфических языковых терминах, имеющих определенный смысл, только в границах данной языковой реальности. Все игроки необходимо владеют этим языком и включены в поле деятельности смыслов игровой реальности. С точки зрения П. Бурдьё, научное поле представляет собой место, где существуют две формы власти, соответствующие двум формам научного капитала. С одной стороны, власть, которую можно назвать светской или политической: это власть институциональная или институционализируемая. С другой стороны, специфическая власть или индивидуальный престиж, более или менее автономный от первой формы власти.

Смысловое напряжение поля науки создается взаимодействием субъектов внутри него. Исследователи, принадлежащие к разным школам, имеют различные капиталы. Научный капитал есть позиция, ставка, то есть то, что стоит. Можно смотреть как на эту «точку», так и с нее. То есть происходит взаимодействие «точки» и «остального». «Точка» выражает поле, но и из поля можно представить «точку». «Точка Я» или мыслящий субъект самовыражается в языке. Но всякое самовыражение имеет определенный контекст, который определяется научной школой. Таким образом, используя один и тот же язык, исследователи предполагают разные контексты, что и создает смысловое напряжение внутри поля.

Поле характеризуется П. Бурдьё как ансамбль точек зрения в двух смыслах: как взглядов, усваиваемых, исходя из определенной «точки» поля, и как совокупности позиций поля, с которых принимаются эти заинтересованные взгляды. Поле политики, поле социальных наук и поле журналистики, согласно П. Бурдьё, представляют собой три социальных универсума, автономных, относительно независимых и в то же время влияющих друг на друга. Однако эти поля имеют некоторое сходство: «их объединяет претензия на навязывание легитимного видения социального мира, все они представляют собой место внутренней борьбы за навязывание господствующего принципа восприятия и деления» [28, с.120-121]. П. Бурдьё полагает, что «профессионалов объяснения и публичного выступления - социологов, историков, политиков, журналистов и т.п. – объединяют две вещи: с одной стороны, они работают над экспликацией принципов видения и деления практик, с другой стороны, они борются каждый в своем пространстве, за навязывание этих принципов и за возможность признания их в качестве легитимных категорий конструирования социального мира» [28, с. 22]. Поле политики, как полагает П. Бурдьё, утверждает себя в качестве того, кто призван говорить, что есть социальный мир. То есть налицо представление своего видения политического мира как обоснованного: обоснованного на объективности, поскольку оно обладает реальными референтами и укорененностью в социальной реальности, поскольку оно подтверждается теми, кто принимает его на свой счет и отстаивает.

П. Бурдьё считает, что, поскольку в политике речь идет о накоплении символической власти навязывания верований, признанных принципов видения, постольку для навязывания этих принципов веры необходимо заслужить и получить доверие, накопить капитал доверия, специфического авторитета, частично идущего от производимого им

самим результата, и, наконец, поскольку, символический капитал, которым обладает агент в поле политики, является в некоторой мере капиталом различающим и дифференцирующим, то нет ничего более опасного для держателя символического капитала, чем его alter ego – того, кто предлагает программу, способную лишить обладателя капитала самого его существования.

Поле политики, поле науки, поле журналистики вместе образуют структуру социального поля. Всякое поле характеризуется внутренней смысловой напряженностью. Она возникает при попытке определить различающийся смысл понятия, которое становится метафорическим. Таким образом, поле смысла в своей целостности удерживается внутренним напряжением понятия-метафоры. Динамика социального поля есть напряжение языка, удерживающего смысл в метафорах, предъявляющихся в движении социальной дискурсивности. Дискурс как поле есть «точка зрения», которая взаимодействует с другими дискурсами и несет на себе особенности этого взаимодействия. Таким образом, в дискурсе отражаются различные «точки зрения», и через одну «точку зрения» может быть выражено поле в целом. «Точка» выражает поле и через поле можно выразить «точку».

Мы видим, что возможны различные подходы к решению проблемы онтологии социального поля в структурах языковой реальности. В этой связи следует привести примеры философских концепций представителей позитивной и негативной онтологии. Первыми являются М. Бубер [21], Х.-Г. Гадамер [39], С. Кьеркегор [75], М. Хайдеггер [146 - 155] и др. Негативная онтология представлена работами Ж. Батай [8, 9], Ж. Бодрийяра [17,18], Ж. Делеза [46 - 48], Ж. Деррида [49 - 54], М. Фуко [143 - 145] и др. Различие позиций между представителями позитивной и негативной онтологии вызвано ответами на во-

прос, который поставил еще Ф. Шеллинг и актуализировал М. Хайдеггер: «Почему есть, собственно, бытие, а не ничто?». Понятия «бытие» и «небытие» являются логически равнозначными. Однако принятие бытия в качестве основы рассуждений позволяет сохранить субъект-объектное тождество, субъективность и субъекта. Утверждение же небытия в качестве основания философского дискурса способствует разрыву взаимосвязи субъекта и объекта и обесмысливанию рассуждений. Рассуждая в пределах метода субъект-объектного тождества, мы придерживаемся позитивной онтологии, поэтому особое внимание уделяется работам, близким к шеллингианской традиции. В этой связи есть необходимость остановимся подробнее на анализе метода Ф. Шеллинга.

В его философской системе исходным является принцип целостности, а именно: « не целое возникает из частей, а части из целого» [160, с.188]. Названное целое есть самоосновное, самодостаточное бытие. Из этого утверждения следует идея самотождественности бытия. Следовательно, оно является собственным основополагающим принципом. Таким образом, тождество бытие = бытие разворачивается в тождество бытие = знание. В результате, система знания становится системой бытия. Поскольку система знания является языковой системой, а социальное поле онтологично, они тождественны между собой.

С точки зрения Ф. Шеллинга, философская система должна быть замкнутой, следовательно, она может опираться на единственный принцип. Этот принцип должен быть границей данной системы. Последняя является истинной, если она разворачивается из этого единого основания без нарушения принципа тождества. Нередко философские системы опираются на два принципа: «Я существую» и «существуют вещи вне нас». Однако, таким образом, нарушается целостность систе-

мы знания. Следовательно, принципы должны быть взаимосвязаны, причем исходным может быть только один. Таким исходным принципом является самоосновный принцип, определенный еще Р. Декартом: «Я существую». Его следствием является принцип: «существуют вещи вне нас». В результате возникает цепь тождеств: бытие = бытие = мышление = знание = «Я существую» = «существуют вещи». Из данных тождеств может следовать тождество: «Я» = бытие, или субъективное основание бытия как «точка зрения» исследователя. Согласно О. Н. Бушмакиной, «субъект самоконструируется, оказываясь основной конструирующей точкой или базисным принципом конструирования процесса познания» [31, с.73].

С точки зрения Ф. Шеллинга, первый шаг к науке совершается в физике. Последняя может рассматриваться в аспекте субъективности (как продуктивность) и в аспекте объективности (в качестве продукта): «тождество продукта и продуктивности ... обозначается понятием природы» [160, с.193]. В первом случае природа есть непрерывный процесс, поток бытия: «бытие есть та же продуктивная деятельность, мыслимая в ее неограниченности» [160, с.192]. Этот поток необходимо определить (ограничить) таким образом, чтобы бытие оставалось «всем», или «разнонаправленным» процессом. Оно должно быть «определенной неопределенностью» и «конечной бесконечностью». Это возможно лишь тогда, когда выделенные процессы сбалансированы. Такое может быть только в случае, если в качестве границы выбирается неподвижная точка, определяющая каждый из потоков. Это точка тождества, которая равна нулю. Она как бы не существует для бытия, не нарушает его. В этом ее неопределенность. В то же время, она находится в состоянии покоя, определяя процессуальность бытия и характеризуя его как целое. Следовательно, она тождественна

самому бытию, то есть является «конечной бесконечностью» и «неопределенной определенностью».

Поток бытия есть чистое тождество. Там, где он наталкивается на препятствие, образуется «водоворот», который в каждое мгновение исчезает и в каждое мгновение возникает снова [160]. Так появляются «следы» точки как границы и она может фиксировать различные состояния бытия («Продуктивность фиксируется только ограничением») [160, с.206]. При этом точка является инвариантным образом, относительно которого определяются изменения бытия. В результате, процесс саморазвития бытия может быть представлен как процесс саморазвития точки как границы. Опираясь на философскую систему Ф. Шеллинга, в качестве инвариантного образа или точки отсчета мы имеем в виду «точку зрения» исследователя, или социальный субъект.

«Точка зрения» исследователя, принцип «Я есть», или социальный субъект утверждает самоосновность системы знания, представленной языком, как системы бытия. Исходя из принципа целостности, понятие «бытие» есть тождество процесса («есть») и результата (бытие как конечное состояние процесса «есть»). Процесс бытия тождествен процессу мышления как интеллектуальной интуиции (согласно М. Хайдеггеру, «мысль ... есть мышление бытия» [148. с.194]. Он является самоосновным потоком, поскольку субъект есть под-лежащее, или лежащее-в-основе.

Находясь в потоке интеллектуальной интуиции, субъект одновременно мыслит себя в качестве субъекта, продуцирующего этот поток, и в качестве объекта собственного наблюдения. Итак, шеллингианский метод предполагает преодоление разрыва между субъектом и объектом. Мышление продуцирует языковую реальность, а исследователь присутствует как базисный принцип ее конструирования. В гер-

меневтике философия есть философствование, направленное на самоопределение категорий в процессе саморазворачивания философского дискурса. Таким образом, диссертационное исследование строится как самоконструирование языковой реальности в процессе существования социального поля.

Продemonстрируем различные способы конструирования социального поля. Во-первых, это самотиражирование субъекта, в результате чего возникает пространство социума. Конструирующим принципом здесь является метонимия. В данном случае имеется в виду элементаризм в аспекте объективации.

Во-вторых, социальное поле может конструироваться как самоопределение субъекта в точке сущности существования или в точке тождества «Я» = «Я» (субъективация).

Примером объективации социального поля в структуре текста с неизбежной трансцендентальностью субъекта может послужить философия Ж. Деррида. Французский философ обращается не столько к тексту, сколько к пробелам и выстраивает новую концепцию письма. По утверждению Ж. Деррида, история западной культуры логоцентрична и фоноцентрична. То есть имеется в виду преимущество голоса над записанным текстом. Речь идет, согласно Ж. Деррида, о категории присутствия, о приближенности к самому себе [98]. Он полагает, что присутствие является сущностью и основанием, которое детерминировало движение всей западной философии [98. С. 170]. Категория присутствия выражается в особенностях голоса, отсылающего к субъекту. Голос есть сознание. Таким образом, сознание, субъект являются центральными в культуре Европы. Для преодоления данной ситуации, Ж. Деррида прибегает к децентрализации субъекта и к деконструкции западной метафизики, а, в результате, к деонтологизации языка.

Текст как целостность структурируется у Ж. Деррида интервалами. Такая ситуация – следствие его попытки деонтологизации языка. Деонтологизация предусматривает отсутствие субъекта как центра бытия. Исследователь считает все графемы завещаниями субъекта. В результате такой позиции Ж. Деррида, субъект «выбрасывается» из текста или трансцендирует. В итоге возникают трансцендентальный субъект и идеологический дискурс, лишенный смысла. Социальное поле, структурирующееся в тексте, здесь объективировано и становится пространством растиражированных «пустых» мест.

Объективация текста на пределе представлена также в концепции Р. Барта. Французский мыслитель утверждает, что текст пытается стать запредельным по отношению к доксе. Это проявляется в концепции смерти автора (субъекта, адресанта) и читателя (адресата): «Удаление автора - это не просто исторический факт или эффект письма: им до основания преобразается весь современный текст или ныне текст создается и читается таким образом, что автор на всех его уровнях устраняется» [6. С.381]. Следовательно, его текст, как и текст Ж. Деррида, свидетельствует об объективации социального поля и реализует пространственную составляющую «не-Я».

Самотиражирование субъекта аналогично возникновению пространства «не-Я» или социума. С пространственной составляющей напрямую связан структурализм как метод поиска первоструктуры, содержащей смысл. Наиболее широко структуралистское направление представлено в работах В. фон Гумбольдта [41], Э. Сепира [121], Ф. де Соссюра [125]. Структуралисты пытаются восстановить смысл целого (предложения, например) из его частей (аллофонов, морфов, слов, словосочетаний). При этом единицы низшего уровня должны входить в

единицы высшего. Так осуществляется поиск смысла в единичной структуре языка.

Простейший элемент языка – это звук. Но ни В. фон Гумбольдт, ни Э. Сепир, ни Ф. де Соссюр не называли его единицей языка. Единицами языка являются слово (В. фон Гумбольдт), отрезок звучания как означаемое понятия (Ф. де Соссюр), значащие комбинации звуков: слова, значащие части слов, словосочетания (Э. Сепир). Из суммы же смыслов названных элементов не возникает смысла предложения в целом.

Недостатков элементаристской точки зрения не удалось избежать и современной лингвистике. Данной позиции придерживается Р. О. Якобсон. Он также пытается определить неделимую значимую единицу языка. Таким языковым квантом он считает фонему – пучок дифференциальных элементов. Однако, полученная путем членения единиц более высокого уровня (слов), фонема не имеет собственного значения. С точки зрения Р. О. Якобсона, фонема является знаком, лишенным значения. Содержание фонемы сводится к различию между этой фонемой и остальными фонемами данной системы: «каждая фонема в данной позиции означает не то, что означала бы другая фонема в той же позиции: к этому сводится вся ее значимость» [168. С.65]. Таким образом, очевидно, что лингвистический подход Р. О. Якобсона также свидетельствует о непродуктивности поиска смысла в элементах, полученных путем членения единиц более высокого уровня. Такая позиция – свидетельство объективации субъекта и сведения дискурса к пространству пустых знаков.

Точка зрения структуралистов доведена до предела в философии Ж. Делеза. Предельной единицей, по его мнению, является нонсенс или парадокс, то есть элемент с отсутствующим смыслом. Базо-

вым парадоксом является отношение «Я» = «не-Я». Не обозначая ничего, нонсенс порождает бесконечные серии парадоксов, которые, по сути, являются пространством растиражированного «не-Я», или социумом. Таким образом, объективация социального поля осуществляется в социуме, имеющем топографический характер.

А. Вежбицкая также придерживается метода элементаризма. Она стоит на позициях лингвистики, переходящей в аналитическую философию. Это видно из ее работы «Семантические примитивы». С одной стороны, она размышляет в рамках семантики, с другой - опирается на философию Л. Витгенштейна, Г. Фреге. Цель А. Вежбицкой «состоит в поиске таких выражений языка, которые сами по себе не могут быть истолкованы удовлетворительным образом, но с помощью которых можно истолковать все прочие выражения (высказывания)» [35. С.257]. Ее метод – интроспекция, а данные – факты интуиции.

На наш взгляд, представленная концепция имеет недостаток. Результаты поиска предельных значимых выражений не могут быть однозначными. Различные варианты этих выражений (у А. Вежбицкой 10-20) могут дать повод к бесконечным интерпретациям остальных предложений языка. А такая ситуация разрушает целостность концепции. Кроме того, объективация языковых единиц ведет, как и в предыдущих случаях, к разворачиванию языкового пространства, конструктивным принципом которого является метонимия. На пределе она выглядит как парадокс «Я» = «не-Я».

Недостатков элементаризма не смогли избежать также представители аналитической философии. С точки зрения И. Хаккинга, Б. Рассел уделяет особое внимание правильному понятию о языке, как основанию философствования. Им была построена иерархия языков, в основе которой находится первичный (объектный) язык [108. С.17].

Данная иерархия предписывает построение предложений по определенным моделям. Так, например, «предложения атомарной формы, выраженные в строго логическом языке, содержат конечное число собственных имен ..., а также одно слово, не относящееся к собственным именам» [108. С.46]. На наш взгляд, иерархия языков необходима Б. Расселу для поиска предельных значений, которые приписываются объектным словам, обозначающим чувственно воспринимаемые объекты. С нашей точки зрения, такое отношение к языку – следствие элементаристского подхода или попытка воссоздания целостности (языковой системы) из отдельных элементов (языков различных уровней). А поскольку Б. Рассел обращает особое внимание на элементы языка как единицы содержания, игнорируя форму, то смысл у него возникает «после» языка.

Л. Витгенштейн предпосылкой знания всех предложений логики считает знание логического синтеза языка: «если мы знаем логический синтаксис, то уже даны все предложения логики» [35. С.86]. Однако он включает в понятие «предложение» не только слова, но и вещи. Согласно Л. Витгенштейну, простейшее предложение утверждает существование атомарного факта. Атомарный же факт есть соединение объектов (вещей, предметов) [36]. Таким образом, Л. Витгенштейн, в отличие от Б. Рассела, уделяет особое внимание форме, в которую помещается содержание. То есть имеется в виду форма, лишенная содержания или логический синтаксис.

В аналитической философии язык оказывается лишенным смысла: смысл обнаруживается либо «до» языка (философия Л. Витгенштейна), либо «после» языка (философия Б. Рассела). Ориентация на объективность познания лишает аналитическую философию единого основания, что делает ее метод не приемлемым для нас. Метод язы-

кового структурирования элементаризма не может отразить онтологию социального поля, поскольку он не опирается на принцип целостности. Элементаризм пытается воссоздать целостность из суммы отдельных частей и оперирует противоположностями. Поскольку существование социального поля имеет процессуальный характер, необходим целостный подход к решению данной проблемы, который предусматривает тождество бытия, языка и мышления. Поэтому мы опираемся на герменевтическое понимание языка, отвечающее данным требованиям.

Во избежание трансцендирования субъекта, необходимо вернуть его в языковую структуру социального поля. В данном случае, метонимию можно «превратить» в метафору. Это произойдет вследствие «набрасывания заново» смысла (Х.-Г. Гадамер). Таким образом, возникает процесс самоименования, вследствие которого топография социума становится топонимикой социального субъекта. Метонимический парадокс $A = \text{не-}A$ можно рассмотреть как тождество его составляющих. Точка тождества есть точка «со-в-местности», или «пребывание-в-месте», «имение-в-месте» или местоимение. Так социальный субъект присутствует в языковой реальности как «Я». Кроме того, «пребывание-в-месте» есть «бытие-в-месте» как существование на пределе. В итоге, возникает переход антиномии «Я» = «не-Я» в тождество «Я» = «Я».

Рассмотрим существование социального поля в структурах предложения. Социальное поле как предложение есть обращение социального субъекта к самому себе, или «диалогический монолог» с собой. Так происходит самообнаружение собственного существования в «точке» смысла. Понятие «обращение» является здесь герменевтическим, но не лингвистическим. В лингвистике обращение – это синтаксическая конструкция, употребляемая в речи для того, чтобы привлечь

или поддержать внимание собеседника. Как средство речевого контекста, обращение употребляется с предложением, но не входит в его структуру и само не оформляет высказывания. Данный лингвистический подход нам кажется не достаточно продуктивным, поскольку он предполагает практически неизменную модель обращения.

Не достаточным кажется нам и подход Ф. де Соссюра. Ученый разделял «Я» слушающее и «Я» говорящее. Язык же, согласно Ф. де Соссюру, есть ассоциативная связь между ними [125]. Такое разнесение двух «Я» не могло, на наш взгляд, решить проблему означаемого и означающего. Согласно О. Н. Бушмакиной, «только возможность представления языка в самоопределении его целостных состояний позволяет избежать «дурной» бесконечности связи между двумя отдельностями» [31. С.172]. Таким образом, мы рассматриваем обращение предложения к самому себе как результат структурирования социального поля в языковой реальности в аспекте субъективности.

«Обращение» предложения к самому себе возможно рассмотреть как акт самопредложения. Таким образом, предложение есть положение в смысле предоставления как представления (мышление, саморефлексия, понимающее понятие). «Предлагающее себя» приносит-ся и несет себя, несет-ся. Таким образом, очевиден процессуальный характер существования предложения, его субъективация. При движении «от» себя возникает пустое место, движение «к» себе есть в-ложение или положение себя «в» самого себя, самоположение. Предлагающее себя выносится или переносится. В этом смысле предложение тождественно метафоре (греч. «мета» - «пере», «фора» - «нести»). Кроме того, метафора, согласно Э. Маккомаку, имеет процессуальный (временной), характер [128].

«Предлагающее себя» предложение является также приношением или даром. Он «дает себя», «отдает себя», «выдает» и, таким образом, «выводит». В результате возникает «изведение» как исчерпание, полное вынесение самого себя из самого себя, движение «от» самого себя, оставляющее в-место себя «пустое» место как местоположение, имение места, или местоимение. Таким образом, предложение саморазворачивается в произведение как самоповествование повествующего или текст повествующего. Социальное поле существует не только в структуре предложения, но и в структуре текста, находящихся в процессе субъективации.

Итак, завершая параграф, подведем его итоги. Понятие «поле» пришло в социальную философию из психологии, благодаря работам К. Левина [79]. Исследователь рассматривал поле через взаимодействие индивида и группы. Он определял его как систему в состоянии напряжения. Причем в этом качестве могут выступать как личность, так и социум. Такое рассмотрение возможно, поскольку К. Левин придерживался целостного подхода, выраженного в полевом принципе. Исследователь пользовался конструктивным методом. Ему были свойственны интерес к динамическим аспектам событий и психологический подход. Анализ категорий у него начинался с ситуации в целом.

С точки зрения К. Левина, личность одновременно обладает свойствами текучести и неподвижности. То есть понятие поля отсылает к непрерывности и взаимосвязи всех психологических конструкторов. Мы предполагаем возможность применения шеллингианского принципа тождества в таком рассмотрении. Это реально, поскольку К. Левин опирался на субъективное основание в анализе взаимосвязи личности и общества, взятых в их целостности. Таким образом, понятие поля дает возможность конструировать социальное целое как динамическое,

внутренне взаимосвязанное целое, заданное на субъективном основании. Это позволяет строить исследовательские конструкции. Динамика поля обнаруживается и во временных характеристиках поля. Так, в «точке» индивида осуществляется тождество временных модусов состояний поля – прошедшего, настоящего и будущего времен. Появляется возможность осуществления состояний социальной целостности через точку индивида в структуре его временных состояний. Мы считаем, что «точка индивида» может совпадать с «точкой анализирующего субъекта» или исследователя социального поля. В таком случае, события социального поля могут быть представлены как смысловые конструкции, существующие в поле социального напряжения. Поскольку теория поля основывается на понятийном языке, появляется возможность представить социальное целое как языковую сферу конструирования понятий-метафор.

Субъективация социального целого вошла в обиход исследований общества благодаря работам Э. Дюркгейма [56], который отождествлял объективное и психологическое. П. Бурдьё заметил возможность соединения полевой концепции К. Левина и социологических идей Э. Дюркгейма. Появились варианты построения концепций, в которых бытие социального целого задается через характеристику внутренних структур, взятых во внутренней взаимосвязи и динамике через «точку социолога», познающего субъекта, находящегося в пределах социального.

П. Бурдьё широко использует понятие «поле» в своих социологических исследованиях, рассматривая социальное поле в его структурности. Он полагает, что, говорить о поле, значит называть этот микрокосм, который также является социальным универсумом, но при этом освобождается от некоторых принуждений, характеризующих со-

циальный универсум в целом. Он имеет свои законы, свой *potos*, закон функционирования. В то же время он не обладает абсолютной независимостью от внешних законов. Согласно П. Бурдьё, поле представляет собой игру, имеющую свои правила. А социальное целое структурируется через взаимосвязь различных игровых пространств, обладающих относительной завершенностью и самостоятельностью. Чем более автономно поле, тем большее число событий может быть объяснено в его логике. Например, относительной автономностью обладает поле науки. Его смысловое напряжение создается взаимодействием субъектов внутри него. Исследователи разных школ имеют различные капиталы. Капитал есть позиция, ставка, то есть то, что стоит. Можно смотреть как на эту «точку», так и с нее. Таким образом, осуществляется взаимодействие «точки» и «остального». «Точка» выражает поле и из поля можно представить «точку». Данная «точка Я», мыслящий субъект самовыражается в языке. Но любое самовыражение имеет свой контекст, определяющийся научной школой. То есть используя один и тот же язык, исследователи предполагают разные контексты, что и создает смысловое напряжение.

Всякое поле характеризуется смысловой напряженностью. Она возникает при попытке определить различающийся смысл понятия, которое становится метафорическим. Таким образом, поле смысла в своей целостности удерживается внутренним напряжением понятия-метафоры. Динамика социального поля есть напряжение языка, удерживающего смысл в метафорах, проявляющихся в движении социальной дискурсивности. Дискурс как поле есть «точка зрения», которая взаимодействует с другими дискурсами и несет в себе особенности этого взаимодействия. Таким образом, в дискурсе отражаются разные

«точки зрения», и через одну «точку» дискурса может быть выражено поле в целом.

Мы полагаем, что возможно рассмотрение проблемы онтологии социального поля в структурах языковой реальности с позиций негативной и позитивной онтологии. Представители негативной онтологии (Ж. Батай, Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Ж. Деррида, М. Фуко) опираются на понятие «небытие» в качестве основания философского дискурса. Представители позитивной онтологии (М.Бубер, С. Кьеркегор, М. Хайдеггер) полагают понятие «бытие» в качестве основания рассуждений, что позволяет сохранить субъект-объектное тождество, субъективность и субъекта. В результате, социальное поле может быть рассмотрено с разных позиций, оно способно самопредъявляться в структурах языковой реальности различными способами.

В случае негативной онтологии мы имеем дело с объективацией и с принципом элементаризма. Происходит самотиражирование «пустого» субъекта до пространства социума. Конструктивным принципом здесь является метонимия, которая базируется на антиномии. Примером объективации социального поля в структурах языковой реальности является философская концепция Ж. Деррида. Исследователь прибегает к децентрализации субъекта и к деонтологизации языка. Последняя предполагает отсутствие субъекта как центра бытия. Субъект трансцендирует, а дискурс становится идеологическим. Социальное поле у Ж.Деррида представлено как пространство растиражированных «пустых» мест. Похожие дискурсы (в смысле структурирования социального поля в языке) возникают у Р. Барта и у Ж. Делеза. Самотиражирование субъекта здесь аналогично возникновению пространства «не-Я», или социума.

С пространственной составляющей напрямую связан структурализм как метод поиска первоструктуры, содержащей смысл. Данный метод доведен до предела в философии Ж. Делеза. Базовой единицей, с его точки зрения, является нонсенс, или парадокс, который выглядит как отношение «Я» = «не-Я». Он порождает бесконечные серии парадоксов, которые также являются пространством растиражированного «не-Я» и имеют топографический характер.

Принципа элементаризма не избежали и представители аналитической философии, а также современные лингвисты. Построенная Б. Расселом иерархия языков сориентирована на поиск предельных значений, которые приписываются объектным словам, обозначающим чувственно воспринимаемые объекты. Понимание простейшего предложения и атомарного факта у Л. Витгенштейна также опирается на элементаризм.

Элементаризм пытается воссоздать целостность из суммы отдельных частей и, как объективация, он оперирует противоположностями. Следовательно, данный принцип не может адекватно отразить онтологию социального поля в структурах языковой реальности. Поскольку существование социального поля имеет процессуальный характер, постольку для его осмысления необходим целостный шеллингианский подход, который предусматривает тождество бытия, языка и мышления. Мы считаем, что «точка индивида» может совпадать с «точкой анализирующего субъекта» или исследователя социального поля. В таком случае, события социального поля могут быть представлены как смысловые конструкторы, существующие в поле социального напряжения. Поскольку теория поля основывается на понятийном языке, постольку появляется возможность представить социальное целое как языковую сферу конструирования понятий-метафор.

Субъективация социального целого вошла в обиход исследований общества благодаря работам Э. Дюркгейма, который отождествлял объективное и психологическое. П. Бурдьё заметил возможность соединения полевой концепции К. Левина и социологических идей Э. Дюркгейма. Появились варианты построения концепций, в которых бытие социального целого задается через характеристику внутренних структур, взятых во внутренней взаимосвязи и динамике через «точку социолога», познающего субъекта, находящегося в пределах социального.

П. Бурдьё широко использует понятие «поле» в своих социологических исследованиях, то есть рассматривает социальное поле в его структурности. Он полагает, что говорить о поле, значит называть этот микрокосм, который также является социальным универсумом, но при этом освобождается от некоторых принуждений, характеризующих социальный универсум в целом. Он имеет свои законы, свой потос, закон функционирования. Социальный универсум не обладает абсолютной независимостью от внешних законов. Согласно П. Бурдьё, поле представляет собой игру, имеющую свои правила. А социальное целое структурируется через взаимосвязь различных игровых пространств, обладающих относительной завершенностью и самостоятельностью. Чем более автономно поле, тем большее число событий может быть объяснено в его логике. Например, относительной автономностью обладает поле науки. Его смысловое напряжение создается взаимодействием субъектов внутри него. Исследователи разных школ имеют различные капиталы. Капитал есть позиция, ставка, то есть то, что стоит. Можно смотреть как на эту «точку», так и с нее. Таким образом, осуществляется взаимодействие «точки» и «остального». «Точка» выражает поле и из поля можно представить «точку». Данная «точка Я»,

мыслящий субъект самовыражается в языке. Но любое самовыражение имеет определенный контекст, определяющийся научной школой. То есть используя один и тот же язык, исследователи предполагают разные контексты, что и создает смысловое напряжение.

Всякое поле характеризуется смысловой напряженностью. Она возникает при попытке определить различающийся смысл понятия, которое становится метафорическим. Таким образом, поле смысла в своей целостности удерживается внутренним напряжением понятия-метафоры. Динамика социального поля есть напряжение языка, удерживающего смысл в метафорах, проявляющихся в движении социальной дискурсивности. Дискурс как поле есть «точка зрения», которая взаимодействует с другими дискурсами и несет в себе особенности этого взаимодействия. Таким образом, в дискурсе отражаются разные «точки зрения», и через одну «точку» дискурса может быть выражено поле в целом.

Возможно рассмотрение проблемы онтологии социального поля в структурах языковой реальности с позиций негативной и позитивной онтологии. Представители негативной онтологии (Ж. Батай, Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Ж. Деррида, М. Фуко) опираются на понятие «небытие» в качестве основания философского дискурса. Представители позитивной онтологии (М. Бубер, С. Кьеркегор, М. Хайдеггер) полагают понятие «бытие» в качестве основания рассуждений, что позволяет сохранить субъект-объектное тождество, субъективность и субъекта. В результате социальное поле с позиций негативной и позитивной онтологии пребывает в структурах языковой реальности различными способами.

В случае негативной онтологии имеет место объективация (элементаризм). В этом смысле происходит самотиражирование «пус-

того» субъекта до пространства социума. Конструктивным принципом здесь является метонимия, которая базируется на антиномии. Примером объективации социального поля в структурах языковой реальности является философская концепция Ж. Деррида. Исследователь прибегает к децентрализации субъекта и к деонтологизации языка. Последняя предполагает отсутствие субъекта как центра бытия. Он трансцендирует, а дискурс становится идеологическим. Социальное поле у Ж. Деррида представлено как пространство растиражированных «пустых» мест. Похожие дискурсы возникают у Р. Барта и у Ж. Делеза. Самотиражирование субъекта здесь аналогично возникновению пространства «не-Я» или социума.

С пространственной составляющей напрямую связан структурализм как метод поиска первоструктуры, содержащей смысл. Данный метод доведен до предела в философии Ж. Делеза. Базовой единицей, с его точки зрения, является нонсенс, или парадокс, который выглядит как отношение «Я» = «не-Я». Он порождает бесконечные серии парадоксов, которые также являются пространством растиражированного «не-Я» и имеют топографический характер.

Принципа элементаризма не избежали также и представители аналитической философии, а также современные лингвисты. Так, выстроенная Б. Расселом иерархия языков нацелена на поиск предельных значений, которые приписываются объектным словам, обозначающим чувственно воспринимаемые объекты. Понимание простейшего предложения и атомарного факта у Л. Витгенштейна также опирается на элементаризм.

Элементаризм пытается воссоздать целостность из суммы отдельных частей и, как объективация, он оперирует противоположностями. Следовательно, данный принцип не может адекватно отразить

онтологию социального поля в структурах языковой реальности. Поскольку существование социального поля имеет процессуальный характер, постольку для его осмысления необходим целостный шеллингианский подход, который предусматривает тождество бытия, языка и мышления. Поэтому мы опираемся на шеллингианский метод и на герменевтическое понимание языка, отвечающее данным требованиям.

Во избежание трансцендирования субъекта, необходимо вернуть его в языковую структуру социального поля. Метонимию как предел объективации возможно «превратить» в метафору как инструмент субъективации. Это происходит вследствие «набрасывания заново» смысла (термин Х.-Г. Гадамера). Таким образом, в процессе самоименования топография социума становится топонимикой социального субъекта. Парадокс $A = \text{не-}A$ может рассматриваться как тождество. Точка «со-в-местности» его составляющих есть «пребывание-в-месте», «имение-в-месте», или местоимение. Социальный субъект присутствует в языковой реальности как «Я». Кроме того, «пребывание-в-месте» есть «бытие-в-месте» как существование на пределе. В итоге, антиномия «Я» = «не-Я» переходит в тождество «Я» = «Я», существующее в настоящем времени.

Социальное поле может существовать в структуре предложения. Социальное поле как предложение есть обращение социального субъекта к самому себе, или «диалогический монолог» с собой. Так происходит самообнаружение собственного существования посредством языковых структур в «точке» смысла. Предложение может рассматриваться как «предлагающее себя», «несущее себя» в процессе субъективации. Оно тождественно метафоре (греч. «мета» - «пере», «фора» - «нести»). «Предлагающее себя» предложение является приношением, даром или тем, что «выдает», «выводит» себя. В результате

возникает «изведение» или «произведение». Таким образом, предложение саморазворачивается в произведение как в самоповествование повествующего. Становится очевидным, что социальное поле существует в метаморфозах следующих структур языковой реальности: в метонимии, с ее пространственными характеристиками, в метафоре, с ее временными составляющими, в предложении и в тексте.

§ 2 «Точка зрения» в субъект-объектных конструктах социального

К понятию «точка зрения» исследователи различных философских школ относятся по-разному. Поэтому есть необходимость представить названную проблему в социально-философском ракурсе. Так, Б. Карсенти, считает, что дискурс П. Бурдьё есть его многочисленные представления о самом себе. Социальный космос П. Бурдьё Б. Карсенти очерчивает как пространство, каждая частичка которого есть место, пытающееся восстановить это целое полностью, но под специфическим углом зрения [61]. Социология в пр-ве точек зрения). Эти пучки представлений организуют огромное количество одновременно связанных субъективных видений мира. Социальный дискурс организуется субъективной точкой зрения, определяющей наличие смысла. Причем, смысл не столько указывает на вторичные изменения социальной реальности, сколько открывает ее конкретное строение, выражает то, благодаря чему существует реальность того или иного порядка [61]. Таким образом, исследователь рассматривает социальный космос как пространство (поле) «точек зрения». «Точка зрения» динамична. Так, изменение взгляда представляется как снятие покрова не столько безразличия, сколько неразличимости и как сформированная чувствительность к особенному.

«Точка зрения», согласно Б. Карсенти, призвана определить свой объект в плане социальных особенностей и их выражений. Она обеспечивает постоянное переопределение самого себя, выражающее отказ от тотализации. Открывающаяся благодаря ей отчетливость социального космоса не может быть отчетливостью целостности, составленной всеми «точками зрения», но лишь отчетливостью целостности каждой «точки зрения» в этом космосе. «Точка зрения» определяет конкретное поле социального исследования, она позволяет наметить концептуальную сценографию способа конструирования объекта, которая будет ориентировать все практические направления исследований. Совокупность же данных полей образует социальный космос. Понятие «поле» также дает возможность постичь то, что собственно и составляет специфику индивидов, их «точку зрения» как позицию (в поле), исходя из которой строится их особое видение мира и самого поля. Таким образом, «точки зрения» вписаны в поле и представляют собой пространство позиций.

Социолог, берущий интервью, пытается составить «точку зрения», исходя из «точки зрения». Исследователь считает, что, не довольствуясь одним только описанием, этот метод должен быть объясняющим, то есть необходимо предпринять усилия для раскрытия сложных соотносительных условий любой встречи, отношений силы, детерминированных на уровне поля и специфическим образом воздействующих на какую бы то ни было особенность позиции.

Б. Карсенти полагает, что «пространство точек зрения есть место действия насилия, переживаемого этими точками зрения и обуславливающего их видение мира; именно здесь помещается та самая точка зрения, которая пытается уложить все остальные в рамки интервью» [61. С.284-285]. Исследователь считает, что понять «точку зрения» -

значит понять насилие, выражающееся на своем собственном уровне, и, прежде всего, понять как оно проявляется в отношении, которое служит основанием для самого понимания. Проекция «Я» на «другого» выдает намерение, главенствующее при формировании пространства «точек зрения». Б. Карсенти полагает, что ненасильственное общение рискованно, его столь же трудно завязать, как и поддерживать. С его точки зрения, вопрос нужно формулировать следующим образом: на какое понимание способен социолог, погруженный в пространство «точек зрения» или в какой мере «точка зрения» индивида может позволить погрузить себя – понять – в другую «точку зрения»? Сведение к минимуму символического насилия в полностью детерминированных обстоятельствах – таков естественный предел понимания в рамках поля. Проекция «Я» на «другого», о которой говорят феноменологии, согласно Б. Карсенти, выдает намерение, главенствующее при формировании «точек зрения».

Исследователь считает, что направляемый специфической реальностью поля и конструирующих его напряженностей, социолог всегда познает лишь необходимое, которое понимается как динамичный порождающий процесс. И в качестве такового оно остается связанным с позицией, которая актуализирует его особым образом. Здесь появляется концептуальное, собственно философское обоснование. Пространство «точек зрения» формируется, исходя из представления о необходимости.

Согласно Б. Карсенти, грамматическое смещение играет у П. Бурдьё роль одновременно потаенную и главенствующую. Он пытается охарактеризовать тот тип реальности, который открывают нам события мира: речь идет о смещении от существительного к глаголу, от состояния вещи к способу ее бытия, о смещении, которое достигает

собственной реальности выразимого. Проявлять внимание к тому, что выражается – значит совершать переход от необходимости как абстрактной и безжизненной регулятивной формы, индифферентной к тому, к чему ее применяют, к действию необходимости.

Понять у П. Бурдьё, с точки зрения Б. Карсенти - значит попытаться поместить себя на место, занимаемое в социальном пространстве опрашиваемым, чтобы увидеть его в положении неизбежности, исходя из этой «точки зрения». В результате социолог приближается к субъективной истине «точки зрения»: он рассматривает ее как выражение собственной ее необходимости, то есть разворачивающегося в ней самой и пронизывающего ее необходимого процесса. Это выражение не только ее социальной категории в целом, но того, что в ней есть особенного.

Социальный космос дает более свободный образ необходимости, действующий внутри субъекта, поскольку по своей сути она принадлежит способу бытия. Исследователь считает, что изменение направленности взгляда – ключ к подлинному пониманию – уточняет здесь то, что открывается при этом нашему взору: не столько причины, сколько реальность следствий, которую выражают эти причины.

Б. Карсенти утверждает, что только в смысле восприятия необходимого социолог в состоянии понять то, что он слышит, мысленно перенести себя на «точку зрения» того, кто выражает себя и в этом самовыражении раскрывает – одновременно для самого себя и для интервьюера – свое собственное представление о мире, где ему предстоит вращаться. И только в этом смысле социолог находит подлинное место в пространстве «точек зрения», забывает о самом себе и обращает свой взгляд. Данная позиция близка нашему пониманию термина «точка зрения». Здесь она непрерывно преобразуется, показывая тем самым

диапазон метаморфоз «образа Я» или исследователя. В виду того, что данное понимание является одним из основополагающих в современной социальной теории, оно требует более детального философского анализа для того, чтобы понять динамику его внутреннего смысла и его взаимосвязь с системой базисных философско-социологических категорий, выражающих социальную реальность как целое на основе субъективности.

Исследуя социологическую теорию П. Бурдьё, Ф. Коркюф отмечает следующие моменты относительно субъект-объектных конструкций. Он полагает, что перед социологом стоит двойная задача: 1) в концептуальном плане - выявление связей между объективными и субъективными аспектами социального мира и 2) в плане конструирования социологического объекта – установление связей между внешней точкой зрения наблюдателя на то, что он изучает и способами восприятия и переживания акторами того, что они делают в ходе своих действий. Вторая задача вовлекает социологическую рефлексия самого исследователя, поскольку он должен включить в построение объекта рефлексия по поводу своего отношения к нему [69]. Конструктивистский подход П. Бурдьё, согласно Ф. Коркюфу, предполагает смещение самого предмета социологии. Это отношения между индивидами (в широком смысле), а также объективированные миры, которые индивиды производят и которые служат им основаниями, являясь конституирующими одновременно и для индивидов и для социальных явлений.

С конструктивистской точки зрения, социальные реальности постигаются как исторические и повседневные конструкции индивидуальных и коллективных акторов. Понятие конструкций, согласно Ф. Коркюфу, возвращает нас к продуктам (имеющим относительно длительное существование или временным) предшествующих разрабо-

ток и одновременно к процессам, находящимся в состоянии реструктуризации. Конструктивизм опирается на историчность. Во-первых, социальный мир конструируется, исходя из прошлых пред-конструкций. Во-вторых, прошлые социальные формы воспроизводятся, присваиваются, смещаются и видоизменяются, а другие формы изобретаются в ходе действий и во взаимодействиях, имеющих место в повседневной жизни акторов. В-третьих, прошлое наследие и повседневный труд открывают поле возможностей в приходящем будущем. В этом историческом процессе социальные реальности являются одновременно объективированными и интериоризированными. Они соотносятся с объективированными мирами: слова, предметы, установления и инструкции, оставленные предшествующими поколениями. Также социальные реальности вписываются в субъективные и интериоризированные миры, образованные формами чувствования, восприятия, представления и познания. Внешние социальные миры характеризуются относительным разнообразием. Внутренние миры также обнаруживают свою множественность.

Индивидов между собой связывают специфические формы взаимозависимости, или конфигурации (термин Н. Элиаса). Конфигурации, которые характеризует Н. Элиас, точки зрения Ф. Коркюфа, отмечены неравенством, доминированием и властью. Власть есть характеристика, связанная с отношениями взаимозависимости. Но если отношения не равноправны, то каждая сторона по-своему испытывает принуждение. Ф. Коркюф отмечает, что существует ткань взаимозависимостей, в которой индивид обнаруживает рамки индивидуального выбора и которая одновременно устанавливает его пределы. Эта взаимосвязь между индивидуальными действиями часто осмысливалась через понятие системы.

С точки зрения Ф. Коркюфа, П. Бурдьё определяет структуралистский конструктивизм как соединение объективного и субъективного. П. Бурдьё вводит понятие габитуса – того, каким образом социальные структуры субъективности отпечатываются в наших головах и телах посредством интериоризации внешнего. Это система устойчивых и непереносимых диспозиций. Встреча же габитуса и поля, «свершившейся истории тела» и «свершившейся истории вещи» предстает в качестве главного механизма производства социального мира.

Центральное место в социологической теории П. Бурдьё занимает понятие «поле»: оно есть сфера социальной жизни, которая, постепенно автономизируясь в ходе истории, приобретает социальные отношения, цели и средства, свойственные только ей и отличные от других полей. Поле есть поле сил [69]. Ф. Коркюф говорит о том, что П. Бурдьё предлагает не одномерное представление о социальном пространстве, а понятие многомерного пространства, которое состоит из множества автономных полей, определяющихся специфическими способами доминирования. То, что П. Бурдьё называет полем власти, является местом, где соединяются различные поля и капиталы: это точка, в которой сталкиваются агенты, занимающие доминирующее положение в разных полях. Социальная реальность является совокупностью смысловых отношений, следовательно, появляется символическое измерение.

Согласно Ф. Коркюфу, П. Бурдьё отчетливо отличает две позиции: позицию наблюдателя, рефлектирующего и рассуждающего относительно действия, и позицию действующего агента, охваченного стихией действия во всей его неотложности. Ф. Коркюф считает, что социология практики ставит перед исследователями не только вопрос о рефлексивности агента, но и вопрос о рефлексивности социолога. Ведь

только посредством развития рефлексивности (обращающейся к Я и к собственной деятельности) социолог может избежать ошибок интеллектуализма. Итак, согласно Ф. Коркюфу, субъект-объектные конструкции социального у П. Бурдьё имеют характер поля. Данный подход позволяет структурировать социальную реальность, исходя из понятия «точка зрения» исследователя.

П. Бурдьё часто оперирует понятием «точка зрения» в своих работах (П. Бурдьё «За социологию социологов»). Он считает, что нужно заменить вопрос о предпочтительной «точке зрения» вопросом о научном контроле отношения к предмету, который является фундаментальным при конструировании научного предмета. Мы же полагаем, что научный контроль отношения к предмету как конструирование предмета задается именно «точкой зрения» исследователя.

Таким образом, наблюдается некоторое смешение понятий у П. Бурдьё. С одной стороны, он пытается придерживаться объективных оснований. С другой стороны, исследователь видит неизбежность субъективного подхода. Так, П. Бурдьё считает, что каким бы ни был предмет, выбираемый социологом или историком, при характеристике этого предмета и способа его конструирования речь идет не о социологии или историке как отдельных субъектах, но об объективной связи социальных характеристик, свойственных социологу, и социальных характеристиках самого предмета. Однако предметы социальных наук и способы их описания всегда состоят в интеллигибельной связи с исследователем, которого можно определить социологически, то есть с помощью таких показателей как социальное происхождение, поэзия в университете, научная дисциплина и т. д.. В данном случае, очевидна попытка П. Бурдьё подойти к субъект-объектному рассмотрению социального.

Исследователь полагает, что проекция на предмет необъективированного отношения объективации вызывает в различных областях практики всякий раз разные последствия, несмотря на то, что они исходят из одного и того же принципа: либо им придают как объективную основу практики то, что завоевано и выстроено благодаря работе по объективации, опрокидывая на реальность то, что существует лишь на бумаге для науки; либо интерпретируют действие, которое как ритуалы или мифы имеет целью воздействовать на природный или социальный миры так, как если бы речь шла об операциях, предназначенных для их интерпретации. Здесь снова объективное отношение, подразумевающее дистанцию и внешнее положение, вступает в противоречие с практическим отношением, которое оно должно отрицать, чтобы самоконституироваться и конституировать тем самым объективное представление о практике.

П. Бурдьё считает, что достаточно проигнорировать диалектику объективных и инкорпорированных структур, осуществляющихся в каждом практическом действии, чтобы замкнуться в канонической альтернативе, которая бесконечно возрождаясь под новой оболочкой в истории социальной мысли, обрекает тех, кто пытается опровергнуть субъективизм на фетишизацию общественных законов. При этом конструкции, к которым должна обращаться наука при объяснении структурированного осмысленного ансамбля, произведенного накоплением бесчисленных исторических действий, преобразуются в трансцендирующие целостности, практикующиеся в отношении к существованию; история сводится к «процессу без субъекта», а автомат, подчиняющийся мертвым законам истории природы, попросту замещает «творящего субъекта» субъективизма.

Мы считаем, что субъект-объектные конструкции социального всегда предполагают наличие субъекта как «точки зрения», который формирует поле исследования, исходя из собственных ориентиров. «Точка зрения» является основанием социологических конструкторов, а также условием конструирования в целом.

Рассмотрим иной подход к понятию «точка зрения» как способу присутствия исследователя в субъект - объектных конструкциях социального. Так, постмодернисты (Ж. Батай, Ж. Делез, Ж. Деррида и др.) пытаются отказаться от субъекта, а, следовательно, от «точки зрения» исследователя в качестве основания философствования и гаранта присутствия смысла. В результате, философский дискурс оказывается бессмысленным и рассеивается.

Ж. Батай изымает субъекта из философского дискурса, вследствие чего происходит децентрирование субъективности. В результате жертвоприношения субъекта миру, объективная реальность предстает как ничего не содержащая пустота, совершенно чуждая для «Я». С точки зрения О. Н. Бушмакиной, позиции которой мы придерживаемся, Ж. Батай подвергает сомнению самодостоверность существования «Я» в его самоосновности. Он говорит о том, что «Я» возникает из бесконечной недостоверности. Таким образом, существование «Я» становится чрезвычайно уязвимым и не может служить, согласно Ж. Батаю, достаточным основанием для философствования. Это основание он видит в мире вещей. Таким образом, метод философствования Ж. Батая - объективация, при которой мыслящий субъект полностью игнорируется. Игнорируется вследствие этого и «точка зрения» исследователя как способ присутствия мыслящего субъекта. Данный подход нам кажется непродуктивным, поскольку исключение мыслящего субъекта ведет к обесмысливанию философской концепции.

Прежде чем перейти к концепции Ж. Делеза, следует подчеркнуть, что мы считаем «точку зрения» «точкой» смысла, необходимым моментом философствования. Ж. Делез так же, как и Ж. Батай, отказывается от субъекта в качестве основания философского дискурса. Он пытается найти наиболее устойчивую основу рассуждений. Для этого философ пользуется структуралистским методом поиска минимальной значимой единицы и доводит его до предела. Таким образом, он вычленяет нонсенс, или парадокс как элемент с отсутствующим смыслом. Нонсенс обладает «нулевым» означаемым и порождает бесконечные серии парадоксов. Он является основной структурой его философской концепции. Однако целое нельзя воссоздать из суммы частей. Согласно О. Н. Бушмакиной, это не «точка зрения», а «точка отсчета», «нулевое состояние мышления и языка». Метод Ж. Делеза представляется нам недостаточным, поскольку он отказывается от мыслящего субъекта и от «точки зрения» как способа его присутствия в рассуждении. В итоге, философский дискурс становится бессмысленным и рассеивается.

Метод Ж. Деррида – это метод деконструкции. Деконструкция, согласно Ж. Деррида, - не просто жест отрицания, критики и разрушения, но попытка заново обосновать, дать возможность «осесть» понятию. Таким образом, во время акта деконструкции происходит и реконструкция. Определяются основные значения, послышки, предоснования, на которых строится понятие, сеть понятий [48].

Согласно утверждению Ж. Деррида, история западной культуры логоцентрична. То есть имеется в виду привилегированное положение голоса над записанным текстом. Речь идет, согласно Ж. Деррида, о категории присутствия, о приближенности к самому себе. Б. Г. Нуржанов считает, что «по его (Ж. Деррида, - В. К.) мнению, именно «присутствие» является той скрытой формой, сущностью, основанием, на-

чалом, телосом, которое детерминировало движение всей западной философии с момента ее возникновения» [96. С. 170]. Категория присутствия выражается в особенностях голоса. Голос слышит себя (слышится) - по Ж. Деррида это и есть сознание – в непосредственной близости (от) себя как устранение означающего [96.С. 171]. Присутствие есть бытие, голос же является сознанием, отсылающим к субъекту. Сознание, субъект являются определяющими в европейской культуре.

Для преодоления создавшейся ситуации, Ж. Деррида прибегает к децентрализации субъекта и к деконструкции западно-европейской метафизики, а, в конечном счете – к деонтологизации языка. Данные моменты он пытается подтвердить своей концепцией письма. Согласно Ж. Деррида, деконструкция логоцентризма и фоноцентризма является одновременно и разрушением теологической модели книги линейного письма. Он пытается писать тексты все менее линейные: становится возможным написание книг, в которых текст помещен в два ряда. Тексты становятся полифоничными в том смысле, что в книге присутствует множество голосов, каждый из которых звучит из своей особой точки пространства [48]

Текст как целостность структурируется у Ж.Деррида интервалами. Такая ситуация – следствие его попытки деонтологизации языка. Деонтологизация подразумевает отсутствие субъекта как центра бытия. Кроме того, Ж. Деррида говорит о том, что « разбивка как письмо есть становление субъекта отсутствующим и бессознательным » [50. С.196]. Исследователь считает все графемы завещаниями субъекта. Субъект оказывается недостижимым, вынесенным за пределы концепции. Трансцендентной становится также и «точка зрения» исследователя как способ присутствия субъекта, что представляется нам недопустимым.

Чтобы избежать недостатков постмодернистских концепций, мы пользуемся методом субъект-объектного тождества Ф. Шеллинга и рассматриваем «точку зрения» в качестве способа непосредственного присутствия субъекта в философском дискурсе. Это понятие раскрывается как «точка» сущности существования, принцип «Я есть», «точка тождества» субъекта и объекта.

В определении термина «точка зрения» мы во многом опираемся на труды О. Н. Бушмакиной, которая использует метод субъект-объектного тождества Ф. Шеллинга, а также на работу В.Шмида «Нарратология». О. Н. Бушмакина называет «точку зрения» точкой фокуса сферы познания [30]. Она считает, что целостный шеллингианский подход реализуется лишь тогда, когда преодолевается разрыв между субъектом и объектом, когда исследователь вводится в действительность мышления. О. Н. Бушмакина аргументировано утверждает: ««Точка зрения» исследователя обеспечивает бытие познавательной структуры или самоопределяющуюся деятельность знания и всегда оказывается базисной или центральной «точкой» исследовательского дискурса. Через нее и посредством нее может определяться любая категория или любое понятие раскрывающейся системы. В этой точке происходит самопредставление и самоопределение бытия как системы знания, в которой она самопознается» [30 С.75].

В. Шмид говорит о том, что «точка зрения» предполагает определенные параметры рассмотрения материала. Он утверждает: «Без «точки зрения» нет истории. Истории самой по себе не существует, пока нарративный материал не становится объектом зрения или перспективы. История создается только отбором отдельных элементов из принципиально безграничного множества элементов, присущих событиям. А отбор всегда руководствуется некоей «точкой зрения»» [159. С.121].

Мы считаем, что «точка зрения» есть способ существования субъекта в конструктах социального. Она является инвариантным образом, который прослеживается на протяжении всего процесса «саморазворачивания» социальной системы как системы знания, являясь неперенным условием ее конструирования. В этом качестве «точка зрения» является принципом «Я есть», самоопределяющимся в метаморфозах базисного образа исследователя.

По нашему мнению, категории социальной философии есть языковые категории, поскольку они определяются посредством языка и существуют в нем. В этом смысле «точка зрения» как «точка Я» является личным местоимением, или способом самопредставленности автора в тексте. Авторский текст адресуется «Ты», то есть имеет диалогический характер. Его можно определить понятием «диалогический монолог» или «монологический диалог». Вследствие этого возникают тождества «Я» = «Я» - «Я» = «Ты» в аспекте субъективности и «Я» = «Я» - «Я» = «Другой» в аспекте объективности. В последнем случае появляется знаковая система как текст. Первый же случай можно рассмотреть в аспекте коммуникации. Адресованность текста «Ты» есть сообщение. Таким образом, возникает структура адресант-адресат, которая предполагает проблему передачи смысла как проблему кода.

В данной структуре сообщение отправляется в знаковой форме (языковой уровень). Сообщение обязательно имеет смысл, так как автор – адресант. Смысл выражен в знаковой форме, или в форме текста. Адресат должен принять знаки, чтобы определить смысл. Если предположить нетождественность адресанта и адресата, то возникает неразрешимая проблема кода: кодируемое адресантом невозможно расшифровать адресату. Во избежание данной ситуации, мы берем за ос-

нову тождество адресанта и адресата как необходимое условие коммуникации.

Автор А, или адресант, посылает сообщение адресату В, который его читает. Сообщение имеет смысл, который обозначается, или кодируется. Оно имеет форму текста. Сообщение задает проблему коммуникации, которая решается различными способами.

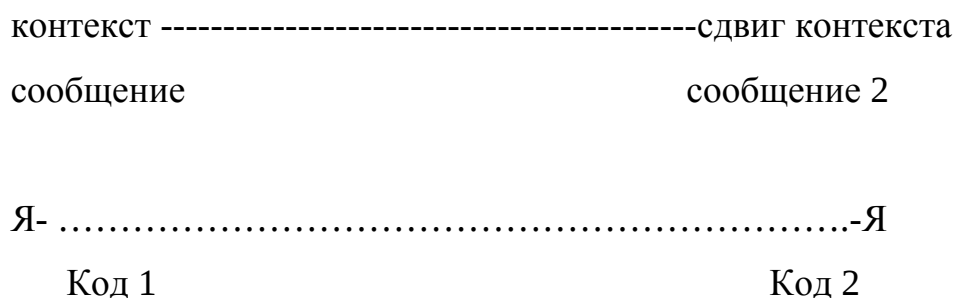
Рассмотрим вариант, когда адресант и адресат нетождественны ($A \neq B$). Во-первых, имеется в виду отсутствие адресанта. Это, прежде всего, концепция Р. Барта. Он говорит о «смерти» автора, то есть, в данном случае, отсутствует адресант (А): голос отрывается от своего источника, для автора наступает смерть, и здесь начинается письмо [6]. Согласно Р. Барту, автор устраняется на всех уровнях современного текста. Также он утверждает, что «коль скоро автор устранен, то совершенно напрасными становятся и всякие притязания на «расшифровку» текста» [6. С.389]. Как мы видим, проблема кода становится неразрешимой в концепции Р. Барта.

Во-вторых, имеется в виду отсутствие адресата или «смерть» читателя у Р. Барта и Ж. Деррида (отсутствует элемент В). Согласно Р. Барту, читатель не является субъектом: предназначение текста – это не личный адрес. По его мнению, «читатель – это человек без истории, без биографии, без психологии, он всего лишь некто, сводящий воедино все те штрихи, что образуют письменный текст» [6. С.399].

Философский текст Ж. Деррида также не имеет конкретного адресата. Он утверждает, что пишет «в пространство», «где письмо буквально ничего не значит» [48. 89с.]. Также исследователь считает, что «письмо в принципе не может мыслиться посредством категории субъекта», [50. С.196]. Таким образом, субъект письма, согласно Ж.Деррида, должен изначально отсутствовать. В своей работе «Страсти по Фрейду» он го-

ворит следующее: «Оно (любое существо-общность,- В.К.) посылает себя и таким путем отправляет себя по почте. Оно себе адресует себя. Что вовсе не означает прибытия по назначению» [53. С.401-644].

В-третьих, имеется в виду нетождественность адресанта и адресата внутри автокоммуникационной системы «Я» – «Я» у Ю. М. Лотмана. Исследователь вводит в данную систему два кода, что нам представляется недопустимым. Он говорит: «Исходное сообщение перекодируется в единицах его структуры, получая черты нового сообщения» [82. С.165]. Схема коммуникации у Ю.М.Лотмана выглядит следующим образом:



С нашей точки зрения, добавочный код не решает проблему расшифровки сообщения. Коммуникация в системе «Я» - «Я» становится невозможной из-за отсутствия единого кода. Нам представляется нереальным адекватно расшифровать сообщение при наличии нескольких способов «перевода» информации. Если даже и предположить возможность подобной коммуникации, то она будет сводиться к бесконечной перекодировке.

Философские методы Р. Барта и Ж. Деррида, а также метод Ю. М. Лотмана оказываются недостаточными, поскольку они не снимают проблему кода. Наиболее продуктивным, на наш взгляд, является метод субъект-объектного тождества В. Шеллинга, позволяющий рас-

смотреть тождество адресанта и адресата ($A=B$) и, таким образом, решающий проблему кода.

Тождество адресанта и адресата рассматривается также Ж.-Л. Нанси в работе «Corpus»: «Его высказанное тут же отделяется от его высказывающего, происходит это потому, что оно – одно и тоже и только так оно есть его: отделенное тождественное, отделенное отождествляемое, тождественное собственному отделению» [95. С.54].

Тождество адресанта и адресата является процессом самоопределения или самопроизведения смысла. Самопроизведение есть самопродуцирование. Данный процесс является бесконечным, поскольку можно бесконечно выходить из «точки Я» и возвращаться обратно, обретая новые знания. В результате, самоопределение смысла есть самоопределение языка.

Сообщение адресанта в аспекте коммуникации есть диалог, или разговор. Таким образом, возникает дискурсия как повествование. Повествование (наррация) предполагает повествующего, или нарратора. Поскольку нас интересует повествование в аспекте социальности, мы видим необходимость обратиться к историческому материалу в трактовке Х.Уайта. В этом смысле, историка возможно рассматривать как автора, адресанта или нарратора. Нарратор, в данном случае, есть интерпретатор истории, который воссоздает события прошлого, пользуясь, согласно Х. Уайту, тропологической редукцией. Всякий историк (или философ, занимающийся вопросами истории) выстраивает свой текст вокруг определенной фигуры речи – доминирующего тропа (иронии, метонимии, метафоры и т.д.). Свою тропологическую теорию Х. Уайт создает, в частности, опираясь на труды таких философов как В. Ф. Гегель, К. Маркс, Ф. Ницше.

Глава, посвященная философии истории Г. В. Ф. Гегеля называется «Гегель: поэтика истории и путь за пределы Иронии». Таким образом, по мнению Х. Уайта Г. В. Ф. Гегель в своих рассуждениях поднимается на уровень рефлексии иронии, выходя за ее границы. Х. Уайт подчеркивает, что ироническую точку зрения как сознание произвольности истории В. Ф. Гегель наследует от Просвещения. Но при этом он пытается определить универсальные закономерности истории. Условно говоря, нарратора такого типа можно назвать «метаироническим». А по сути, мы имеем дело с трансцендентальным субъектом и (трансцендентальной «точкой зрения»), который выносится за пределы философского дискурса. Выбор такого нарратора, как и используемый при этом метод рассуждения нам кажутся непродуктивными, поскольку в случае трансцендирования субъекта концепция оказывается лишенной основания и смысла.

Согласно Х. Уайту, в историко-философской концепции К. Маркса метонимия является доминирующим тропом. Остановимся подробнее на механизме метонимии. Он работает по принципу «А как В», или «А вместо В». Мы имеем в виду приведение А к В, при котором А исчезает, уничтожается. Это происходит, так как А рассматривается в значении В. А становится пустым местом (нолем), поскольку любой знак приводится к нему. Такая ситуация становится возможной, так как метонимия оперирует антонимичными парами, или антиномиями.

Такие пары противоположных понятий использует К. Маркс в своих работах. Он, как подчеркивает Х. Уайт, говорит о том, что история человечества есть двойная эволюция. С одной стороны – это подъем, поскольку человек получает все больший контроль над ресурсами природы, с другой – это упадок, так как человек становится отчужденным от себя и себе подобных. Пример другой базовой антиномии у К. Маркса:

социальная детерминированность пролетариата и его потенциальная свобода. Данные примеры можно продолжить. В результате мы видим, что такое изложение истории присуще нарратору «метонимического» типа. Данный способ наррации нам кажется неприемлемым, поскольку в основании антиномии лежит принцип противопоставления субъекта и объекта, который предполагает, в данном случае, игнорирование субъекта и снова приводит к обесмысливанию философского дискурса. Перед нами классический пример объективации и объективной «точки зрения».

Следующий тип наррации, который выделяет Х. Уайт – историческое повествование посредством метафоры у Ф.Ницше. Сначала остановимся подробнее на механизме метафоры. Он действует по принципу «А есть В», который разворачивается в утверждения «А есть» и «В есть». При этом глагол «есть» является точкой тождества данных понятий. Следовательно, при условии тождества А и В, в имени «В» представляется смысл имени «А». Так может возникнуть пространство взаимосвязанных имен, или топонимика. В данном случае метафору возможно рассмотреть как метонимию, которая разворачивается до предела – парадокса, или нонсенса ($A = \text{не-}A$). Однако если помнить, что метафора разворачивается метонимически, то ее можно свернуть обратно в метафору и очертить, таким образом, пространство смысла.

С точки зрения Х. Уайта, целью Ф. Ницше как философа было «возвращение сознания к овладению его метафорическими силами, его способностью «резвиться в образах», принимать мир как чистое явление и, таким образом, высвобождение поэтического сознания человека ради деятельности более чистой, ради бытия более осознанного, чем наивная метафора первобытного человека» [129. С.383].

Поскольку метафора «работает» по принципу тождества, Ф. Ницше пытается осмыслить некоторые понятия в этом ключе. С точки зрения Х. Уайта, «Ницше интерпретирует Трагедию как комбинацию дионисийского и аполлоновского начал, как Трагическое представление о мире, выливающееся в его Комическое понимание и наоборот» [129 С. 384].

Согласно Ф. Уилрайту, метафора представляет собой процесс перемещения, семантическое движение [127]. Процессуальность же осуществляется во времени, то есть включает временную протяженность. Поскольку метафора самоопределяется в тождестве, то темпоральная ее составляющая предстает как тождество прошедшего, настоящего и будущего времен. В этом смысле Х. Уайт подчеркивает: «Для Ницше были эквивалентами положение лицом к лицу с будущим и лицом к лицу с прошлым, проявляемое посредством исторического сознания».

Несмотря на то, что Ф. Ницше оперирует метафорой, по нашему мнению, он применяет ее «редуцированно» не вполне используя ее механизмы. Поэтому нарратора данного типа уместно назвать «псевдометафорическим». Докажем это утверждение. С точки зрения О. Н. Бушмакиной, «с возникновением метафоры смысл существует как самоопределяющееся значение, которое самоотражается, скользя по системе означающих. Существование смысла имеет смысл существования, а точкой смысла оказывается точка Я» [30. С.124-125]. Таким образом, «точка Я» должна обязательно присутствовать в метафоре как ее смысл. Для Ф. Ницше же характерен трансцендентальный субъект, который абсолютизируется им и приравнивается к греческим богам [129. С.39]. Как и в случае с В.Ф. Гегелем, здесь трансцендентальная «точка зрения».

Мы видим, что «метаиронический нарратор», «метонимический нарратор» и «псевдометафорический» нарратор не могут решить проблему «точки зрения» в субъект-объектных конструкциях социального, поскольку они не способны организовать целостный философский дискурс и удерживать смысл непосредственно в повествовании. Для решения данной проблемы в ключе шеллингианского метода субъект-объектного тождества мы предлагаем ввести понятие «метафорический нарратор». Ему соответствует «точка зрения» как «точка тождества» субъекта и объекта.

Нами уже упоминалось о том, что метафора есть имя. Кроме того, она является словом, которое можно отождествить с предложением. В метафоре как слове и предложении осуществляется движение смысла. Понятие «метафора» «саморазворачивается», то есть происходит процесс «самоименования», или «самотолкование». Напомним, что у нас уже есть тождество: предложение=имя субъекта=метафора.

Понятие «самоименование», на наш взгляд, тождественно понятию «монологический диалог» или «диалогический монолог». Первая часть слова «самоименование» (само-) свидетельствует о направленности действия на себя, то есть на «Я». Так возникает монологичность как самонаправленность. Вторая же часть данного слова (-именование) обозначает действие, направленное на другой объект или на себя как на другого. То есть перед нами диалогичность, или коммуникативное начало. В результате возникают тождества: «Я» = «Другой», субъект=объект ($S=O$), которые сворачиваются в тождество метафоры самой себе (метафора=метафора), поскольку термины, входящие в данные тождества, являются метафорами.

Мы видим, что метафоре как «диалогическому монологу» свойственна коммуникативность. О диалогическом характере метафор гово-

рит Л. М. Алексеева в своей работе «Термин и метафора». Исследовательница утверждает, что «термин-метафора диалогичен по своей природе, поскольку, во-первых, наиболее понятен при данном типе коммуникации в силу своей мотивированности естественным языком; во-вторых, свойство быстрой интерпретируемости заранее планируется адресантом при создании метафорического термина [1. С.91].

Мы уже упоминали о том, что формула тождества совпадает с формулой метафоры, а «точка тождества» есть «точка зрения». Метафора есть категория сообщения, которое раскрывается в понятии нарративности. Сообщение исходит от адресанта к адресату. В случае самообращения, Я (мыслящий субъект, «метафорический нарратор», «точка зрения») обращается к самому себе. То есть «Я» одновременно является адресантом и адресатом. Таким образом, сообщение – это то, что передает «Я» «Я» же. Если «Я» как адресант отдает, то другое «Я» получает. Там, где было отдающее «Я», возникает пустое место, след, место нахождения или местоимение. В это же место «Я» себя полагает. Так возникает «самоположение», или «самопредложение».

«Я» как бы вынимается и полагается. Таким образом, происходит разворачивание, представление в процессе «самоименования». В результате возникает процесс «произведения». «Я» выводится, оставляя место, и полагается в это же место. Если «Я» выводится, то перед нами адресант, если же «Я» вводится, то возникает адресат. Таков двунаправленный и одновременный процесс «произведения».

Остановимся подробнее на процессе «самотолкования» (самоповествования) метафоры. Во-первых, данный процесс направлен как на «себя» (само-), так и вовне и поэтому он тоже является метаморфозой «диалогического монолога». Н. О. Гучинская считает метафору инст-

рументом для анализа скрытых смыслов . Она утверждает, что «метафора толкует самое себя » [42. С.124].

Во-вторых «самотолкование» отсылает нас к тексту, в качестве которого и выступает метафора. Так возникает еще одно тождество: метафора=текст. О том, что признаки текстовости заложены в самой метафоре говорит Л. М. Алексеева [1]. Исследовательница утверждает, что « метафорическому термину свойственна текстовость, поскольку его содержание не ограничено содержанием какого-либо отдельного предложения или даже нескольких предложений, оно обусловлено значениями многих текстов» [1. С.48].

Заканчивая параграф, подведем его итоги. Понятие «точка зрения» имеет философско-социологическое обоснование. Так Б. Карсенти считает, что дискурс П. Бурдьё есть его многочисленные представления о самом себе . Его социальный космос есть пространство, каждая часть которого является местом, пытающимся восстановить это целое полностью, но под специфическим углом зрения. Таким образом, социальный дискурс организуется субъективной точкой зрения, определяющей наличие смысла. Причем смысл открывает ее строение, выражает то, благодаря чему существует реальность того или иного порядка. Исследователь рассматривает социальный космос как поле динамичных «точек зрения». «Точка зрения», согласно Б. Карсенти, призвана определять свой объект в плане социологических особенностей и их выражений. «Точка зрения» определяет конкретное поле социального исследования. Она дает возможность наметить концептуальную сценографию, которая будет направлять рефлексию. Данная позиция близка нашему пониманию термина «точка зрения». Здесь «точка зрения» непрерывно преобразуется, показывая диапазон метаморфоз «образа Я» или мыслящего субъекта.

Исследуя социологическую теорию П. Бурдьё, Ф. Коркюф отмечает следующее. В историческом процессе социальные реальности являются одновременно объективированными и интериоризированными. Его структуралистский конструктивизм определяется как соединение субъективного и объективного. Центральное место в социологической теории П. Бурдьё, согласно Ф. Коркюфу, занимает понятие поля. Поле есть сфера социальной жизни, которая, постепенно автономизируясь в ходе истории, приобретает социальные отношения, цели и средства, свойственные только ей и отличные от других полей. Поле есть поле сил. Данный подход дает возможность структурирования социальной реальности, исходя из понятия «точка зрения» исследователя. Однако у П. Бурдьё, как мы полагаем, наблюдается некоторое смешение понятий. С одной стороны, он пытается придерживаться объективных оснований, с другой – видит неизбежность субъективного подхода.

«Точка зрения» в субъект-объектных конструкциях социального есть способ существования субъекта в условиях субъект-объектного тождества. Она является инвариантным образом, который прослеживается на протяжении всего процесса «саморазворачивания» социальной системы и является условием ее конструирования. Таким образом, «точка зрения» является принципом «Я есть», самоопределяющимся в метаморфозах базисного образа исследователя.

Мы считаем, что категории социальной философии есть языковые категории, поскольку они существуют в языке и определяются посредством языка. При этом «точка зрения» как «точка Я» является местоимением, или способом самопредставленности автора в тексте. Авторский текст адресуется «Ты», то есть он имеет диалогический характер. Его можно определить как «диалогический монолог». Таким образом, возникают тождества: «Я» = «Я» – «Я» = «Ты» в аспекте субъектив-

ности и «Я» = «Я» – «Я» = «Другой» в аспекте объективности. Во втором случае появляется знаковая система как текст. Первый же случай можно рассмотреть в аспекте коммуникации. Здесь мы имеем дело с сообщением. Оно исходит от адресанта к адресату. В случае же «самообращения», Я обращается к самому себе, происходит автокоммуникация (термин Ю. М. Лотмана). То есть «Я» одновременно адресант и адресат. Таким образом, если «Я» как адресант отправляет, то другое «Я» получает. Там, где было отдающее «Я», образуется пустое место, место нахождения, или местоимение.

В структуре «адресант-адресат» сообщение отправляется в знаковой форме и имеет смысл, так как автор – адресант. Таким образом, перед нами текст. С нашей точки зрения, адресант и адресат тождественны, поскольку такое рассмотрение снимает проблему кода. Нетождественность отправляющего и получающего делает неразрешимой данную проблему. Так, Р. Барт говорит о смерти «автора» (адресанта) и читателя (адресата). Философский текст Ж. Деррида также не имеет адресата.

Таким образом, тождество адресанта и адресата является процессом самоопределения или самопроизведения смысла. В результате этого бесконечного процесса происходит самоопределение языка.

Поскольку не все философы признают наличие мыслящего субъекта в философском дискурсе и «точку зрения» как инвариантный образ исследователя, мы видим необходимость ввести понятие «нарратор», обозначающее повествующего в широком смысле, с одной стороны, и метаморфозу «мыслящего субъекта» как «точки зрения», с другой.

На основании работ Х. Уайта «Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века» и В. Шмида «Нарратология» мы определяем нарраторов различных типов. Так, для В.-Ф. Гегеля характерен нарратор «метаиронического типа», обладающий трансцендентальной «точ-

кой зрения», для К. Маркса – «метонимического типа», обладающий объективной «точкой зрения», а для Ф. Ницше – «псевдометафорического типа», обладающий трансцендентальной «точкой зрения». Мы считаем невозможным использовать указанные типы нарраторов с их «точками зрения», поскольку в первом и третьем случае перед нами трансцендентальный субъект, вынесенный за пределы концепции, а во втором случае – классический пример объективации с полным игнорированием мыслящего субъекта.

Для решения проблемы «точки зрения» в субъект-объектных конструкциях социального мы вводим понятие «метафорический» нарратор, который является метаморфозой «образа Я», или «точки зрения» исследователя в условиях субъект-объектного тождества.

Поскольку, согласно Л. М. Алексеевой термин метафоричен, понятие «нарратор» есть метафора. Таким образом, метафора саморазворачивается, то есть происходит процесс самоименования. Самоименование иначе можно назвать «диалогическим монологом». Метафоре как «диалогическому монологу» нарратора свойственна коммуникативность: она является категорией сообщения. В случае самообращения «Я» обращается к самому себе. «Я» одновременно является адресантом и адресатом. Таким образом, сообщение – это то, что передает «Я» «Я» же. Если «Я»-адресант отдает, то другое «Я» получает. Там, где было отдающее «Я», возникает пустое место, место нахождения, или местоимение. В это же место «Я» себя полагает. Таким образом, обозначается присутствие «метафорического нарратора», или «точки зрения».

«Я» как бы вынимается и полагается. Таким образом, происходит разворачивание, представление в процессе «самоименования». В результате возникает процесс произведения. Если «Я» выводится, то перед нами адресант, если же «Я» вводится – адресат. Таков двунаправ-

ленный и одновременный процесс производства. Поскольку же метафоре свойственна текстовость (Л. М. Алексеева), возникает тождество метафоры и текста. Таким образом, мы видим движение смысла в метаморфозах «точки зрения», или «метафорического нарратора».

ГЛАВА 2. САМОПОЛОЖЕНИЕ СМЫСЛА В ПРОСТРАНСТВЕ СОЦИАЛЬНОГО

§ 1 Субъект смысла дискурса социальной реальности

Проблема субъекта смысла дискурса социальной реальности рассматривалась различными исследователями, в том числе Ж. Бодрийяром. С его точки зрения, каждая группа или индивид еще до того, как обеспечит свое физическое выживание, сталкивается с насущной необходимостью производства себя в качестве смысла в системе обменов и отношений. Одновременно с производством благ существует необходимость производить значения, смыслы, делать так, чтобы бытие одного для другого существовало прежде, чем один и другой существуют сами по себе [17]. Исследователь считает, что в каком-то смысле, сначала наличествует некоторый язык (слов, женщин или даров), социальная форма, с точки зрения которой не существует индивидов, поскольку она является структурой обмена на партнеров – не индивидуальных, а отличенных и связанных правилом обмена.

Ж. Бодрийяр считает, что потребление – это обмен. Потребитель никогда не одинок так же, как говорящий. Точно так же, как язык существует не из-за того, что якобы имеется индивидуальная потребность говорить, а, наоборот, он дан вначале, но не как абсолютная и автономная система, а как современная структура обмена самого смысла,

с которой связывается индивидуальная интерпретация речи, - точно так же «потребление» существует не потому, что есть объективная потребность потреблять: внутри системы обмена существует социальное производство материала различия, кода значений и статус ценностей, так что функциональность благ и индивидуальных потребностей затем уже подстраивается к этим фундаментальным структурным механизмам, рационализирует их и вытесняет.

Исследователь полагает, что смысл никогда не берет свое начало в отношении, которое является собственно экономическим отношением, рационализированным в терминах выбора и подсчета, отношением между данным *a priori* автономным сознательным субъектом и предметом, произведенным с рациональными целями – он начинается с различия, систематизируемого в терминах кода, а не подсчета, с различительной структуры, в которой находит основание социальное отношение, а не субъект как таковой. Иллюстрируя свое утверждение, исследователь приводит следующий пример. Картина является не только некой раскрашенной поверхностью и подписанным предметом. Росчерк пера наделяет ее какой-то особой уникальностью. Эта подпись означает акт рисования рисующего субъекта. Но она указывает на этого субъекта изнутри самого предмета, сам акт рисования получает имя в знаке. Подпись вводит произведение в иной мир – мир предмета.

Ж. Бодрийяр считает, что окружение – это автономизация всего мира практик и форм, от повседневного до архитектурного, от дискурсивного до жестуального и политического мира – в качестве определенного операционального и исчислимого сектора, то есть в качестве передачи / приема сообщений, в качестве пространства / времени коммуникации.

Окружение – это теоретическое понятие у Ж. Бодрийяра, эквивалентное ему практическое понятие – дизайн. Он предполагает производство коммуникации (человека со знаками, знаков со знаками и человека с людьми). Необходимо заставить человека вступить в коммуникацию, то есть участвовать, но не посредством покупки материальных товаров, а при помощи информационных средств, посредством циркуляции знаков и сообщений.

Подчеркнем существенные для нас моменты социологической концепции Ж. Бодрийяра. Хотя исследователь обращает внимание на особую роль коммуникации, субъект не рассматривается им как основание дискурсивности. Над субъектом доминирует социальная форма, или структура обмена. Язык же характеризуется им как современная структура обмена смысла. Смысл начинается с различия, систематизируемого в терминах кода, с различительной структуры, в которой находит основание отношение. Очевидно, что субъект смысла дискурса подвергнут объективации. Данный же подход является неприемлемым для нашей работы.

Одна из серьезных попыток возвращения субъекта в социальную дискурсивность была предпринята М. Макаровым. Он полагает, что любому исследователю необходимо установить систему координат, с помощью которой локализуются объекты исследования. В старой онтологии эту роль играют пространственно-временные рамки: какая-либо сущность идентифицируется и описывается по своему месту в пространстве и времени. Для дискурсивных же изысканий, как полагает М. Макаров, физические время и место феномена общения, хотя и играют роль (опосредованную коммуникативной проекцией), решающего значения не имеют [85]. Когда что-то сказано, намного важнее знать, кто это сказал, кому, как, о чем, с какой целью. Слово (в самом

общем смысле) определяется как тем, чье оно, так и тем, для кого оно. Дискурсивные явления имеют место и время в качественно иной среде – в социально-психологическом «человеческом пространстве», которое конституируется общающимися индивидами, играющими соответствующие коммуникативные, социальные и т.д. роли. Как полагает исследователь, здесь применимо понятие «коммуникативно-социальное» поле. М. Макаров подчеркивает, что в механистической онтологии Ньютона объектом анализа являлись предметы, вещи, «материя», с одной стороны, и события, явления, силы, с другой. Соответствующими единицами в новой онтологии стали дискурс и речевой акт. Анализ дискурса как последовательности или комплекса актов принципиально отличен от грамматического анализа языковых форм, «овеществляющих» эти акты, и от семантического анализа актуализированных в них пропозиций по признаку истинности-ложности. Такое деятельностное представление языка восходит к идеям В. фон Гумбольдта, Л. В. Щербы, Л. П. Якубинского.

С точки зрения М. Макарова, функционирование языка помимо естественной, материальной или объективной причинности предполагает обязательное включение «субъективных», присущих только человеку фактов. Он утверждает: «По сравнению с механистическим миром вещей, пространства, времени и каузативности дискурс представляет собой совершенно иную социальную «материю», где один речевой акт не может однозначно определять тип и свойства последующего акта: он скорее задает условия, в которых появление того или иного продолжающего диалог акта будет более или менее ожидаемым, уместным, соответствующим нормам и правилам общения» [85. С.19]. М. Макаров полагает, что тип отношений в новой онтологии характеризуется

размытыми вероятностными зависимостями, обусловленными стратегиями и правилами «речи-во-взаимодействии».

Доказывая необходимость возвращения субъекта в дискурс, М. Макаров использует следующие аргументы. Язык и общение, наука и культура – это результаты человеческой деятельности, значит, любое исследование этих явлений в итоге приводит к изучению самих людей, субъектов, конституирующих эти социальные институты. Дискурсивность предполагает нахождение в ситуации диалога или коммуникации. Пока человек находится в ситуации общения и может быть наблюдаем другим человеком, он демонстрирует смыслы. При этом важную роль играет активность воспринимающего «Другого»: без участия коммуникантов в едином процессе демонстрации смыслов и особенно их интерпретации не могло бы быть ни общения, ни совместной деятельности. Эта интерпретация смыслов происходит в процессе постоянных «переговоров», коллективного осмысления социальной деятельности на пути к достижению интерсубъективности, трактуемой как психологическое или феноменологическое переживание общности. Эта общность всегда «движется», и часть коммуникативной «работы» всегда направлена на ее воспроизводство, достижение и поддержание в новом акте общения. Таким образом, коммуникация рассматривается М. Макаровым как конститутивный фактор поведения и деятельности людей, а не как простой обменный процесс между переработчиками информации. В этом смысле она исследуется посредством дискурс-анализа, который предполагает широкий охват языкового материала. Дискурс-анализ опирается на три важнейшие категории: действие, построение и вариативность. Когда люди что-нибудь говорят или пишут, они тем самым совершают социальные действия. Свойство этих социальных действий определяется тем, как построен дискурс, с помощью

каких лингвистических ресурсов. Поскольку дискурс вплетен в социальную деятельность, его вариативность воплощает особенности различных социально-деятельностных контекстов и намерений авторов. Дискурс-анализ, как полагает исследователь, все более приобретает когнитивную направленность, стремление посредством изучения речи решать вопросы о соотношении и взаимодействии внутреннего и внешнего миров человека, бытия и мышления, индивидуального и социального. Таким образом, понятие «дискурс-анализ» используется М. Макаровым как интегральная сфера изучения языкового общения с точки зрения его формы, функции и ситуативной, социально-культурной обусловленности. Вследствие этого в центр определения ставятся базовые категории, описывающие смысловую ткань дискурса.

В теории дискурс-анализа М. Макарова рассматривается референция как коллективное действие всех участников общения, использующее конвенциональные языковые знаки для указания на актуализируемый или гипотетический «мир» с целью установления и/или поддержания intersубъективности, которая сама является незыблемым основанием референции. Акт референции должен рассматриваться как совместное действие, один из аспектов проявления коммуникативного сотрудничества, позволяющий распознавать личностно обусловленные смыслы в социальном контексте. Под коммуникативными единицами главным образом подразумеваются единицы анализа языкового общения, а не единицы системы языка.

М. Макаров пытается вернуть субъекта в социальную дискурсивность. Исследователь рассматривает его как необходимое условие коммуникации, а, следовательно, продуцирования дискурсивности в целом. Субъект у М. Макарова является также основанием смыслопорождения как непрерывного потока интерпретации.

Попытку возвращения субъекта в социальный дискурс предпринял также французский социолог А. Турен. Он утверждает, что, чем больше говорят об обществе, тем меньше говорят о его действующих лицах. Поэтому необходимо возвращение действующего лица: действующее лицо не может больше говорить от имени Истории, а только от своего собственного имени в качестве определенного субъекта [128]. Действующее лицо, с точки зрения исследователя, не призывает никого слиться в большом коллективном порыве; склоняясь скорее к антиколлективистскому порыву, оно отказывается обожествлять общество и государство. В своем труде «Возвращение человека действующего» А. Турен утверждает, что единство социологического анализа, придающее разным исследователям некий общий смысл, может быть найдено только в социологии субъекта. Понятие субъекта, сохраняющее еще материалистическую коннотацию в эпоху Ренессанса, начиная с Реформации отождествляется с идеей сознания, значение которого не перестает усиливаться в течение XIX века. Человечество более не представляется хозяином Разума и природы, но творцом Себя.

Исследователь полагает, что человек входит в общественную ситуацию, определяемую растущей способностью коллективов, воздействовать на самих себя, особенно там, где власть не ограничивается предписанием форм труда, но также и предписывает род жизни, поведения, потребностей. Это общество сверхиндустриальное в том смысле, что большие организации распространяют свое влияние на область производства и почти на все аспекты общественной жизни. Исследователь считает, что нужно ожидать почти повсюду появление новых действующих лиц и новых общественных конфликтов. Тогда задача социологии видится ему в том, чтобы изучать эти действующие лица и конфликты. Общественная организация должна быть понята в марксист-

ском ключе – как результат конфликтных отношений между общественными силами, борющимися за контроль над моделями, в согласии с которыми коллектив организует нормативным образом отношения со своим окружением. Таким образом, в центре социологии оказывается понятие общественного движения, которое обозначает центральные конфликты. Они ставят под сомнение общественный контроль над историчностью, над моделями создания отношений между конкретными социальными целыми – обществом и его окружением.

А. Турен выделяет две главные задачи для социологии. Первая задача касается мирового уровня и заключается в поиске и поддержке всех форм возрождения общественной жизни в тоталитарных государствах, усилия которых по разрушению общества никогда не были полными. Вторая задача заключается в необходимости обнаружить там, где организмы функционирования и социального изменения сохранили автономию по отношению к государственной власти, новые действующие лица, новые конфликты и новые цели. Обе названные задачи, как мы полагаем, имеют явно социологический характер.

А. Турен подчеркивает, что субъект больше не может определяться в исторических терминах. Общество было в истории, теперь история находится в обществах, способных выбрать свою организацию, ценности и процесс изменения, не узаконивая выбор с помощью исторических законов. Единство современных обществ определяется как освобождение человеческой способности к творчеству. Поскольку субъект определен через творческую способность, постольку, согласно А. Турену, произошел отказ от эволюционстского видения общества. Вследствие этого можно определить идею центрального социального конфликта и идею ориентированного на ценности действия. Культурные ориентации – это когнитивные, экономические и этические инвести-

ции, которые трансформируются в общественную практику посредством классовых конфликтов. Индустриальное общество создано промышленностью, наукой и секуляризацией, но только при обязательном наличии классового конфликта, противопоставляющего промышленников. В итоге исследователь называет три главных элемента общественной жизни: субъект, историчность и ставка центрального общественного конфликта, общественного движения. Продолжая опираться на идеи К. Маркса, А. Турен оперирует понятием «социальные классы». Правящий класс, с его точки зрения, руководит историчностью, то есть совокупностью средств, с помощью которых общество производит свое собственное существование и смысл. И если высшие классы управляют накоплением, то народный класс испытывает на себе тяготы накопления. В результате снова возникает идея общественного конфликта. А одна из основных задач социологии, согласно А. Турену, заключается в обнаружении классовых отношений даже там, где более не доминируют классы.

Мы полагаем, что большая заслуга А. Турена заключается в том, что он предпринял попытку возвращения субъекта в социальный дискурс. Однако исследователь сделал это, опираясь на марксистскую философию. Он широко использует понятия «социальный конфликт» и «классы». Его подход близок к объективации, а вследствие этого идеологичен. Поэтому мы считаем его неприемлемым для данной работы. Субъект становится абсолютным, ищущим истину, а не смысл. Субъект действующий есть субъект практически действующий. Мы полагаем, что он должен стать говорящим (речевым) субъектом, чтобы быть субъектом смысла дискурса социальной реальности. Поэтому мы ориентируемся на целостный подход при решении данной проблемы.

Чрезвычайно любопытны размышления о дискурсе, изложенные в работе Ю. Кристевой «Избранные труды: Разрушение поэтики». Исследовательница утверждает, что он может разворачиваться из «точки» слова. Она понимает «слово» как русское выражение, которым пользовался М. М. Бахтин для обозначения интересующей его языковой реальности. Его первое, прямое и обиходное значение – это слово как семантическая единица языка; однако, изредка приобретая при этом легкую метафорическую или архаическую коннотацию, оно употребляется со значением «дискурс».

Бахтинское слово-дискурс, по мнению Ю. Кристевой, как бы распределено между различными дискурсными инстанциями, которые множественное «я» способно заполнять одновременно. Будучи поначалу диалогическим в той мере, в какой в нем слышится голос другого, адресата, такое слово становится затем глубоко полифоническим, так как в нем начинают слышаться голоса сразу нескольких дискурсных инстанций. Вслушиваясь в это слово-дискурс, М. М. Бахтин слышит в нем не лингвистику, но расщепленность субъекта, который сначала оказывается расколот потому, что конституируется «другим», а затем и потому, что становится «другим» по отношению к самому себе, обретая множественность, неуловимость, полифоничность. Также Ю. Кристева утверждает, что «автор не является высшей инстанцией, способной удостоверить истинность этого дискурсного столкновения. Его отношение к персонажу, по Бахтину, это отношение к некоему дискурсу (слову), а точнее к дискурсу другого» [71. С.18].

Подчеркнем, что исследовательница пытается исключить из концепции М. М. Бахтина максимум позитивного. Она считает, что в слово-дискурсе исследователь предполагает расщепленность расколотого субъекта, который становится множественным. При этом игнорируется

диалогическое начало. Данное рассмотрение противоречит нашему взгляду на его работы. Мы полагаем, что «точка» слова как «точка» говорения есть дискурс, который представлен тождеством говорящего субъекта и слушающего субъекта. То есть это «диалогический монолог». Чтобы смысл, заключенный в слове-дискурсе, мог пониматься, предъявлять себя и восприниматься, необходим «Другой». В этом смысле «точка Я» объективируется, образуя последовательность «Я» - «МЫ» - «ТЫ» - «ОН» как различные состояния объективации. Слово-дискурс должно разворачиваться из «точки» и возвращаться в эту же «точку». В данном смысле «точка» «Я есть» тождественна «Я говорю». При этом сохраняются смысл и понимание. Субъект действующий у А. Турена может пониматься как субъект говорящий. При этом говорение есть действие, направленное на раскрытие смысла.

Проблема субъекта смысла дискурса социальной реальности в ключе объективации рассматривается постмодернистами. Ж. Батай, Ж. Делез, Ж. Деррида, М. Фуко и др. отказываются от субъекта как основания дискурса и гаранта присутствия смысла. Они критикуют существование «Я» на том основании, что тождество «Я» = «Я» есть аксиоматическое суждение. Поэтому оно завершено и являет существование «Я» на пределе. Таким образом, для «Я» нет необходимости существовать, оно пребывает на грани не-существования, смерти, или «ничто». В результате, «Я» находится в «подвешенном» состоянии – на границе бытия и небытия. Так обосновываются его «пустое» существование, пребывание в «пустом» месте и «пустой» смысл. Возникает парадокс – «Я» = «не-Я». Время, в котором оказывается «Я», также является парадоксальным. Так, у Ж. Делеза «Я» уже не существует в прошлом, но еще не перешло в будущее (в небытие). Настоящее также оказывается «пустым» и прерванным, оно не соединяет прошедшего с будущим.

В постмодернизме тождество «Я» = «Я» преобразуется в «Я» = «не-Я». А поскольку категория «не-Я» включает понятие «вещи», то имеется в виду тождество «Я» существую = вне нас существуют вещи. Таким образом, перед нами классический пример объективации, при котором философствование дробится на множество не связанных между собой принципов. Но для утверждения их одновременного существования необходим сверх-принцип, или трансцендентальный принцип, который устанавливает связь между ними. Это тезис: «Бог существует» (напомним, что «Я» – пустое место, а Бог – ничто). «Я» сливается с абсолютным, утрачивая возможность рефлексии, и свое имя. Оно лишается языка. «Я» овеществляется, то есть приравнивается к вещи. Согласно Ж. Делезу, существующее на поверхности «Я» обладает лишь изъязвленной кожей, свидетельствующей о его смертности [45].

Ж. Бодрийяр говорит о том, что мы соблазняем собственной смертью, уязвимостью, выедающей нас изнутри пустотой. Весь секрет заключается в том, чтобы научиться играть на этой смерти в отсутствии взгляда, в отсутствии жеста, в отсутствии знания, в отсутствии смысла (Бодрийяр Ж. Фрагмент из книги «О соблазне»)[]. В представленном виде постмодернизм предстает как идеология.

С нашей точки зрения, рассмотрение тавтологии существования «Я» у постмодернистов ставит проблему его самоидентификации, но не дает ее решения. Данная проблема может быть решена посредством метода субъект-объектного тождества Ф. Шеллинга, а также герменевтического подхода к языку Х.- Г. Гадамера и М. Хайдеггера. Большой вклад в решение проблемы субъекта смысла социальной реальности внесла О. Н. Бушмакина, придерживающаяся герменевтической традиции. С ее точки зрения, из тавтологии существования субъекта возни-

кает цепь тождеств, которые появляются в процессе самоименования «Я», или «саморазворачивания» субъекта дискурса.

Наличие мыслящего субъекта в дискурсе, с нашей точки зрения, - гарантия смысла. Субъект смысла (дискурса) есть «точка зрения» исследователя социальной реальности, принцип «Я есть», «точка саморефлексии», или «точка сущности существования». В данном случае субъект является исследователем социальной реальности, или познающим. В конструкции мышления «точка зрения» разворачивается в «точку конструирования» как «точку субъекта», имманентную «точке зрения» исследователя. Таким образом, социальная реальность содержит в себе субъекта как «точку зрения», или «точку рефлексии» социальной реальности. Социальная реальность в аспекте субъективности есть поле социальности. В результате социальность есть предмет конструирования субъекта. Субъект как «точка зрения», является базисным принципом конструирования социального поля. Социальное поле представляет собой силовые линии движения субъективности. Если они зафиксированы, возникает пространство объективации субъективности.

Социальная реальность есть дискурс, или текст. Коснемся теперь вопроса смысла дискурса. Социальная реальность есть социальное поле, вместе с тем, это языковая реальность, поскольку дискурс - языковое явление. Таким образом, социальный субъект реализуется в языковых структурах. Он является «конструктором» социальной реальности, или социального текста. Мы имеем дело, с одной стороны, с концепцией социального, а, с другой стороны, с социальной идеологией (в философии постмодернистов). Социальная идеология напрямую отсылает к метонимии. То есть перед нами трансцендентальный смысл как объективация знаков текста, при котором социальное есть действительное.

Во-первых, перед нами гипостазирование субъекта как овеществление понятий, во-вторых – реификация как овеществление отношений. В обоих случаях мы имеем дело с нерerefлектированной субъективностью: субъект не осознает, что он мыслит в процессе исследования. Он оперирует понятием «истина» («так есть в действительности»), но его утверждения не отрефлексированы. Он использует метонимию в качестве базового конструкта. Метонимия же есть приведение к пустому смыслу, попытка заполнить пустоту. Она действует по принципу антиномии. Ключевым примером может послужить переход тавтологии существования из тождества «Я» = «Я» в «Я» = «не-Я».

По сути, перед нами противопоставление «Я» - «Другой», или парадокс. Этот парадокс вмещает множество «других», пределом которого является «не-Я», или «пустое место». Данное пространство нереальности есть пространство социума, организующим принципом которого является «точка 0», или неотрефлексированный идеологический принцип. В результате, базисный принцип системы – отсутствующий субъект с пустым именем, или анонимный автор, который угрожает реальности «Я». Согласно О. Н. Бушмакиной, «пространственная расстановка системы предстает как текст, смысл которого определяется дискурсом «Другого» или трансцендентным принципом» [30. С.159]. Примерами подобной ситуации могут служить философская концепция Ж. Бодрийяра.

Так в философии Ж. Бодрийяра категория мышления заменяется категорией соблазна. Соблазн побуждает к мышлению, но отводит ему лишь сферу желаний. В итоге, согласно Ж. Бодрийяру, мышление блуждает в бессмысленных знаках, лишенных следа смысла. В соблазне обнаруживается квазиреальность, состоящая из фантомов и видимостей. С точки зрения О. Н. Бушмакиной, соблазн «ввергает в игру ви-

димостей все системы смысла и власти, заставляя их играть в самих себя, сокрушая их все благодаря стратегии игры видимостей. Единственной ставкой в такой игре является стратегическое распоряжение властью над видимостями, использованное против сил бытия и реальности» [30. С.49]. Субъект здесь является трансцендентальным и его функция сводится лишь к манипуляции видимостями.

В философии постмодернистов пустоты не заполняются, остаются лишь пустые знаки, или опространствливание социального. Перед нами пример симуляции. В данном случае текст социума предстает в виде топографии. Здесь знаки лишены значений. Застывшая система знаков, даже если предположить, что знаки наделены значениями, являет прошлое языка. Его объективированное существование предстает в виде мифа. «Будущее» существование языка отражается в установлении его перспектив и расширении антонимических рядов. Последнее представлено антонимией. Данный способ существования языка является утопией. Чтобы внести смысл в дискурс, необходимо воспользоваться метафорой, которая и характеризует язык в настоящем времени. С точки зрения О. Н. Бушмакиной, «метафора предстает как «звучащее зеркало» языка, его «эхо», которое структурирует язык во временных или смысловых состояниях»[30. С. 183].

Метафора есть понятие, которое переименовывается, заполняясь новыми смыслами. Поскольку же языковая реальность и социальная реальность тождественны, дискурс есть конструкт мышления. Согласно О. Н. Бушмакиной, «субъект как объект собственных исследований представляется в конструирующей деятельности мышления ... в темпоральном аспекте как движение языковых смыслов, осуществляющихся в метафоре» [30. С. 73]. Итак, тождество социальной реальности и языковой реальности характеризует первую еще и как реальность

мышления, с присущими ей временными и пространственными характеристиками. Непрерывно самоопределяющееся мышление «Я» есть смысл, или мышление, направленное на само себя, пытающееся определить сущность своего существования. Объективированное состояние мышления «Я» представлено в социальном тексте. Дальнейшее самоопределение мышления происходит в понятиях-метафорах, к которым возвращается язык, достигший своего предела в метонимии. В метафорах, как «именах» субъекта, обязательно присутствует смысл. С точки зрения О. Н. Бушмакиной, ««Я» является точкой сущности существования и смысла мышления» [30. С.88]. Через самоименование язык определяет свои смыслы. Данный процесс метафоричен. А поскольку понятие «Я» также является метафорой, постольку последняя есть «точка» сущности существования и смысла мышления. В этой связи О. Н. Бушмакина утверждает, что «она (метафора, - В. К.) собирает различные состояния языка в точку тождества, задавая тем самым общее движение и напряжение языка, которое актуализируется в ней» [30. С.92].

Мы, вслед за М.Хайдеггером, придерживаемся тождества бытия и языка (язык есть дом бытия) и бытия и мышления («Мысль ... есть мышление бытия» [146. С.194]). Вследствие этого самоопределение дискурса как языкового явления есть самоопределение бытия. Бытие же, таким образом, метафорично. Метафора является самоопределением тавтологии «Я» = «Я» в тождество, вследствие чего происходит саморазворачивание новых смыслов существования субъекта «изнутри». В данном случае нет необходимости обращения к трансцендентной «точке зрения», или абсолютному субъекту. В результате этого дискурс не становится идеологическим.

Выше уже говорилось о том, что тождество «Я» = «Я» можно рассмотреть как самообращение, «диалогический монолог», или автокоммуникацию. Обращение к самому себе осуществляется посредством текста, который имеет дискурсивный характер. Текст как дискурс есть некое целое, содержащее смысл, поскольку он исходит от автора. Текст имеет направленность, то есть представляет собой сообщение. У текста есть заглавие, или имя (подпись, автограф в терминологии О. Н. Бушмакиной). То, что находится между заглавием и оглавлением есть обращение автора к самому себе, автокоммуникация (термин Ю.М.Лотмана), или «диалогический монолог». Автор обращается к себе с сообщением по каналу «Я» - «Я». Самообращение автора можно выразить тождеством конструкций «Я» - «Я» = «Я» - «Ты». Местоимение «Ты» появляется вследствие того, что текст имеет диалогический характер. Но поскольку диалог монологичен, нам представляется возможным тождество данных конструкций. Согласно О. Н. Бушмакиной, поскольку «Я» обращается к себе как к «Ты», постольку ответ на вопрос «Кто Я?» очевиден в своей тавтологичности. С ее точки зрения, «возможность отношения «Я» к самому себе через «Ты» - это возможность обращения «Я» к самому себе как к тексту» [30. С.170]. Кроме того, исследовательница полагает, что понятие «Ты», обозначая отсутствующего собеседника, есть точка сущности существования.

Пространство «других» (социум) возможно «свернуть» в «точку «Я». Понятие «другие» включает в себя личные местоимения: «он», «она», «они». Понятие «он» появляется тогда, когда поток существования движется «от» «Я»; понятие «Ты» возникает, когда поток существования движется по направлению «к» «Я». То есть следует осмыслить поток существования в соответствующем направлении. Уже упоминалось о том, что социум как текст существует благодаря трансцендент-

ному принципу, или трансцендентной «точке зрения», вынесенной во-вне. В пространстве социума «Я» не обладает собственным именем, оно ему присвоено как социальный статус. В этом случае «Я» принадлежит дискурсу «Другого». Итак, для обретения собственного языка «Я» требуется всмотреться в «Другого» как в ближайшего, находящегося вне социальной иерархии, узнать в нем, как в зеркале, самого себя. В этом случае «Другой» (он, она) будет восприниматься как «Ты», уз-нанный «Я». А понятия «Я» и «Ты» тождественны как метаморфоза тавтологии существования.

Метафорическое заглавие текста может быть как словом, так и предложением. (Относительно тождества заглавия текста и предложе-ния следует напомнить тот факт, что в памятниках древнерусской ли-тературы название являлось первым предложением текста [116]). По нашему мнению, смысл текста (дискурса) самоопределяется в тождест-вах: метафора = заглавие (имя субъекта, авторское «Я»), метафора = оглавление, метафора = текст, метафора = предложение, заглавие = предложение, заглавие = текст, оглавление = предложение, оглавление = текст, предложение=текст, из которых следует самотождественность текста, или тезис «текст есть текст». Таким образом, саморазворачива-ется базисная метафора – «образ Я», субъект дискурса, или «точка зре-ния» исследователя. В результате, появляется утверждение «текст есть», или «дискурс есть». Данная цепь тождеств представляет собой направление движения смысла дискурса и указывает на его причаст-ность к бытию. Структура же дискурса как языкового явления имеет онтологический характер.

Итак, заканчивая параграф, подведем его итоги. Проблему субъекта смысла дискурса социальной реальности можно рассмотреть по-разному. Ж. Бодрийяр, хотя и отводит существенную роль коммуника-

ции, не рассматривает субъекта как основание субъективности. Над субъектом доминирует социальная форма или структура обмена. Субъекты становятся терминами обмена. Язык же понимается исследователем как современная структура обмена смысла. Смысл начинается с различия, систематизируемого в терминах кода, с различительной структуры, на которую опирается отношение. Поскольку исследование придерживается принципа объективации, его метод является неприемлемым для нашей работы.

Одна из существенных попыток возвращения субъекта в социальную дискурсивность была предпринята М. Макаровым. Он считает, что функционирование языка помимо объективной причинности предполагает обязательное включение субъективных фактов. Доказывая необходимость возвращения субъекта в дискурс, М. Макаров использует следующие аргументы. Язык, общение, наука, культура, - это результаты человеческой деятельности, значит, любое исследование этих явлений в итоге приводит к изучению самих субъектов, конституирующих эти социальные институты. Дискурсивность предполагает нахождение в ситуации диалога или коммуникации. Пока человек находится в состоянии общения и может быть наблюдаем другим человеком, он демонстрирует смыслы. При этом существенную роль играет активность воспринимающего «Другого». Без со-участия коммуникантов в едином процессе демонстрации и интерпретации смыслов не может быть общения и совместной деятельности. Пытаясь вернуть субъекта в социальную дискурсивность, М. Макаров рассматривает его как необходимое условие коммуникации, а, следовательно, продуцирования дискурсивности в целом. Субъект у М. Макарова является также основанием смыслопорождения как непрерывного потока интерпретации.

Еще одна попытка возвращения субъекта в социальный дискурс была предпринята французским социологом А. Туреном. Но он сделал это в ключе марксистской философии. Исследователь опирается на понятия «конфликт» и «классы». Субъект у А. Турена абсолютизируется, он ищет истину, а не смысл. Субъект действующий у А. Турена есть субъект практически действующий. А поскольку его подход близок к объективации и идеологичен, мы считаем его неприемлемым для нашей работы. Этот субъект должен стать говорящим, чтобы быть субъектом смысла дискурса.

Ю. Кристева также рассуждает о субъекте смысла дискурса на материале творчества М. М. Бахтина. Однако она пытается исключить из теории М. Бахтина все позитивное. Исследовательница считает, что в слове-дискурсе М. М. Бахтин слышит расщепленность расколотого субъекта, который становится множественным. При этом игнорируется идеологическое начало слова. Мы же считаем, что «точка» слова («точка» говорения) является дискурсом, представленным тождеством говорящего и слушающего субъектов. Это и есть «диалогический монолог». Чтобы смысл, заключенный в слове-дискурсе мог пониматься или предъявлять себя, необходим «Другой». То есть «точка Я» объективируется, образуя цепочку «Я» - «МЫ» - «ТЫ» - «ОН». Слово-дискурс должно разворачиваться из «точки» и вернуться в эту же «точку». В данном случае «точка» «Я есть» тождественна «точке» «Я говорю». При этом сохраняются смысл и понимание, а субъект является говорящим субъектом. Говорение же есть действие, направленное на раскрытие смысла.

Постмодернисты (Ж. Батай, Ж. Делез, Ж. Деррида, М. Фуко и др.) отказываются от субъекта как основания философского дискурса. Они аргументируют свою позицию тем, что тавтология «Я» = «Я» свиде-

тельствует о существовании мыслящего субъекта на пределе, перед лицом смерти. «Я» уже не существует, но еще не умерло. С точки зрения постмодернистов, существование «Я» является «пустым», а сам субъект дискурса становится «пустым» местом. Данная реальность лишена смысла и временных координат. «Я» пребывает в «пустом» времени, которое лишено связи с прошлым и настоящим. В результате перехода тавтологии «Я» = «Я» в парадокс «Я» = «не-Я» мыслящий субъект приравнивается к вещи, или объективируется. Такому положению дел соответствует наличие трансцендентального принципа, удерживающего дискурс в состоянии относительного единства. При этом «Я» теряет возможность рефлексии и лишается языка. Актуализируется лишь его смертность. Такое рассмотрение нам кажется недостаточным, поскольку дискурс оказывается безосновательным и бессмысленным.

Чтобы избежать данной ситуации, мы используем метод субъект-объектного тождества Ф. Шеллинга и придерживаемся традиции герменевтики. С нашей точки зрения, наличие мыслящего субъекта в дискурсе – гарантия присутствия смысла. Субъект может выступать как «точка зрения» исследователя социальной реальности, принцип «Я есть», «точка» саморефлексии, «точка» сущности существования. Социальная реальность содержит в себе субъекта или «точку зрения» исследователя и выступает как предмет конструирования субъекта. Мыслящий субъект как «точка зрения» является базисным принципом конструирования социального поля субъективности, которое в зафиксированном виде представляет собой пространство объективации субъективности, или знаковую систему.

Социальная реальность есть дискурс, или текст; то есть это языковая реальность. Таким образом, социальный субъект репрезентируется

в языковых конструктах и, прежде всего, в личных местоимениях. Социальный субъект реализуется, с одной стороны как конструктор социальной реальности, а с другой - он может выступать как неотрефлексированный идеологический принцип. Последний момент актуализируется в философии постмодернистов. Социальная идеология базируется на антонимии, которая оперирует антиномиями. Базовая антиномия постмодернистов – «Я» = «не-Я». Она переходит в парадокс «Я» = «Другой», который разворачивается в пространство социума с множеством «других». Примером подобной ситуации могут служить философские системы Ж. Бодрийера и Ж. Делеза. Данный текст социума топографичен: здесь знаки лишены значений. Но даже если предположить присутствие значений, застывшая в прошедшем времени система знаков представляет собой мифологический дискурс. Существование социального текста в будущем представляет собой утопию, а в «прерванном» настоящем времени – идеологию. Во всех этих случаях «Я» лишено собственного языка, имени и способности самоидентификации.

Чтобы реализовать существование субъекта в настоящем времени и внести смысл в дискурс, необходимо прибегнуть к метафоре. Метафора как тождество и как имя субъекта способствует тому, что «Я» обретает язык и возможность самоименования. Это возможно, так как метафора способствует саморазворачиванию тавтологии «Я» - «Я» в тождество. Данное тождество через самоименование разворачивается в дискурс, минуя трансцендентальность. Тождество «Я» = «Я» есть самообращение субъекта, или «диалогический монолог» с собой. Самообращение «Я» к себе посредством текстового сообщения или дискурса есть «самоописание» бытия субъекта. Оно осуществляется в пространстве и во времени. Пространство представлено знаковой системой. Его

пределы очерчиваются антонимическими структурами, порождаемыми метонимией. Внутреннее равновесие системы осуществляется за счет синонимии. В настоящем времени дискурс существует через метафору, которая является тождеством и предъявляет метаморфозы смысла во времени. Метафора как имя субъекта способствует непрерывному присутствию «Я» в дискурсе. Субъект смысла дискурса самореализуется в следующих метаморфозах: «точка зрения», «точка конструирования», «конструктор» социальной реальности. Самопредставляясь в социальной реальности, он включается в пространственную и временную системы координат.

§ 2 Со-в-местность конструкций субъективного и объективного на границе социального

Проблему со-в-местности конструкций субъективного и объективного можно на границе социального можно рассмотреть различными способами. П. Рикер в своей работе «Память, история, забвение» пытается решить ее, основываясь на способность индивида запоминать случившееся, в том числе он задействует историю. Исследователь считает, что индивидуальная память является точкой зрения на память коллективную. Она меняется в зависимости от занимаемого «Мной» места, и это место само меняется в соответствии с отношениями, которые «Я» поддерживает с другими социальными кругами [(Память, история, забвение)].

Он говорит о том, что обыденный язык, переработанный с помощью инструментария семантики и прагматики дискурса оказывает здесь ценную помощь своим понятием атрибуции кому-либо психических операций. Среди черт, которые он отмечает, фигурирует грамма-

тическое употребление притяжательных местоимений типа «мой», «мое» в единственном и множественном числе. С этой точки зрения утверждение притяжательности по отношению к собственному воспоминанию в языковой практике является моделью «мойности» для всех психических явлений [175]. В данном случае, он приводит пример Локка, который отмечал, что юридический язык (благодаря своему характеру *forensic*) устанавливает определенную дистанцию между присвоенной собственностью и владельцем. К тому же это выражение может ассоциироваться с множеством владельцев [175].

Такое расширение сферы идеи присвоения от теории действия до теории памяти стало возможным благодаря главному тезису о целостности психического поля, который П. Рикер почерпнул в труде П. Ф. Стросона «Индивиды». А именно: «эти предикаты, коль скоро их можно атрибутировать «я», могут быть атрибутиваны и другому. Эта подвижность атрибутирования предполагает три отличных друг от друга допущения: 1) атрибуция может быть выполнена или отложена; 2) эти предикаты сохраняют один и тот же смысл в двух различных ситуациях атрибуции; 3) это множественное атрибутирование предохраняет от асимметрии между приписыванием себе самому и приписыванием другому» [176].

Исследователь полагает, что свойство психических предикатов быть понятными сами по себе при откладывании любого явного атрибутирования, образует то, что можно было бы назвать «психическим», о чем англичанин говорит «Mind»: психическое, Mind – это реестр психических предикатов, находящихся в распоряжении данной культуры. Это означает, что мнемонический феномен является единичным в нескольких смыслах. Во-первых, атрибуция так тесно смыкается с конститутивным чувством присутствия воспоминания и с деятельностью

разума, что откладывание приписывания кажется в высшей мере абстрактным. Возвратная форма глаголов, относящихся к памяти, свидетельствует об этом смыкании, в силу которого вспоминать о чем-либо означает вспоминать о себе [112].

П. Рикер считает, что «мойностью» могла бы быть обозначена первая отличительная черта личной памяти. Это стойкое смыкание «кто» со «что» затрудняет перенесение воспоминания от одного сознания к другому. Однако именно откладывание атрибуции делает возможным феномен множественного атрибутирования, представляющего собой второе допущение, сделанное П. Ф.Стросоном: если феномен есть *self-ascribable*, он должен быть также *ascribable*. Следовательно, атрибуция другому оказывается не добавленной к атрибуции «Я», а существующей с ней. Нельзя делать одно, не делая другого [112].

П. Рикер говорит о том, что «мы верим в существование другого, потому что действуем вместе с ним и по отношению к нему, мы затронуты его деятельностью. Именно таким образом феноменология социального мира проникает на равных в строй совместной жизни, где действующие и испытывающие воздействие субъекты являются одновременно членами сообщества и членами коллектива» [112. С182]. Исследователь считает, что близкие люди, на которых мы полагаемся и которые полагаются на нас, находятся на различных расстояниях в отношении между «Я» и другими. Различие расстояний, но также и различие активных и пассивных модальностей в игре дистанцирования и сближения, делают близость динамическим отношением, постоянно пребывающим в движении: становиться близким, ощущать себя близким [112]. Следовательно, в сферу истории стоит вступать вовсе не с одной только гипотезой о полярности между индивидуальной памятью

и коллективной памятью, но с гипотезой о троякой атрибуции памяти: «Я», близким, другим.

Относительно временных модусов социального в историческом аспекте у П. Рикера говорится следующее: «Термин «внутривременное» в «Бытии и Времени» ... обозначает третью модальность временения. Действительно, именно к этому уровню относится история историков, как она фактически осуществляется. В самом деле, события происходят «во» времени.... «Бытие-во-времени» есть временной способ бытия-в-мире» [112.533-534]. В соответствии с этим забота, фундаментальная структура бытия, каковым «мы» являемся, предстает как озабоченность. «Быть-в» означает тогда быть-при – при вещах мира. Обыковенное «считаться со временем» на этом уровне выражает, по существу, временной способ бытия-в-мире»

Проблема со-вмест-ности конструкций субъективного и объективного на границе социального рассматривается у П. Рикера через способность индивида к запоминанию, в историческом аспекте. Граница со-вместности определяется «мойностью», которая представляет собой стойкое смыкание «кто» со «что» и является отличительной чертой личной памяти. Атрибуция другому не добавляется к атрибуции «Я» а существует с ней. П. Рикер считает, что «мы» верим в существование другого потому, что действуем вместе с ним и по отношению к нему.

Ключевым понятием для решения названной проблемы у Ж.-Л. Нанси становится «тело» (Corpus). Он считает, что прикосновение к телу, касание тела постоянно происходит в письме, а именно на кромке, на границе, на острие, на крайнем пределе письма. Письмо имеет свое место на границе. Значит, если что-то и случается с письмом, то это есть касание тела, осуществленное бестелесностью смысла. Превращение бестелесного в то, что касается, есть преобразование

смысла в прикосновение. Смысл как прикосновение есть граница тела. Письмо касается тел по абсолютной границе, отделяющей смысл первого от кожи и нервов последних. Ж.-Л. Нанси считает, что, следует пройти через выписывание тела. Через его записывание-вовне, его вне-тексто-полагание как наиболее ему свойственное движение его же текста: при том, что сам текст брошен, оставлен на своей границе. Тело целиком на границе, на внешнем пределе. Это бесконечная линия, росчерк письма. Бесконечно разрываясь, она проходит сквозь множество тел. Это линия раздела всех своих мест: точек касания, прикосновений, пересечений, смещений.

Исследователь говорит о том, что там, где нет смысла – нет дна. Телам не свойственна «полнота», заполнение пространства: тела суть пространство открытое, место. Тела являются местами существования, и нет существования без места, без «тут», «здесь», «вот» в качестве сего. Тело-место не наполнено и не пусто, нет у него ни частей, ни целого, ни функций, ни целесообразности.

Тело дает место такому существованию, сущность которого заключается в том, чтобы не иметь никакой сущности. Тело есть бытие существования. Тела не имеют места ни в дискурсе, ни в материи. Они имеют место на границе, в качестве границы, граница – внешний край, разлом, проникновение чужого в непрерывность смысла и материи, разомкнутость, дискретность. Письмо – жест прикосновения к смыслу. Прикосновение, осязание подобно обращению в чей-то адрес: пишущий прикасается путем обращения, отправления самого себя касанию со стороны внешнего, потаенного, отстоящего, опространствовленного.

Исследователь говорит, что «Я» обращено к своему телу лишь отталкиваясь от своего тела. «Я» письма отсылается телам, отправляясь от этих самых тел. Письмо адресуется (адресует нас) из «вот» к «вон

там» внутри самого «тут». «Онтология тела» - выписывание бытия. Существование, обращенное вовне (там нет адреса, нет назначения, но, тем не менее, есть получатель: «я», «ты», «мы», «тела»). Тело – быть-выписанным, оно – воплощенный дискурс.

Тело смысла – это конец идеальности, а, следовательно, конец смысла в той мере, в какой он перестает отсылаться и соотноситься с самим собой, зависая на этой границе, образующей наиболее свойственный ему «смысл» и как таковой его выказывающий. Тело смысла можно обозначить также взломом, который и есть «смысл» в самом порядке «смысла», «значений» и «истолкований». Тело – это архитектоника смысла.

При высказывании вслух картезианского «ego» рот и разум одно: это всегда тело, *corpus ego*. При этом «ego» непременно высказано как опространствливание. Нет смысла говорить о теле и мышлении по отдельности, они являются взаимным касанием, прикосновение самого их вторжения – одного в другое. Это прикосновение – предел, опространствливание существования. Письмо тела – письмо чужой стороны, чужое как страна.

Исследователь подчеркивает, что два тела не могут в одно и то же время занимать одно и то же место. А значит, «вы» и «Я» не могут быть одновременно в месте, где «Я» пишет, и там, где «вы» читаете. Дискурс обязан указывать на свой источник, на точку, откуда он исходит, на свое условие возможности и на приводящий его в действие рычаг. Тело всегда структурировано как возвращение к смыслу. Тело готовит себе ловушку из знака и смысла. Если оно – знак, то оно не может быть смыслом: ему, следовательно, нужны душа и дух, которые были бы настоящим «телом смысла». Если тело – смысл, то тогда это

не поддающийся расшифровке смысл его же собственного знака (мистерийное тело, то есть снова «душа» или «дух»).

Ж.-Л. Нанси полагает, что «смысл должен образовывать тело, в самом себе и навсегда, чтобы тело могло образовывать смысл, - и, наоборот. Таким образом, смысл «смысла» есть «тело», а смысл «тела» есть «смысл». И именно в этой точке исчезает само тело: как раз для того, чтобы достичь подобного пика значения [95]. Тело есть опыт, показ, место-имение. Следовательно, необходимо, чтобы они имели одну и ту же структуру, или чтобы одна и та же структура свертывала и развертывала их одно в другом и одно посредством другого. Это в точности походило бы на двойную структуру знака-самого-себя и самобытности знака – на сущность воплощения. Тело говорит: оно не безмолвно, не немое, ведь это – языковые категории.

Мы полагаем, что у Ж.-Л. Нанси совместность конструкций субъективного и объективного осуществляется «в» теле как на границе социального. Исследователь считает, что тело есть воплощенный дискурс. В этом качестве оно проявляется как граница. Тело и мышление являются взаимным касанием. Прикосновение есть предел, опространствление существования. Тело как предел является местоимением. Поскольку тело говорит, его говорение оформляется через языковые категории.

Говоря о «со-в-местности» конструкций субъективного и объективного, мы имеем в виду по-граничное существование социального как системы конструкторов на границе субъективного и объективного. Конструирующая деятельность смысла как социального бытия осуществляется «между» этими понятиями. Так возникает со-бытие бытия социальности. При этом смысл есть событие бытия. Бытие социального определяется через «точку» со-бытия, которое имеет смысл. Объектива-

ция со-бытия есть действительное со-бытие, необъясненное, или неот-рефлексируемое. Субъективация же со-бытия представляется нам как тождество со-бытие = со-бытие (личная позиция субъекта). Из этого тождества следует мышление как переживание с отсутствующей рефлексией. Таким образом, в случае субъективации и в случае объективации мы имеем отсутствие рефлексии, а, следовательно, отсутствие истории как history, или рассказа. В обоих случаях отсутствует рассказчик как источник рефлексии и смысла. Рассказчик же будет знаком текста, имеющего смысл.

Мы видим, что и субъективация, и объективация по-отдельности как методы решения поставленной проблемы приводят к отсутствию рефлексии, а, следовательно, к невозможности дальнейшего исследования. Во избежание данной ситуации мы рассматриваем социальное в «точке» его пограничного существования - между субъективностью и объективностью. То есть мы имеем дело с тождеством в шеллингианском понимании. В данном случае социальное как конструкт есть «точка» сущности существования и смысла мышления. Бытие социального «в месте» является пребыванием в месте, местонахождением, или местоимением. Таким образом, мы снова возвращаемся к конструкции личного местоимения первого лица единственного числа, то есть к «Я». И дальнейшие наши рассуждения будут связаны с мыслящим субъектом как основанием рефлексии.

Пребывание в-месте, с нашей точки зрения, допустимо рассмотреть как существование вместе, со-в-местное существование, или «со-в-местность» социального субъекта. Существование вместе реализуется в конструкте «Мы». Со-в-местность осуществляется с конструктом «Ты». В данном случае, рефлексия самопредъявляется в настоящем времени в качестве непрерывного процесса. Процесс в прошлом по

отношению к точке настоящего пребывания «Я» (социального субъекта) может рассматриваться как его объективация, «летопись», или история в качестве history. Таким образом, перед нами «рассказ», текст. Он конструируется социальным субъектом, который выступает в роли рассказчика, или нарратора. Рассказчик же является знаком текста, имеющего смысл. Следовательно, со-в-местность конструкций субъективного и объективного на границе социального осуществляется в качестве текста, истории, или дискурса. История как хроника представляет собой объективацию смысла социального, история как повествование является субъективацией смысла социального.

Дискурс разворачивается из «точки слова», следовательно, его можно свернуть обратно в эту же «точку». Отсюда возникает два вопроса: какое это слово и кто говорит? «Точка слова» как дискурс есть «точка говорения», которая есть точка тождества говорящего субъекта (Ф. де Соссюр) и слушающего субъекта. Данное тождество, как неоднократно упоминалось, является «диалогическим монологом». Таким образом, смысл, заключенный в слове-дискурсе может пониматься, то есть предъявлять себя и восприниматься. Но для этого необходим «Другой», или объективация «точки Я». Последняя осуществляется через цепочку «Я» – «Мы» – «Ты» – «ОН», которая и представляет собой различные состояния объективации. Слово-дискурс должно разворачиваться из «точки» и возвращаться в эту же «точку». «Я есть» тождественно «Я говорю». Таким образом, сохраняются смысл и понимание.

Завершая параграф, обозначим его итоги. Со-в-местность конструкций субъективного и объективного на границе социального осуществляется, по нашему мнению, в «точке Я». Однако данная проблема рассматривается по-разному различными исследователями. П. Рикер в своей работе «Память, история, забвение» пытается ее решить, осно-

ывываясь на способность индивида запоминать, в том числе он задействует историю. Исследователь считает, что индивидуальная память является точкой зрения на память коллективную. Эта точка зрения меняется в зависимости от занимаемого «Мной» места, и это место само меняется в соответствии с отношениями, которые «Я» поддерживает с другими социальными кругами. Также он говорит о том, что обыденный язык оказывает ценную помощь своим понятием атрибуции кому-либо психических операций. Предикаты, коль скоро их можно атрибутировать «Я», могут быть атрибутированы и «другому».

Мнемонический феномен является единичным в нескольких смыслах. Во-первых, атрибуция тесно смыкается с конститутивным чувством присутствия воспоминания и деятельностью разума. Возвратная форма глаголов, относящихся к памяти, свидетельствует об этом смыкании, в силу которого вспоминать о чем-либо означает вспоминать о себе. П. Рикер считает, что «мойность» - первая отличительная черта личной памяти. Это смыкание «кто» со «что», или феномен множественного атрибутирования. Она является границей со-в-местности субъективного и объективного на границе социального. Атрибуция «другому» оказывается не добавленной к атрибуции «Я», а существующей с ней.

Ключевым понятием для решения указанной проблемы у Ж.-Л. Нанси становится «тело». Он считает, что прикосновение к телу происходит в письме, а именно, на границе, на крайнем пределе письма. Иными словами, письмо имеет свое место на границе. Если что-то случается с письмом – это есть касание тела, осуществленное бестелесностью смысла. Смысл как прикосновение есть граница тела. Прикосновение подобно обращению в чей-то адрес. Исследователь говорит, что «Я» обращено к своему телу, лишь отталкиваясь от своего те-

ла. Тело – это быть выписанным, оно – воплощенный дискурс. Тело есть архитектоника смысла. Тело и мышление являются взаимным касанием. Это прикосновение – предел, опространствливание существования. Письмо тела – это письмо чужой стороны.

Тело всегда структурировано как возвращение к смыслу. Тело есть опыт, показ, местоимение. Тело сказывает, и это языковые категории. Мы полагаем, что у Ж.-Л. Нанси со-в-местность конструкций объективного и субъективного осуществляется в «теле» как на границе социального. Тело и мышление являются взаимным касанием. Тело как предел является местоимением. А поскольку тело «сказывает», его говорение выражается в языковых категориях.

Говоря о со-в-местности конструкций субъективного и объективного на границе социального, мы имеем в виду по-граничное существование социального как системы конструкторов на пределе объективного и субъективного. Мы полагаем, что конструирующая деятельность смысла как социального бытия осуществляется «между» этими понятиями. Так возникает «со-бытие» бытия социальности или смысл. Бытие социального определяется через «точку» со-бытия, которое имеет смысл. Объективация со-бытия есть действительное, неотрефлексированное бытие. Субъективация же со-бытия, через его тождество самому себе, приводит также к мышлению с отсутствующей рефлексией. Во избежание данной ситуации, мы рассматриваем социальное в «точке» его пограничного существования – «между» объективностью и субъективностью, как тождество, понимаемое в шеллингианском ключе. Социальное как конструкт есть «точка» сущности существования и смысла мышления. Бытие социального «в месте» является пребыванием в месте, местонахождением или местоимением. Мы снова приходим к личному местоимению первого лица единственного числа – к «Я».

Пребывание в месте мы рассматриваем как существование вместе, со-в-местность социального субъекта. Существование вместе реализуется в конструкте «Мы», со-в-местность существования осуществляется с конструктом «Ты». В данном случае рефлексия существует в настоящее время в качестве непрерывного процесса. Процесс в прошлом, по отношению к «точке» настоящего пребывания социального субъекта, мы рассматриваем как объективацию, «летопись» данного процесса, или его историю. Таким образом, перед нами «рассказ» или текст, который конструируется социальным субъектом, выступающим в качестве рассказчика или нарратора. Рассказчик же является знаком текста, имеющего смысл. Следовательно, со-в-местность конструкций субъективного и объективного на границе социального осуществляется в качестве текста, истории, или дискурса. История как хроника есть объективация смысла, история как повествование является субъективацией смысла социального.

Поскольку дискурс разворачивается из «точки слова», он может обратно «свернуться» в эту же «точку». «Точка слова» есть «точка говорения», она также является точкой тождества говорящего субъекта и слушающего субъекта. То есть это «диалогический монолог», который может быть тождеством «Я есть» = «Я говорю». Так сохраняются смысл и понимание. Субъект действующий (у А. Турена) может пониматься как субъект говорения, действие же направлено на раскрытие смысла.

§ 3 Самоопределение смысла социального в структурах интерпретации

Существуют различные способы рассмотрения проблемы самоопределения смысла социального в структурах интерпретации. Мы полагаем, что смысл социального самоопределяется как имя социального субъекта, «точка зрения», «точка конструирования», социальное поле и т.п. Следовательно, самоопределение смысла социального мы рассматриваем как тождество самокодирования и самоинтерпретации «точки зрения» социального субъекта в языковых структурах. Мы, прежде всего, обращаемся к понятию «код» как ключу интерпретации. Поскольку структуры интерпретации представлены в тексте, мы коснемся проблемы самоопределения социального субъекта в языке. С этой точки зрения текст должен быть написан и прочитан. Что касается письма, текст принадлежит автору. С точки зрения чтения текста необходим читатель. Автор кодирует текст, читатель же его интерпретирует.

По нашему мнению, акт письма и чтения должен быть единым (тождество самокодирования и самоинтерпретации). Этот единый акт отражает понятие «диалогический монолог». «Диалогический монолог» есть сообщение, которое предполагает адресанта и адресата. Но он является самообращением «Я», личности, социального субъекта, конструктора социальной реальности. То есть «Я» одновременно является адресантом и адресатом. Таким образом, сообщение – это то, что передает «Я» «Я» же. Если «Я» адресант отдает, то другое «Я» получает. Там, где было отдающее «Я», возникает пустое место, след, место нахождения, или местоимение. В это же место «Я» себя полагает. Так возникает самоположение или самопредложение. Итак, «Я» как бы вы-

нимается и полагается. В результате возникает процесс производства. «Я» выводится, оставляя место, и полагается в это же место. Если «Я» выводится, то перед нами адресант. Если же «Я» вводится, то перед нами адресат. Таков двунаправленный и одновременный процесс самокодирования-самоинтерпретации.

Как уже упоминалось, проблема самоопределения смысла социального может быть рассмотрена с точки зрения нетождественности адресата и адресанта. В частности, имеется в виду отсутствие адресата, или «смерть» читателя у Ж. Деррида. Мы видим, что в его концепции отсутствует интерпретирующий субъект при наличии кодирующего субъекта (излагающего). Здесь, в отличие от системы Ф. Шеллинга, отсутствует тождество кодирующий=интерпретирующий. Исследователь считает, что субъект не может быть организующим принципом письма. Письмо, с точки зрения Ж. Деррида, является означающим означающего: «Означающее здесь всегда уже функционирует как означающее» [50. С. 120]. Таким образом, происходит разрушение понятия «знака» посредством метода деконструкции. Кодирующий субъект в данном случае трансцендирует. Дискурс же представляет собой пространство пустых знаков, которое порождает письмо как трещина в языке. Единый код (в качестве структуры интерпретации) отсутствует в тексте Ж. Деррида. Философ утверждает: «Мы стремимся встать на точку зрения, внешнюю по отношению к логоцентрической эпохе в целом. Из этой внешней точки можно попытаться деконструировать эту целостность, которая выступает как прочерченный след, и этот круг (orbis), который допускает круговой обзор (orbita)» [50. С. 317]. Таким образом, мы видим здесь явное противопоставление объекта субъекту, которое можно выразить антиномией «Я» = «не-Я». Наличие же трансцендентального субъекта предполагает «абсолютную точку зрения»,

которая является вынесенным вовне идеологическим принципом», порождающим (кодирующим) текст. Как полагает О. Н. Бушмакина, ««абсолютная точка зрения», выраженная в тексте абсолютного наблюдателя, всегда истинна, а значит совершенна. Однако с позиции абсолютного смысла, текст трансцендентального субъекта всегда более совершенен, чем мир, который в нем описывается. Соответственно, тезис абсолютного субъекта относительно мира может быть выражен в положении: «Мир есть не то, что он есть». Текст абсолютного субъекта является идеологией (Р. Барт, Н. Луман)» [30.С. 64]. Таким образом, мы видим, что дискурс, который организуется трансцендентальным субъектом, или «абсолютной точкой зрения», носит характер идеологии. Последняя же предполагает отсутствие мыслящего субъекта как интерпретатора. Следовательно, идеологический текст является закодированным, но его невозможно интерпретировать, то есть понять его смысл.

Самоопределение смысла социального может объективироваться посредством идеологических структур дискурса. Данную ситуацию мы видим и у представителей современной французской школы анализа дискурса. Использование метода объективации предполагает элементаристский подход к изучению, как это видно из работы П. Серио «Русский язык и советский политический дискурс»: «Мы полагаем, что изучение форм проявления имен существительных и предикативных отношений есть один из подходов к пониманию дискурсной материальности» [65. С.363]. Кроме того, П. Серио говорит о том, что «понятие дискурса открывает трудный путь между чисто лингвистическим подходом, который основывается на признанном забвении истории, и подходом, который растворяет язык в идеологии» [65. С. 27]. Основопологающим принципом идеологического дискурса, как известно, яв-

ляется метонимия, которая представляет собой механизм интерпретации текстов с «отсутствующим» субъектом. В данной связи П. Серио утверждает следующее: «Перегруппировка высказываний, производимая АД (анализ дискурса,- В. К.), соответствует определенной концепции «точки зарождения» акта высказывания. Эта точка понимается не как субъективная форма, а как позиция, в которой на уровне, интересующем АД, субъекты высказывания могут быть взаимозаменяемы» [65. С.28]. Таким образом, мы видим, что понятие «точка зрения» как смысл социального здесь отсутствует. Вместо нее идеологический дискурс организует бессубъектная «точка зарождения», которая кодируется как позиция на данный момент времени.

Далее П. Серио утверждает, что «высказыватель» дискурсной формации не говорит «от своего имени», он не может основывать свою речь на субъективности: он имеет статус субъекта высказывания, который формируется (кодируется) той дискурсной формацией, в которую он попадает. Таким образом, здесь речь идет не о субъекте как «точке зрения», а о позиции, которая организует совокупность высказываний. Такая ситуация объясняется наличием идеологических институтов производства и распространения дискурсов (армия, церковь и т.д.). Итак, мы видим, что в идеологическом дискурсе сверхпозицию целеполагания занимает трансцендентальный субъект, который формирует дискурс в зависимости от выбранной «точки зарождения». Отношение кодирующего субъекта и интерпретирующего субъекта можно выразить таким образом: $KS \neq IS$ Граница со-в-местности определяется в концепции П. Рикера «мойностью», которая представляет собой стойкое смыкание «кто» со «что» и является отличительной чертой личной памяти. Атрибуция другому существует одновременно с атрибуцией «Я». П. Рикер опирается на со-в-местность «Я» и другого: мы верим в

существование другого, потому что действуем вместе с ним и по отношению к нему.

Отсутствие тождества субъектов приводит к несовпадению сущности и существования, к несоблюдению тождества языка, бытия и мышления, что по нашему мнению, является свидетельством несостоятельности философской концепции.

Объективированный идеологический дискурс может фиксироваться как мифологический текст, не подлежащий интерпретации. Так Ж.-Ж. Куртин в своей работе «Шапка Клементиса (заметки о памяти и забвении в политическом дискурсе)» утверждает следующее: «Коммунистический дискурс является продуктом реальной истории, но одновременно он является и продуктом фиктивной истории: «эффекты памяти», которые он вызывает ..., создают иллюзию застывшей истории, истории неподвижного времени, которое стоит на месте» [65. С.102]. Таким образом, согласно Ж.-Ж. Куртину, происходит замораживание исторического времени, в котором формируется дискурсность. Так возникает фикция неподвижной вечной истории. В данном случае мы видим мифологический дискурс, который сформирован трансцендентальным сверхсубъектом (кодирующий субъект). Такая ситуация предполагает отсутствие интерпретирующего субъекта как его необязательность, а следовательно, его нетождественность с кодирующим субъектом.

Ж. Гийому и Д. Мальдидье в работе «О новых приемах интерпретации, или проблема смысла с точки зрения интерпретации дискурса» говорят следующее: « тексты, дискурсы, дискурсные комплексы приобретают определенный смысл только в конкретной исторической ситуации» [65. С.124]. Здесь также, как и в предыдущих случаях, необходим сверхсубъект, кодирующий информацию в зависимости от харак-

тера целеполагания. Роль интерпретирующего субъекта сводится к пассивному принятию идеологического дискурса. Он лишь «точка приложения» усилий трансцендентального субъекта. Таким образом, интерпретирующий субъект присутствует очень ограничено ($KS > IS$), вследствие чего отсутствуют смысл мышления и сущность существования. Придерживаясь метода объективации, исследователи утверждают: «АД ... опирается на две материальные основы: архив и язык» [65. С.126]. Интерпретатора здесь можно определить как исторического субъекта. Бесконечность исторических ситуаций создает дурную бесконечность исторических субъектов. В данном случае только сверхсубъект, способен «маркировать» (означивать) данные субъекты.

Э. Пульчинелли Орланди («О методе и объекте АД») также говорит, что «в дискурсе находит материальное выражение контакт между идеологической и языковой сферами» [65. С.198]. «Язык есть смысл, а история производит смысл» [65. С.207]. Исследователь утверждает: «идеология является не сокрытием, а интерпретацией смысла (в определенном направлении). Она имеет отношение не к недостатку, а к избытку, представляет собой заполнение, насыщение, полноту, которая дает эффект очевидности, потому что она опирается не на то же самое, а на «уже имеющееся здесь»» [65. С.209].

С точки зрения Э. Пульчинелли Орланди, идеологический дискурс также организуется трансцендентальным субъектом, устанавливающим и фиксирующим свою интерпретацию. Отношение кодирующий субъект-интерпретирующий субъект здесь можно выразить следующим образом: $KS > IS$. Исследователь утверждает, что в перспективе дискурса, идеология - «это принуждение к интерпретации, ибо человек, вступая в связь с природой и общественной реальностью, не может не означивать; будучи обреченным на означивание, он не может выби-

рать какую угодно интерпретацию, поскольку последняя всегда зависит от условий производства специфических, определенных смыслов в истории общества» [65. С.209]. Идеологический процесс, в плане дискурса, заключается именно в принуждении к одной из возможных интерпретаций, которая всегда представляется как единственная интерпретация. М. Пеше также утверждает: «Настоящая исходная точка — это не человек, не субъект, не человеческая деятельность и т.д., а еще раз идеологические условия воспроизводства/трансформации отношений производства» [65. С.283].

Мы видим, что представители французской школы анализа дискурса используют метод объективации, в условиях которой игнорируется мыслящий субъект как «точка зрения» исследователя, «точка» сущности существования. Объективация социального субъекта, посредством метонимии, кодируется здесь как идеология. В результате, субъект трансцендирует и отсутствует в идеологическом тексте. Для возвращения субъекта как смысла социального в структуру дискурса необходимо прибегнуть к методу субъективации в условиях субъект-объектного тождества. В данном случае, субъективация социального субъекта будет интерпретироваться посредством метафоры как языкового аналога тождества.

В структуре адресант-адресат сообщение отправляется в знаковой форме посредством текста. Адресат должен принять знаки, чтобы определить смысл. Если предположить нетождественность адресанта и адресата, то возникает неразрешимая проблема кода: кодируемое адресантом невозможно расшифровать (интерпретировать) адресату. Но, согласно В. П. Рудневу, «любой текст только тогда является текстом, когда он может быть прочитан» [116. С.432]. Таким образом, мы берем за основу тождество адресанта и адресата как необходимое условие

философского дискурса. Автор А (кодирующий субъект) посылает сообщение адресату В (интерпретатору), который читает сообщение. Оно имеет форму текста. Сообщение создает проблему коммуникации, которую мы решаем методом субъект-объектного тождества Ф. Шеллинга. Данный метод позволяет рассмотреть тождество адресанта и адресата ($A=B$, кодирующий субъект=интерпретатор) и таким образом снимает проблему кода.

Тождество адресанта и адресата рассматривает также хайдеггерианец Ж.-Л. Нанси: он отождествляет «его» высказанное (адресат) и «его» высказывающего (адресант). [95. С.54]. В своей работе «Corpus» Ж.-Л. Нанси пытается решить проблему интерпретации тела в процессе говорения, тождественного существованию и мышлению. Причем, здесь выдерживается тождество говорения и чтения. Он утверждает, что «тело сказывает: оно не безмолвно, не немо, ведь это – языковые категории» [95. С.150]. «Сказывание» тела есть говорение, или чтение, которое тождественно письму. Точкой тождества чтения и письма является осязание: тело существует на границе осязания. С точки зрения Ж.-Л. Нанси, онтология утверждает себя в качестве письма. Прикосновение, осязание есть обращение в чей-то адрес: пишущий прикасается путем обращения, отправления самого себя касанию со стороны внешнего, потаенного, отстоящего, опространствовленного. Кроме того, Ж.-Л. Нанси утверждает следующее: «Итак, письмо обращено к кому-то. Письмо – это мысль, обращенная, отправленная в адрес тела, то есть того, что ее обособляет, отстраняет, делает ее странной».[95. С.42].

Согласно Ж.-Л.Нанси, онтология тела есть язык тела как выписывание бытия: «Пишите телам ...: это будет отправлено бытию, или еще лучше, бытию, какое само себя отправляет» [95. С.43]. Таким образом,

тело, по Ж.-Л. Нанси, – это быть выписанным. Тожественное языку и бытию тело есть архитектоника смысла. Ж.-Л. Нанси говорит о теле исключительно как о *corpus ego*. С его точки зрения, «его» имеет смысл только как произнесенное, изреченное и изрекаемое, смысл его тождествен существованию: «*ego sum, ego existo*» [95]. Существенным является также и то, как Ж.-Л. Нанси определяет топонимику «его»: высказанное «его» не просто имеет место, скорее, оно есть место. Он считает, что нет ни а-топии, ни у-топии «его». Итак, высказанное тело есть имение в месте, пребывание в месте, или местоимение. В результате, перед нами преобразование антиномии «Я» = «не-Я» («Я» = «Другой», «Я» = «Тело») в тождество «Я» = «Я». Это возможно в случае, когда говорение тела как его опространствливание становится самоименованием, или когда топография тела становится его топонимикой. Так возникают имена-метафоры, несущие в себе смысл.

С нашей точки зрения, тождество адресанта и адресата в тексте является процессом самоопределения как «самопродуцирования» смысла социального в структурах интерпретации. Данный процесс является бесконечным, поскольку можно бесконечно «выходить» из точки «Я» и возвращаться обратно, «самоинтерпретируясь» в языковых конструктах. В результате самоопределение смысла социального есть самоопределение языка.

Нами уже говорилось о том, что единый акт письма и чтения, отражающий самоопределение смысла социального в структурах интерпретации, есть «диалогически монолог». Само это понятие является метафорой. Метафора же способна «самотолковаться». Н. О. Гучинская считает метафору инструментом для анализа скрытых смыслов [42]. Она утверждает, что «метафора толкует самое себя» [42. С.124]. Кроме того, «самотолкование» напрямую отсылает нас к тексту, в качестве

которого и выступает метафора. Так возникает тождество: метафора = текст. О том, что признаки текстовости заложены в самой метафоре говорит Л. М. Алексеева [1]. Исследовательница утверждает, что «метафорическому термину свойственна текстовость, поскольку его содержание не ограничено содержанием какого-либо отдельного предложения или даже нескольких предложений, оно обусловлено значениями многих текстов» [1. С. 48]. Таким образом, мы видим, что самоопределение смысла социального осуществляется в метафоре как в структуре, способной самоинтерпретироваться.

Поскольку текст как «диалогический монолог» тождествен дискурсу, остановимся подробнее на самоопределении социального в структурах интерпретации дискурса. Личность существует в истории, разворачивая дискурс из «точки зрения» как смысла социального, вступая в отношения сама с собой через человечество. Она существует в человечестве, человечество же представляет себя через личность. При ином рассмотрении личности и человечества возникает понятие «масса», которое лишено смысла. Итак, термин «личность» легко заменяется понятием «социальный субъект». Человечество в данном случае представляет как социальная реальность, которая объективируется в тексте и возвращает собственную субъективность через смысл.

В третьем параграфе диссертации (««Точка зрения» в субъект-объектных конструкциях социального») уже говорилось о различных способах конструирования социального дискурса: из трансцендентальной «точки зрения» (у В.-Ф. Гегеля и Ф. Ницше), из объективной «точки зрения» (у К. Маркса), из «точки зрения» исследователя, существующей в условиях субъект-объектного тождества (у Х.-Г. Гадамера, М. Хайдеггера, Ф. Шеллинга). Следовательно, данные социальные дискурсы могут интерпретироваться, исходя из различных организу-

щих моментов. Взаимосвязь, способ конструирования и интерпретации дискурсов зависят здесь от типа нарратора, задающего определенную структуру дискурса.

Согласно В. Шмидту, нарративным является текст, обладающий временной структурой. Данному критерию соответствуют историко-философские исследования. Поэтому мы видим необходимость еще раз обратиться к работе Х. Уайта «Метаистория: историческое воображение в Европе XIX века», который исследует историографию с точки зрения тропологической редукции. Исследователь утверждает, что историческая репрезентация собственно исторических процессов должна принимать форму повествования (*narrativization*). Кроме того, Х. Уайт утверждает: «поскольку никакое событийное поле, понятое как совокупность или серия отдельных событий, не может быть правдоподобно описано как обладающее структурой истории, я считаю повествование о совокупности событий скорее тропологическим, нежели логическим» [129. С. 8].

Исторический дискурс как социальный дискурс, относящийся к прошедшему времени, есть нарративный дискурс. Историк же, являясь нарратором, репрезентируется также как социальный субъект, объективированный в историческом поле. Историческое поле есть предметное поле исторического исследования, которое представляет собой прошлое человечества. Последнее можно назвать «настоящим-в-прошлом». Объективация исторического поля представлена в социальном тексте, в котором отсутствует смысл. Он либо трансцендирует вместе с субъектом (в философии Г. В.Ф. Гегеля и Ф. Ницше), либо уничтожается противопоставлением субъекта и объекта (в философии К. Маркса).

Чтобы вернуть смысл в структуры интерпретации, необходимо рассмотреть социальный дискурс с точки зрения субъективации. В этом смысле текст есть повествование, или наррация. Нарратор, являясь социальным субъектом, находится в процессе повествования. Повествование в данном случае есть рефлексия над прошедшим в настоящем времени. Последнее является предметным полем социального исследования, или социальным полем. Таким образом, самоопределение смысла социального в тексте исследователя реализуется как рефлексия социального субъекта, осуществляемая в повествовании и имеющая временные параметры. Данная рефлексия как непрерывный процесс тождественна бытию и языку.

Заканчивая параграф, подчеркнем его итоги. Существуют различные способы рассмотрения процесса самоопределения смысла социального в структурах интерпретации. Во-первых, с точки зрения тождества интерпретирующего и кодирующего субъектов (адресанта и адресата). Во-вторых, с точки зрения объективации (в условиях нетождественности названных понятий). Мы придерживаемся первой позиции и полагаем, что смысл социального самоопределяется как имя социального субъекта, «точка зрения», «точка конструирования», социальное поле и т.п. Таким образом, самоопределение смысла социального мы рассматриваем как тождество самокодирования и самоинтерпретации «точки зрения» (социального субъекта) в языковых структурах. При этом код есть ключ интерпретации.

По нашему мнению, текст должен быть написан (закодирован) и прочитан (подвергнут интерпретации). При этом акт письма и чтения является единым. Этот единый акт отражает понятие «диалогический монолог». «Диалогический монолог» есть сообщение, которое предполагает адресанта и адресата. Но он же является самообращением «Я»,

личности, социального субъекта, конструктора социальной реальности. То есть «Я» одновременно адресант и адресат, а сообщение – это то, что передает «Я» «Я» же. Если «Я»-адресант отдает, то другое «Я» получает. Там, где было отдающее «Я», возникает пустое место, след, место нахождения, или местоимение. В это же «место» «Я» себя полагает.

Процесс самоопределения смысла в структурах интерпретации можно рассмотреть и с точки зрения нетождественности адресанта и адресата. При этом возникает неразрешимая проблема кода. Во-первых, мы имеем в виду «смерть» читателя у Ж. Деррида, или отсутствие интерпретирующего субъекта при наличии кодирующего. Вследствие этого, у Ж. Деррида отсутствует единый код как структура интерпретации. Его же стремление встать на точку зрения, внешнюю по отношению к логоцентрической эпохе – это еще одно свидетельство трансцендирования субъекта, а, следовательно, смысла из философского дискурса. Данная абсолютизация субъекта есть вынесенный вовне идеологический принцип. Текст же абсолютного субъекта является идеологией: он закодирован, но не подлежит интерпретации.

Самоопределение смысла социального как объективация идеологических структур дискурса рассматривается и представителями современной французской школы анализа дискурса. Следствием данного подхода является принцип элементаризма. Так, П. Серио полагает, что изучение форм проявления имен существительных и предикативных отношений есть один из подходов к пониманию дискурсивной материальности. Понятие «точка зрения» здесь заменяется «точкой зарождения», или бессубъектным принципом организации идеологического дискурса. В данном случае, как и в концепции Ж.Деррида, сверхпози-

цию целеполагания занимает трансцендентальный субъект, который формирует дискурсы в зависимости от выбранной «точки зарождения».

Объективированный идеологический дискурс может фиксироваться как мифологический текст, так же не подлежащий интерпретации. Это можно видеть в философии Ж.-Ж. Куртина. Данная ситуация предполагает отсутствие интерпретирующего субъекта или его нетождественность с кодирующим субъектом. У Ж. Гийому и Д. Мальдидье роль интерпретирующего субъекта сводится к пассивному принятию идеологического дискурса. Интерпретирующий субъект (исторический субъект) не имеет даже собственного имени. С точки зрения Э.Пульчинелли Орланди, идеологический процесс в плане дискурса заключается в принуждении к одной из возможных интерпретаций, которая всегда предстает как единственная. По его мнению, настоящая исходная точка – это не человек, а идеологические условия воспроизводства/трансформации отношений производства.

Вследствие использования метода объективации, игнорируется социальный субъект как «точка зрения» исследователя и точка сущности существования. Объективация социального субъекта посредством метонимии кодируется здесь как идеология. В результате, субъект трансцендирует и отсутствует в идеологическом дискурсе. Для возвращения субъекта как смысла социального в структуру дискурса необходимо прибегнуть к методу субъективации в условиях субъект-объектного тождества. В данном случае субъективация социального субъекта будет интерпретироваться посредством метафоры - языкового аналога тождества.

В структуре адресант-адресат сообщение отправляется в знаковой форме посредством текста. В данном ключе тождество адресанта и адресата рассматривает хайдеггерианец Ж.-Л. Нанси. Он отождествляет

«ego» высказанное (адресат) и «ego» высказывающего (адресант). Исследователь решает проблему интерпретации тела в процессе говорения, тождественного существованию и мышлению. Причем здесь учитывается тождество говорения и чтения. Согласно Ж.-Л. Нанси, онтология тела есть язык тела как выписывание бытия. Тождественное языку и бытию тело является архитектурой смысла. С его точки зрения, высказанное «ego» не просто имеет место, скорее оно есть место. Высказанное тело есть имение в месте, или местоимение. Топография тела становится его топонимикой, которая интерпретируется именами-метафорами.

С нашей точки зрения, тождество адресанта и адресата в тексте является непрерывным процессом самоопределения как самопродуцирования смысла в структурах интерпретации. Единый акт письма и чтения, отражающий данный процесс, есть «диалогический монолог». «Диалогический монолог» как метафора способен самоинтерпретироваться. Также он тождествен дискурсу. Дискурс разворачивается личностью из «точки зрения» как смысла социального, вступая в отношения с самим собой через человечество. Личность существует в человечестве, человечество же представляет себя через личность. Поскольку личность есть социальный субъект, человечество является социальной реальностью, которая объективируется в тексте и возвращает свою субъективность через смысл

Социальный субъект может объективироваться в историческом тексте (историческом дискурсе). Исторический дискурс как социальный дискурс, относящийся к прошедшему времени, есть нарративный дискурс. Историк же, являясь нарратором, репрезентируется также как социальный субъект, объективированный в историческом поле, которое является предметным полем исторического исследования, пред-

ставляющим собой прошлое человечества. Последнее можно назвать настоящим в пошлом. Чтобы вернуть смысл в структуры интерпретации, следует рассмотреть социальный дискурс с точки зрения субъективации. В этом смысле текст есть повествование, наррация. Нарратор, являясь социальным субъектом, находится в процессе повествования. Повествование есть рефлексия над прошедшим в настоящем времени, или предметное поле социального исследования — социальное поле. Таким образом, самоопределение смысла социального в тексте исследователя реализуется как рефлексия социального субъекта, осуществляемая в повествовании и имеющая временные параметры. Данная рефлексия как непрерывный процесс тождественна бытию и языку.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На основании проведенного исследования было установлено, что существование социального поля имеет процессуальный характер. Для его осмысления необходим целостный шеллингианский подход, который предусматривает тождество бытия, языка и мышления. В современной философии он предъявляется в герменевтике.

Возможны две позиции исследователя по отношению к предметному полю. Если субъект находится вне его (трансцендирует), то возникает проблема базисного принципа исследовательской системы, который оказывается вынесенным вовне. Вследствие этого конструируемая система лишается смысла. Подобная позиция прокламируется в философии постмодернистов.

Более продуктивной является исследовательская позиция субъекта внутри поля. В этом случае базисный принцип системы оказывается имманентным ей, что обеспечивает присутствие смысла в дискурсивных конструкциях мышления. Принцип имманентности наиболее полно предъявляется через метод субъект-объектного тождества. В границах шеллингианского принципа тождества поле социального мышления может быть представлено как система социально-философского знания. Оно актуализируется как мыслительное пространство направленной субъективности, которое осуществляется при условии присутствия субъекта в пределах поля. Движение смысла при этом репрезентируется в метафорах. Она оказывается наиболее адекватным языковым эквивалентом тождества $S=O$, т.к. существует в репрезентативной форме $A=B$.

Наряду с метафорой существует еще один троп сравнения, который, однако, предполагает не столько сравнение целого с самим собой в состояниях темпоральности, сколько сравнение части и целого, задающем пространственные мерные отношения. Речь идет о метонимии. В ней происходит опространствливание смысла или объективация субъективного. Тем не менее, метонимию как тропологический предел объективации возможно «превратить» в метафору как инструмент субъективации. Это происходит вследствие процесса «набрасывания-заново» смысла, существующего в пределах языкового пространства социального исследования (термин Г. Гадамера) или в процессе самоименования социального субъекта.

Социальное поле, структурированное в языковых конструктах, может существовать в структуре предложения, оказываясь обращением социального субъекта к самому себе, или «диалогическим монологом» с собой. Так происходит самообнаружение собственного существования субъекта исследования посредством языковых структур в «точке» смысла. Предложение рассмотрено здесь как «предлагающее себя», «несущее себя» в процессе субъективации, то есть оно тождественно метафоре (греч. «мета» - «пере», «фора» - «нести»). «Предлагающее себя» предложение является приношением, даром или тем, что «выдает», «выводит» себя. Возникает «изведение», или «про-из-ведение». Предложение саморазворачивается в произведение как в самоповествование повествующего. Социальное поле как пространство социальной дискурсивности существует в метаморфозах смысла структур языковой реальности: в метонимии, с ее пространственными объективирующими характеристиками, в метафоре, с ее временными субъективирующими составляющими, в предложении как пространстве субъект-объектного тождества и в тексте как в место-положении смысла.

В структурах конструирования социального поля как пространства мышления, присутствие субъекта предъясняется через конструкт «точка зрения», который является имманентным социальной реальности как позиция исследователя, через которую осуществляется движение смыслов социального дискурса. Поскольку подвижность смысла происходит в метафорах, постольку сам субъект может быть представлен как «метафорический» субъект. «Точка зрения» в субъект-объектных конструкциях социального репрезентируется как способ существования субъекта в структуре субъект-объектного тождества. Она является инвариантным образом, который выражает динамику процесса «саморазворачивания» социальной дискурсивности и служит условием ее конструирования. «Точка зрения» раскрывается как базисный философский принцип «Я есть», самоопределяющийся в метаморфозах базисного образа исследователя.

Поскольку категории социальной философии есть языковые категории, постольку они существуют в языке и их смысл определяется в его структурах. Пространство социально-философской дискурсивности конструируется как расстановка «следов» метаморфозы базисного образа исследователя, образуя текст исследования. С одной стороны, «точка зрения» как «точка Я» является способом самопредставленности автора в конструированном тексте. С другой стороны, она оказывается точкой дискурсивности, или точкой говорящего субъекта. Соответственно, наличие мыслящего субъекта в философском дискурсе или «точку зрения» как инвариантный образ мыслящего субъекта, можно задать через понятие «нарратор», обозначающее повествующего в широком смысле слова.

Выделяют нарраторов различных типов. Так, нарраторы «метаиронического типа» и а «псевдометафорического типа», задаются транс-

цендентальной «точкой зрения», а нарратор «метонимического типа» сводится к объективной «точке зрения». Все они оказываются элиминированными за пределы повествования, выступая как носители трансцендентального смысла. Имманентная социальной реальности позиция исследователя как его «точка зрения» может быть выражена лишь «метафорическим» нарратором, который всегда существует в пределах повествовательности, оказываясь исходной и конечной точкой субъект-объектного тождества, из которой разворачивается повествование как движение смысла социально-философской дискурсивности.

Существование субъекта смысла социальной реальности определяется в языковых структурах через точку «метафорического нарратора» как точку самоповествующего предложения или «слова-дискурса». Повествователь проговаривает собственное существование через высказывание «Я есть», открывая движение метафорического смысла в структурах предложения как самополагания. Субъектом предложения оказывается сам говорящий. Его дискурсивное существование манифестируется в личном местоимении «Я».

Социальный субъект актуализируется как конструктор социальной реальности при условии саморефлексии собственной позиции в поле социальной дискурсивности, вступая в диалог «точек зрения». Если это условие не соблюдается, то он может выступать как социальный индивид, погруженный в объективированное поле смысла, то есть существует как неотрефлексированный базисный принцип исследования. Объективация субъективного социального поля приводит к трансформации социальной реальности в социальную действительность, а социальный дискурс трансформируется в повествование нарратора метонимического, метаиронического или псевдометафорического типа. Они

продуцируют дискурс с трансцендентальным смыслом, т.е. социальную идеологию. Социальная идеология базируется на метонимии, которая оперирует антиномией «Я» = «не-Я». Она переходит в парадокс «Я» = «Другой», который разворачивается в пространство социума с множеством «других», как объективированное пространство «следов» прошлого, или историческое пространство мифа. Такая ситуация ведет к тиражированию унифицированного социального индивида и к потере смысла социальной реальности.

Чтобы реализовать существование субъекта в настоящем времени и сохранить смысл дискурса, необходима метафора как «слово-дискурс», из «точки» которого может разворачиваться осмысленное социально-философское исследование. Диалогический и процессуальный характер метафоры позволяют рассматривать ее как тождество и как имя субъекта, способствуя тому, что «Я» обретает язык и возможность самоименования в поле социального. Это происходит потому, что метафора способствует саморазворачиванию тавтологии «Я» - «Я» (процедуры самоименования), минуя возможную трансцендентальность субъекта и смысла. Тождество «Я» = «Я» есть самообращение субъекта или «диалогический монолог» с собой. Самообращение «Я» к себе посредством вербального сообщения, или «слова-дискурса», есть «самоописание» бытия социального субъекта. Оно осуществляется в пространственно-временных структурах социальной реальности. Пространство представлено знаковой расстановкой. Его пределы очерчиваются антонимическими структурами, порождаемыми метонимией. Внутреннее равновесие системы осуществляется в синонимии. В настоящем времени субъект смысла социальной реальности существует через метафору, которая является тождеством «Я» = «Я» и предъявляет метаморфозы субъективного смысла во времени. Метафора как имя

субъекта и как «слово-дискурс» задает присутствие «Я» в социальной реальности через языковые структуры самоименования субъекта в местоименных отношениях «Я» - «Ты», «Я» - «Он», «Я» - «Другой».

Ввиду того, что социальное необходимо отсылает к сообществу, оно предполагает, во-первых, некую совместность пребывания социальных индивидов, во-вторых, сообщение между ними, или коммуникацию. Совместность как со-в-местность предполагает некое место-положение социального бытия или присутствие вместе. Пространство социального есть расстановка «мест» множества «других». Его границы определяются отношением «Я» - «Другой», а структура предстает как знаковые отношения, то есть социальный текст. Текст по своему определению является знаковой расстановкой, имеющей смысл. Он самопредъявляется через коммуникативное пространство в отношении «Я» - «Другой». Как знаковое пространство, заключающее в себе смысл, текст открывается через тождество «автор = читатель», то есть он пишется-читается одновременно. Смысл как «точка» соотношения мышления, разворачивается в диалоге «автор - читатель», который оказывается «диалогическим монологом», или точкой топологической связности знаковой расстановки «Я» - «Другой», и через нее предъявляется как социальное единство «Мы». «Диалогический монолог» есть тождество субъективного и объективного, где смысл может самопредъявляется в диалогических структурах. Со-в-местность субъективного и объективного раскрывается на границе социального во взаимном касании как выписывание «тела-смысла» через «точку Мы», предъявляя пограничное существование социальных конструкторов «Я», «Другой», обнаруживающихся на пределе смысла. Конструирующая деятельность смысла социального бытия осуществляется «между» этими понятиями. Так возникает «со-бытие» бытия социальности или соотношение со-

стояний социального мышления как с-мысл. Бытие социального определяется через «точку социального со-бытия», имеющего смысл. Объективация со-бытия есть действительное, неотрефлексированное бытие, социальное бытие как социальная вещь или социальный факт. Субъективация события через нерефлексируемое тождество самому себе приводит к конструкции социального бытия как повседневности с отсутствующей рефлексией. Для того, чтобы социальное бытие могло представляться как осмысленное рефлексируемое целое, необходимо задать его в «точке» пограничного существования – «между» объективностью и субъективностью, как тождество, понимаемое в шеллингианском ключе. Социальное бытие как конструкт поля социального есть «точка» сущности социального существования и смысла социально-философского мышления. Бытие социального «в-месте» является пребыванием в «месте», местонахождением социального, обнаруживающего себя в «точке» социального субъекта или в местоимении («Я», «ego»), выписывающего тело-текст как тело смысла.

При высказывании вслух картезианского «ego» рот и разум одно: это всегда тело, *corpus ego*. При этом «ego» высказано как опространствливание. Нет смысла говорить о теле и мышлении по-отдельности, они являются взаимным касанием, выписыванием «тела-смысла». Это прикосновение – предел, опространствливание существования. Пребывание в «месте» рассмотрено как существование вместе, со-вместность социального субъекта. Оно реализуется в «точке Мы». Поскольку рефлексия существует всегда в настоящее время как непрерывный процесс мышления, постольку его существование в прошлом, по отношению к точке настоящего пребывания субъективности, задается как объективация, «летопись» процесса, или его история. Это «рассказ» или текст, который конструируется социальным субъектом,

выступающим в качестве рассказчика или нарратора. Рассказчик же является знаком текста, имеющего смысл. Следовательно, совместность конструкций субъективного и объективного на границе социального осуществляется в качестве выписывания «тела-смысла» как текста, истории, или дискурса. История как хроника есть объективация смысла, история как повествование является субъективацией смысла социального.

Движение смысла дискурса разворачивается из «точки слова», и возвращается в эту же «точку». Происходит поступательно-возвратное движение смысла дискурсивности, самообращение социального как сообщение. «Точка слова» оказывается «точкой говорения», обращенного к себе в точке тождества говорящего и слушающего субъекта. Этот «диалогический монолог» может быть выражен тождеством «Я слушаю» = «Я говорю» в «точке» смысла мышления как в точке «Я есть», или в утверждении «Мы существуем». Так сохраняются смысл и понимание. Субъект действующий понимается здесь как субъект говорения, действие которого направлено на раскрытие смысла совместного бытия социального.

Текст социальной реальности в движении смысла манифестирует себя в тождествах «автор = читатель», «слушающий = говорящий», осуществляясь как процесс коммуникации. Текст как знаковое пространство является закодированным (написанным) и раскодированным (прочитанным). Акт письма и чтения оказывается единым, предъявляя себя как «диалогический монолог». Это сообщение, направленное к себе, которое предполагает тождество адресанта и адресата. Оказываясь самообращением «Я», социального субъекта, конструктора социальной реальности, оно отсылает «Я» к «Я» же. Если «Я»-адресант отдает, то другое «Я» получает. Там, где было отдающее «Я», возникает пустое

место, след, место выхождения. Полагая себя в это же место, «Я» обнаруживает себя как местонахождение или местоимение в со-вместности со-бытия собственного существования.

В структуре адресант-адресат сообщение отправляется в знаковой форме посредством текста. Онтология социального тела есть язык тела как выписывание социального бытия в пространстве социальной реальности как в местоположении социальной дискурсивности или в поле социального. Тожественное языку и бытию тело является архитектурой смысла, где высказанное «его» не просто имеет место, скорее, оно есть место. «Тело смысла» есть имение в месте, или местоимение. Поле социальной дискурсивности выписывается как поверхность, архитектура смысла, расстановка имен социального субъекта. Топография социального тела, как расстановка пустых мест, «следов», обретая смысл, становится его топонимикой, которая выписывается и самоотолкуется, самоинтерпретируется в именах-метафорах. В «точке» самокоммуникации как в точке тождества адресанта и адресата осуществляется непрерывный процесс произведения и самоопределения смысла в структурах понимающей интерпретации.

Социальный субъект может объективироваться в историческом тексте (историческом дискурсе). Исторический дискурс как социальный дискурс, относящийся к прошедшему времени, есть нарративный дискурс. Историк же, являясь нарратором, репрезентируется также как социальный субъект, объективированный в историческом поле, которое является предметным полем исторического исследования, представляющим собой прошлое человечества. Последнее можно назвать настоящим в пошлом. Чтобы вернуть смысл в структуры интерпретации, следует рассмотреть социальный дискурс с точки зрения субъективации. Тогда исторический текст есть повествование, наррация. Нарра-

тор, являясь социальным субъектом, находится в процессе производства осмысленного говорения, повествования. Повествование как рефлексия над прошедшим в настоящем времени становится предметным полем социального исследования. Самоопределение смысла социального в тексте исследователя актуализируется в точке тождества адресанта и адресата, раскрываясь в самотолковании текста как «тела смысла».

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Алексеева Л. М. Термин и метафора. Пермь: Изд-во Пермского университета, 1998. 250 с.
2. Амелин Г. Метафора как темпоральная структура // Логос. М., 1994. N5. С. 267-268.
3. Аналитическая философия: избранные тексты. М.: Изд-во МГУ. 1993. 181с.
4. Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М.: «Дом интеллектуальной книги», «Прогресс-Традиция», 1998. 528 с.
5. Аристотель. Аналитики. Мн.: «Современное слово», 1998. 448 с.
6. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М.: Прогресс, 1989. 616 с.

7. Барт Р. Метафора глаза // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, 1994. С. 91-100.
8. Батай Ж. Гегель, смерть, жертвоприношение // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, С. 245-268.
9. Батай Ж. Из «Внутреннего опыта» // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, 1994. С. 269-308.
10. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. 502 с.
11. Бахтин М. М. Время и пространство в романе // Вопросы литературы, 1976. N10. С. 133-179.
12. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советская Россия, 1979. 320 с.
13. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. 543с.
14. Бердяев Н. А. Самопознание. М.: «Книга», 1991. 446 с.
15. Бердяев Н. А. Философия свободы // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 12-253.
16. Бланшо М. Опыт – предел // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, 1994. С. 69-78.
17. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. М.: Библион – Русская книга, 2003. 272 с.
18. Бодрийяр Ж. Фрагмент из книги «О соблазне» // Иностранная литература. 1994. №1. С. 59-66.
19. Брайович С. М. Герменевтика: ее метод и претензии // Философские науки. 1976. N6.
20. Бретон А. Еретик // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, 1994. С.3-9.
21. Бубер М. Я и Ты. М.: Высшая школа, 1993. 173 с.

22. Булгаков С. Н. Философский смысл троичности // Вопросы философии. 1989. №12. С. 90-98.
23. Бурдьё П. За рационалистический историзм // Социо-Логос `97. М.: Институт экспериментальной социологии, 1996, С.9-29.
24. Бурдьё П. Клиническая социология поля науки // Социоанализ Пьера Бурдьё. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. М.: Алетейя, 2001. С. 49-95.
25. Бурдьё П. Начала. М.: Socio-Logos, 1994. 228 с.
26. Бурдьё П. Объективировать объективацию // Бурдьё П. Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001г. С.58-80.
27. Бурдьё П. О телевидении и журналистике М.: Фонд научных исследований «Прагматика культуры», Институт экспериментальной социологии, 2002. 159 с.
28. Бурдьё П. Поле политики, поле социальных наук, поле журналистики // Социоанализ Пьера Бурдьё. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. М.: Алетейя, С. 107-138.
29. Бурдьё П. Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001. 562 с.
30. Бурдьё П. Структура поля и научная сублимация // Там же. С. 96-106.
31. Бушмакина О. Н. Онтология постсовременного мышления («Метафора постмодерна»). Ижевск: Изд-во Удмуртского университета, 1998. 270 с.
32. Бушмакина О. Н. Оппозиция «научности» и «диалогичности» в философии // Вестник Удмуртского университета. 1992. N4. С. 16-27.

33. Бушмакина О. Н. Язык как исторический феномен: проблема базисной структуры // Вестник Удмуртского университета. 1994. N3. С. 19-25.
34. Васильев Н. А. Логика и металогика // Васильев Н. А. Воображаемая логика. Избранные труды. М.: Наука. 1989. С. 94-121.
35. Вежбицкая А. Из книги «Семантические примитивы» // Семиотика. М.: «Радуга», 1983. С. 225-252.
36. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. 139 с.
37. Витгенштейн Л. О достоверности // Философские работы. Часть I. М.: Изд-во «Гнозис», 1994. С. 321-405.
38. Витгенштейн Л.: человек и мыслитель. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1993. 352 с.
39. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: «Прагресс», 1998. 704 с.
40. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. В 3-х т. Т. 2. М.: «Мысль», 1971. 248с.
41. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М.: «Прогресс», 1984. 397 с.
42. Гуссерль Э. Картезианские размышления. С.-Пб.: «Наука»; «Ювента», 1988. 315 с.
43. Гучинская Н. О. Метафора как инструмент толкования // Понимание и существование: Сборник докладов международного научного семинара. Минск: «Пропилеи», 2000. 138 с.
44. Декарт Р. Метафизические размышления // Декарт Р., Избранные произведения. М., 1950. С. 319-407.
45. Декарт Р. Рассуждения о методе // Декарт Р. Сочинения в 2-х томах. М.: Изд-во «Мысль», 1989. Т.1. С. 205-296.

46. Делез Ж. Критика и клиника. СПб.: Machina, 2002. 240 с.
47. Делез Ж. Логика смысла. М.: Академия, 1995. 300 с.
48. Делез Ж. Различие и повторение. С.-Пб.: «Петрополис», 1998. 384с.
49. Деррида Ж. Московские лекции. 1990. 89 с.
50. Деррида Ж. Носитель истины // О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только. Мн.: Современный литератор. 1999. С. 645-788.
51. Деррида Ж. О грамматологии. М.: Изд-во «Ad Marginem», 2000. 511 с.
52. Деррида Ж. Отнюдь // О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только. Мн.: Современный литератор. 1999. С. 789-825.
53. Деррида Ж. Письмо и различие. С.-Пб.: Академический проект. 2000. 432 с.
54. Деррида Ж. Страсти по «Фрейду» // О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только. Мн.: Современный литератор. 1999. С. 401-644..
55. Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М.: Изд-во МГУ, 1986. 225 с.
56. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995. 352 с.
57. Жак Деррида в Москве. М.: Культура, 1993. 208 с.
58. Зеньковский В. В. История русской философии. Собрание сочинений в двух томах. Ленинград: «Эго», 1991. Т.1, 2,
59. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990. 415 с.
60. Кант И. Критика чистого разума.

61. Карсенти Б. Социология в пространстве точек зрения // Поэтика и политика. М.: Институт экспериментальной социологии. СПб.: Алетейя, 1999. С.271-291.
62. Кассирер Э. Естественнаучные понятия и понятия культуры // Вопросы философии. 1995. №8. 157-174.
63. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 3-30.
64. Качанов Ю. Л. Начало социологии. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Изд-во «Алетейя», 2000. 256 с.
65. Качанов Ю. Л. Социология социологии: антитезисы. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2001. 185 с.
66. Квадратура смысла: Французская школа анализа дискурса. М.: ОАО ИГ «Прогресс», 1999. 416 с.
67. Кларенс И. Л. Виды значения // Семиотика. М.: «Радуга», С.211-224.
68. Клоссовски П. Симулякры Жоржа Батая // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, 1994. С. 79-90.
69. Кожев А. Предисловие к произведениям Жоржа Батая // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, 1994. С. 315.
70. Коркюф Ф. Новые социологии. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя. 2002. 172 с.
71. Кристева Ю. Дискурс любви // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, 1994. С. 101-110.
72. Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. М.: «Российская политическая энциклопедия», 2004. 656 с.
73. Круткин В. Л. Предисловие к переводу книги М. Бубера «Диалог» // Вестник Удмуртского университета, 1994. №3, С. 71-72.

74. Кьеркегор С. О понятии иронии // Логос, 1991. №4. С.176-184.
75. Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. 383 с.
76. Лаврова А. А. Философия Ницше // Философские науки. 1997. №1. С. 21-58.
77. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем // Теория метафоры. М.: «Прогресс», 1990. С.387-415.
78. Латур Б. Когда вещи дают сдачи // Вестник МГУ. Сер. Философия. 2003. №3. С. 13-25.
79. Левин К. Теория поля в социальных науках. СПб.: «Сенсор», 2000. 386 с.
80. Левин С. Прагматическое отклонение высказывания // Теория метафоры. М.: «Прогресс», 1990. С. 342-357.
81. Лекторский В. А. Субъект, объект, познание. М.: Наука, 1980. 536с.
82. Ленуар Р., Мерлье Д., Пэнто Л., Шампань П. Начала практической социологии. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2001. 410 с.
83. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров // Лотман Ю. М. Семиосфера. С.-Пб.: «Искусство – СПб», 2001. С. 150-334.
84. Лотман Ю. М. Выход из лабиринта // Эко У. Имя розы. М., 1989. С. 468-381.
85. Лотман Ю. М. Текстовые и внетекстовые структуры // Ю. М Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М.: «Гнозис», 1994. С. 201-239.
86. Макаров М. Л. Основы теории дискурса. М.: ИТДГК «Гнозис», 2003. 280 с.
87. Малахов В.А. Непорядки с идентичностью // Вопросы философии, 1998. №2.

88. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. Спб.: «Ювента», «Наука», 1999. 606 с.
89. Метафора в языке и тексте. М.: «Наука», 1998. 176 с.
90. Миллер Дж. А. Образы и модели, уподобления и метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 236- 282.
91. Михайлов А. В. Проблема «субъективности» в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера // Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989. С. 137-156.
92. Молчанов В. И. Онтология и обоснование феноменологии у Гуссерля и Хайдеггера // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига, 1988. С. 81-100.
93. Моррис Ч. У. Из книги «Значение и означивание» // Семиотика. М.: «Радуга», С. 118-132.
94. Мотрошилова Н. В. Анализ «предметностей» сознания в феноменологии Э. Гуссерля (на материале второго тома «Логических исследований») // Проблема сознания в современной западной философии. М.: Наука, 1989. С.329-418.
95. Нанси Ж.-Л. О событии // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 91-102.
96. Нанси Ж.-Л. Corpus. М., 1999. 255 с.
97. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Сочинения. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 1997. 1056 с.
98. Нуржанов Б. Г. Бытие как текст. Философия в эпоху знака (Хайдеггер и Деррида) // Историко-философский ежегодник '92. М.: «Наука», 1994. С. 166-181.
99. Ортега-и-Гассет Х. Тема нашего времени // Ортега-и-Гассет Что такое философия? М., 1991. С. 3-50.

100. Ортони Э. Роль сходства в уподоблении и метафоре // Теория метафоры. М.: «Прогресс», 1990. С. 219-235.
101. Остин Д. Избранное. М.: Идея – Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. 332 с.
102. Павиленис Р. И., Петров В. В. Язык как объект логико-методологического анализа: новые тенденции и перспективы // Вопросы философии. 1987. №7. С. 54-61.
103. Павиленис Р. И. Проблема смысла: Современный логико-философский анализ языка. М.: «Мысль», 1983. 286 с.
104. Подорога В. Выражение и смысл. М.: Ad Marginem, 1995. 426 с.
105. Почепцов Г. История русской семиотики до и после 1917 года. М.: Лабиринт, 1998. 336 с.
106. Пространство и время в современной социологической теории. М.: «Институт социологии РАН», 2000. 156 с.
107. Пространство и время: Материалистическая диалектика. Киев: Наукова думка, 294 с.
108. Рассел Б. Исследование значения и истины. М.: «Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги», 1999. 400 с. 104.
109. Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. М.: «Камі» - «ACADEMIA», 1995. 160 с.
110. Рикер П. Живая метафора // Теория метафоры. М.: «Прогресс», 1990. С. 435-456.
111. Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: «Канон-пресс-Ц»; «Кучково поле», 2002. 624 с.
112. Рикер П. Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение // Теория метафоры. М.: «Прогресс», 1990. С. 416-434.
113. Рикер П. Память, история, забвение. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.

114. Рикер П. Структура, слово, событие // Рикер П. Конфликт интерпретаций (Очерки о герменевтике). М.: Московский философский фонд. «Academia - Центр», «Медиум», 1995. С.121-151.
115. Роти Р. Витгенштейн, Хайдеггер и гипостазирование языка // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 121-133.
116. Роти Р. Еще один возможный мир // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 133-138.
117. Руднев В. П. Прочь от реальности: Исследования по философии текста. М.: Аграф, 2000. 432 с.
118. Руднев В. Философия русского литературного языка в «бесконечном тупике» Д. Галковского // Логос: Философско-литературный журнал. 1991. №4. С. 297 – 308. .
119. Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М.: Политиздат, 1991. 336 с.
120. Семиотика. М.: «Радуга», 1983, 636 с.
121. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1993. 434 с.
122. Серль Дж. Р. Метафора // Теория метафоры. М.: «Прогресс», С. 307-341.
123. Смирнов И. П. Смысл как таковой. С. Пб.: Академический проект, 2001. 352 с.
124. Соловьев В. С. Чтение о богочеловечестве // Соловьев В.С. Сочинения в 2-х томах. М.: Правда, 1989. Т.2.
125. Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М.: «Прогресс», 1977.694 с.
126. Социоанализ Пьера Бурдьё. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской

Академии наук. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2001. 228с.

127. Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб.: Мифрил, 1994. 346 с.

128. Теория метафоры. М.: «Прогресс», 1990. 512 с.

129. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. М.: Научный мир, 1998. 204 с.

130. Уайт Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе в XIX века. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2002. 528 с.

131. Успенский Б. А. Избранные труды: Семиотика культуры. М., 1994. Т.1. 432 с.

132. Успенский Б. А. Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: Восприятие церковнославянского и русского языка // Успенский Б.А. Избранные труды: Язык и культура. М., 1994. Т.2. С.26-48.

133. Филин Ф. П. Истоки и судьбы русского литературного языка. М.: «Наука», 1981. 326 с.

134. Философия и литература. Беседа с Жаком Деррида (Москва, февраль, 1990) // Жак Деррида в Москве. М., 1993. С.151-187.

135. Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. 250 с.

136. Фихте И. Г. Сочинения в 2-х томах. СПб., 1993. Т.1. 687 с.

137. Флоренский П. Обратная перспектива // Там же. С. 247-264.

138. Флоренский П. Столп и утверждение истины // Флоренский П. Оправдание космоса. СПб.: РХГИ, 1994. С. 61-113.

139. Флоренский П. Термин // Вопросы языкознания. 1989. №1, 3.

140. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М.: «Наука», 1984. 236 с.
141. Фреге Г. Логическая семантика // Фреге Г. Логика и логическая семантика: Сб. трудов. М.: Аспект Пресс, 2000. С. 213-262.
142. Фреге Г. Логические исследования. Томск: Изд-во «Водолей», 1997. 128 с.
143. Фуко М. Герменевтика субъекта // Социо-Логос. М., 1991. Вып. 1. С. 284-311.
144. Фуко М. О. О трансгрессии // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, 1994. С. 111-132.
145. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Изд-во «Прогресс», 1977. 488 с.
146. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: AD MARGINEM, 1997. 451с.
147. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: «Республика», 1993. 447 с.
148. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: «Республика», 1993. С. 63-176.
149. Хайдеггер М. Закон тождества // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. С. 69-79.
150. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М.: «Русское феноменологическое общество», изд-во «Логос», 1997. 176с.
151. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: «Республика», 1993. С. 192-220.
152. Хайдеггер М. Преодоление метафизики // Там же. С. 177-192.
153. Хайдеггер М. Путь к языку // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 259-273.

154. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. Сборник. М.: Высшая школа, 1991. 192с.
155. Хайдеггер М. Что такое метафизика? // // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 16-27.
156. Хаймане Ж. М. Хабермас и Батай // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, 1994. С. 123-220.
157. Холодович А. А. Фердинанд де Соссюр // Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., 1997.
158. Холье Д. Кровавые воскресенья // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, 1994. С. 175-192.
159. Хюбшер А. Мыслители нашего времени (Справочник по философии запада XX века). М.: Изд-во ЦТР МГП ВОС, 1994. 309 с.
160. Шеллинг Ф. В. Й. Введение к наброску системы натурфилософии, или О понятии умозрительной физики и о внутренней организации системы этой науки // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения. М.: Мысль, 1998. С.235-236.
161. Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения в 2-т. Т.1, М.: Мысль, 1987. 637 с.
162. Шмид В. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003. 312 с.
163. Эпштейн М. Н. Идеология и язык (Построение модели и осмысление дискурса) // Вопросы языкознания. 1991. №6. С. 19-33.
164. Ю. М. Лотман и тартусско-московская семиотическая школа. М. : «Гнозис», 1994. 560 с.
165. Языкознание. БЭС. М.: «Большая Российская энциклопедия», 1998. 685 с.
166. Якобсон Р. В поисках сущности языка // Семиотика. М.: «Радуга», 1983. С. 102-117.

167. Якобсон Р. О. Два аспекта языка и два типа афатических нарушений // Теория метафоры. М.: «Прогресс», 1990. С. 110-132.
168. Якобсон Р. О. Избранные работы. М.: «Прогресс», 454 с.
169. Якобсон Р. О. Работы по поэтике. М., 1987. 461 с.
170. Barzilai S. History Is not The Past: Lacan' s Critique of Fereczi // Psychoanalytic Review. Volume 84, Number 4 August 1997. P. 553-572.
171. Baudrillard J. The Illusion of t end. Great Britain. 1994. Polity Press. 123 p.
172. Caff E. C., Sharrock W. W., Francis D. W. Perspectives in Sociology. London – New York, Routledge, 1992. 242 p.
173. The Philosophy of Person: Solidarity and Cultural Creativity. Polish Philosophy Studies, I. Edited by Josef Tischner. J. M. Zucinski, George F. McLean. Washington, Paideia Publishers and The Council for Research in values and Philosophy, 1994. 184 p.