

Пилюгина Е.В.

Кандидат философских наук
Российский новый университет

ДИСКУРС КАК ФОРМА И СПОСОБ СО-БЫТИЯ В ПРОСТРАНСТВЕ ПОСТМОДЕРНА. ПРИЗНАКИ И СУЩНОСТНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ СОВРЕМЕННОГО ДИСКУРСА

Утверждая принципы и признаки современности, идеологи концепции постмодерна (Ж.Деррида, Ж.Батай, Ж.Бодрийяр) на передний план выдвинули феномен и ноумен дискурса. В их интерпретации французский термин «дискурс» (от лат. Discursus «бегание взад-вперед; движение, круговорот; беседа, разговор»), фактически, превосходит свой изначальный лингвистический, «текстуальный», смысл, превращаясь, в своего рода, субстанциональную характеристику постмодернистской реальности. Конечно, о некой «субстанциональности» применительно к постмодерну можно говорить лишь условно, ведь, субстанциональность - это основание, трансцендентность, внутренняя устойчивость и статичность, формообразующее начало. Это - целостность бытия в его многообразии.

Важнейший признак постмодерна – многообразие бытия в его целостности. Но целостность здесь «атомарная», неплотная и непрочная, - зыбкая, знаковая, «неконтактная». Люди, сообщества, предметы, идеи, - символические элементарные частицы бытия - образуют условное единство через духовное взаимодействие, в котором «голая» рациональность и контекстуальность бессознательного сливаются, выступая как разные грани одного и того же субъекта. Люди, их идеи и сообщества, и даже предметы, созданные в сообществах посредством идей, выступают как носители дискурса и, собственно, как поливариантные кодированные тексты, стремящиеся к тому, чтобы быть понятыми и нуждающиеся в понимании. И единственной формой понимания таких «текстов» становится их толкование, или, точнее, интерпретация. «Личность – это, прежде всего, интерпретирующий себя текст», который, к тому же, тяготеет к многомерности [8, с.166-167]. И это «текст», который способен (и вынужден) к «агрегированию себя в единое с другими текстами». [8, с.204].

Отсюда, взаимодействие приобретает форму интеракции, интеракция выступает как интересубъективность, а интересубъективность конституируется в интертекстуальности. И здесь поливариантное понятие «дискурс» становится едва ли не единственным способом олицетворения и описания всего этого «интер-» - способов и форм взаимосвязи и взаимодействия элементов-симулякров бытия, и прежде всего, социального бытия. Ведь что такое эти взаимодействия как не непрерывный процесс самораскрытия и раскрытия «себя-для-Другого» бесконечно интерпретирующих себя личностей? Причем обе ипостаси интерпретации – и «Я-для-себя» и «Я-для-Другого» взаимнопреходящи, обозначаются друг через друга. То есть, при многообразии социальных взаимодействий и множественности «Другого» самость также предстает

как множественность, вариативность. Причем множественность может выглядеть лишь как потенциальность, как возможность воплощения, но не само воплощение; как символ акта, но не сам акт. Эта потенциальность и «процессуальность» бытия наиболее полно символизирует как раз изначальный, латинский вариант толкования понятия «дискурс», подчеркивающий динамичность процесса «беседы» и указывающий на ее внутреннюю логику, самораскрытие. Фактически, это уже выглядит не просто как беседа «меня-с Другим» и даже не беседа «меня-со мной-через Другого», а как некое повествование, или рассказ, со своей завязкой, кульминацией и эпилогом (толкование «дискурса» как «круговорота»), и это рассказ «обо мне-для меня», и «обо мне-для других», и «о других-для меня», и «о других-для других». Так формируется, - «плетется» - паутина социальных взаимодействий. Волны таких взаимодействий разбегаются от корпускул индивидуального бытия, делая его, это индивидуальное бытие, открытым, разомкнутым и спонтанным. Открытость обеспечивает вариативность, но и драматизм личностного и социального бытия. Спонтанность делает бытие сложным, динамичным. В сущности, спонтанность и открытость в процессе дискурса выступают как синонимичные понятия.

Резонансы социальных взаимодействий обеспечивают возникновение социальной плотности - групп, сообществ. Группы и сообщества конституируются в осознании собственной самости - уже надличностной, социальной, - и в антагонизме с другими социальными группами и сообществами. Показателем своеобразие социальных субъектов выступает своеобразие выбранных ими видов и методов коммуникации. Показателем реальности бытия социальных субъектов является их способность к дискурсу. Таким образом, дискурс онтологизирует социальное пространство: пока со мной «беседуют» - я «в теме»- «я существую». «Молчание» мира вокруг меня означает впадение в небытие.

Вероятно, с этим связана проблема одиночества, особенно острая для подростков, которые в силу особенностей психофизического развития находятся на этапе интеграции в социум. Примут ли меня, смогу ли я сначала участвовать в «разговоре» с взрослыми на равных, а затем, и сам стать идейным вдохновителем новых дискурсов – это определит принципы и качественные характеристики зреющей личности. То есть, способность к дискурсам является фактором социализации, показателем личностного, ментального развития.

Дискурс связан с языком, но не сводится к нему. В контексте хайдеггеровского «язык – дом бытия», дискурс определяется как собственно бытие: «Скажи мне, каким языком(ами) ты владеешь (о чем, с кем, как говоришь, в каких дискурсах участвуешь) – и я скажу кто ты». Дискурсивные практики приобретают сегодня референтный смысл, определяя наше ингрупповое взаимодействие и аутгрупповое противостояние.

Несомненно, специфические дискурсы всегда были присущи тем или иным сообществам. Но при этом являлись всего лишь одним из способов и принципов совместного бытия (наряду, с другими: труд, социальная иерархия, моральные устои и т.д.), может быть не самым важным. Дело в том, что в предыдущем (до-современном) историческом опыте в рамках конструкта «внутренняя изоляция-открытость к внешнему взаимодействию» акцент делался на изоляцию, ведь именно она придавала значение и, следовательно, значимость тому или иному

сообществу, обеспечивая его выживание в конкуренции с другими. Способность к контакту с внешним миром влияла на динамику развития сообществ, но никак не на их собственно существование: только достаточно сплоченное, сильное духом (культурой), с устойчивыми ментальными характеристиками сообщество может свободно контактировать с другими, не опасаясь потерять себя. Иными словами, спецификация менталитета сообществ прошлого определялась акцентом на закрытость этих сообществ от внешнего проникновения. Именно «закрытость способствует формированию и оформлению ментальных образов»[5, с.91].

Иное дело - современность. Прежде всего, необходимо подчеркнуть концептуальность приставки «пост-», выражающуюся в двух измерениях. Во-первых, «пост» переносит акцент с результата на процесс: то, что было (есть, и будет) «после» - после настоящего, после современности; после духовной и социальной целостности, индустрии, культуры, науки – всего, что уже о-сущ-ествилось. Во-вторых, «пост», в общем-то, означает... отсутствие значения: что конкретно будет «пост-» остается всегда открытым. «Постмодерн», «постмодернизм», «постиндустриальный мир» - это крайне неопределенные термины, а неопределенность продуцирует многозначность. Более того, многозначность и неопределенность также становятся синонимичными понятиями. И тогда свобода бытия – свобода духа, и это – свобода дискурса. Перефразируя известную фразу Ж.П.Сартра «для человека быть – значит быть свободным», сегодня можно сказать: «для человека быть – значит быть (участвовать) в дискурсе». Это – «святое право» и главная обязанность личности.

Социальность личности определяет социальность дискурсов: вступая в моно- и диа-логи с собой и себе подобными, люди включаются в глобальный полилог; бытие человека осуществляется как со-бытие с другими, результатом чего становится со-знание. Именно дискурсивные практики раскрывают событийность и сознательность взаимодействий в человеческом мире.

Дискурсивные практики – способ формирования «Я», но и возможность преодолеть замкнутость «Я». Сложность в том, что преодоление «Я» не значит в обязательном порядке формирования некоего «Мы»: мое «Я» «умирает», соприкасаясь с другим «Я» - интерпретирующим изначальное «Я» субъектом. В этом случае взаимодействие выглядит на внешнем (социальном) уровне как «Я+Я+Я+Я+...», а на внутреннем, культурном (ментальном), как «Я-Я-Я-Я-...». В результате несложной «математической операции» мы оказываемся в той изначальной точке, откуда и начали движение: точке «нулевого отсчета», актуальной пустоты потенциальных возможностей; некоей точке «зеро» - «месте» перехода от «плюса» к «минусу» и наоборот. В этом парадокс личностного бытия в контексте постмодерна: «Я» умирает в другом «Я», чтобы прийти к себе, чтобы по-настоящему стать собой.

Парадокс социального бытия постмодернистской эпохи в том, что изоляция перестает антагонизировать с открытостью. Между категориями и понятиями в культуре постмодерна вообще трудно произвести какие-либо демаркации: смысл понятий становится расплывчатым, а категории приобретают символический, условный характер. Следует отметить, что постулат социальной открытости впервые проявился в модернистском обществе нового времени; более того, этот принцип стал своеобразной кульминацией развития социального знания и социальной практики той эпохи. Постмодерн же уничтожает сами постулаты как

формы описания (и осознания) бытия. То есть, не отвергая установку на социальную открытость в феноменальном смысле, постмодернизм не может принять ее ноуменально. И в этом, в отвержении любой категориальности, постмодернизм действительно категоричен.

Сегодня открытость и изоляция предстают не как потенциальные и, тем более, актуальные пути (варианты, формы) социального бытия, а как грани одного и того бытия. И здесь дело даже не в относительности понятий (ноуменов), а в том, что сама феноменальность бытия становится ноуменальной, символической. Например, такой феномен политической и социальной жизни как демократия трансформируется в тот или иной образ в зависимости от ноуменальных установок социального и личностного сознания: от того, «чьим, когда, зачем и почему» символом он становится. И мы получаем «демократию по-древнегречески», «демократию по-европейски», «по-американски», «по-русски», демократию в обыденном сознании или в представлении интеллигенции. Это все - формы демократии, они равнозначно-истинны (или равнозначно-неистинны – как кому нравится), но, возможно, что к сути настоящей (действительной) демократии все эти формы не имеют никакого отношения. А возможно, никакой демократии в действительности нет.

Еще Дж. Беркли утверждал: «Мир – это представление о мире». Постмодерн идет дальше, полагая, что мир - это даже не представление о мире (предполагающее, все-таки, какое-то обобщение), это - восприятие мира, живое и непосредственное. Или «мир – это ощущение мира», нечеткое и аморфное, или даже «мир-это предощущение мира», о котором мы вообще сказать ничего не можем наверняка. Или все вместе, и одновременно. Человек (и мир) сегодня уже не «в прошлом» (что характерно было для восточной цивилизационной традиции), не «в будущем» (перспективы, к которым всегда рвался Запад, особенно интенсивно, - в новое время), и даже не в настоящем, как на заре постмодерна. Человек и мир находятся сегодня одновременно и в прошлом, и в настоящем, и в будущем. «Одновременность разновременного» - содержательная установка постмодерна; это не простая эклектика прошлого-настоящего-будущего, и даже не синтез истории и современности, это «лента Мебиуса», в которой то, что сегодня выглядит историей (современностью), завтра переходит в собственную противоположность. Это вечная потенциальность бытия, понимающаяся первоначально как символ бытия и затем становящаяся самим бытием; своеобразный «эффект Шредингера»: какая из реальностей более реальна (или в этот момент реальна, или реальна вообще) – понять нереально. Да и нет нужды: мы принимаем все реальности, возможные и невозможные, осуществленные и неосуществленные. Потому что, находясь в определенной точке времени, только «Я» может решить, прошлое ли это уже, настоящее, или будущее. Но только тогда, когда «Я» окажется в этой точке.

Отвечая на вызов постмодерна, время трансформируется; и уже почти невозможно провести демаркацию между прошлым и настоящим, настоящим и будущим; конкретностью, реальностью осуществленного и гипотетичностью того, что еще может быть осуществлено: стягиваются воедино даже прошлое и будущее.

И это, в определенном смысле, смерть, прежде всего прошлого – «смерть истории». История перестала быть реальностью, отныне она всегда что-то о-знач-ает: причем разное для различных политических сил, для власти, для социальных групп,

для обывателя или интеллигента. История стала важнейшим симулякрот нашего симулятивного бытия. «Страна с непредсказуемым прошлым» - любили говаривать в 90-е годы о России. Сегодня вся мировая история – фиктивна и непредсказуема. Современность перестала зависеть от истории, - история определяется сегодняшним днем. В то же время, очевиден специфический интерес к истории, но не как феномену, а как «собранию ноуменов». Фильмы «Триста спартанцев», «Лев Толстой» - своеобразные римейки истории, а не образы реальности. Увлечение римейками, вообще, характеризует современность, - такая ностальгия по тем временам, когда история еще была реальна.

Другие способы «оживить» историю - переделывание старых фильмов в 3d и «документирование истории». В первом случае история приближается к зрителю пространственно, оставаясь далекой во временном контексте. При этом обостряется отчуждение меня от меня же: феноменально я и рядом с тонущем «Титаником», но ноуменально (и эмоционально) – бесконечно далек от всего этого: история так и не «оживает», или оживает таким монстром, символическим «минотавром». Так происходит мистификация истории.

Еще более действенный способ мистификации реальности и истории - смешение художественного и документального, вымысла и реальности в масс-медиа, телевидении и кино. Бесконечные «как бы «реалити-шоу» (симуляция реальности, социума, социальных отношений) и фильмы В.Гай-Германики, вооружившей игровое кино методами документального, и тем самым, раздробившей, детализировавшей некогда целостный образ кино, - обозначили сакраментальный переворот. Реальность становится вымыслом, и затем уничтожается новой реальностью – реальностью вымысла.

Снова перед нами лента Мебиуса, только перевернутая дважды. Важно лишь определить для себя, насколько новая реальность реальнее (или нереальнее) предыдущей. Драматизм же ситуации состоит в том, что и «новая реальность» может не стать последней. Драматизм состоит и в невозможности отныне различить реальное и нереальное. Потому что нереального нет: фикция реального выглядит, ведет себя как чистая реальность.

Таким образом, симуляция делает реальное более реальным, чем саму реальность – гиперреальным (по Ж.Бодрийяру). И значит, история умирает только феноменально, ноуменально она мутирует, мистифицируется и трансформируется в нечто искусственное. Она больше не может на нас влиять. Но и мы на нее – не можем: вырвавшееся из глубин сознания и подсознания искусственное творение, становится для нас реальным (а значит, и свободным, и объективным). Если ранее объект стал восприниматься как субъект (интерсубъективность), то сегодня происходит симулятивная объективация субъекта. Симулированный объект, как и симулированная история, симулированная реальность – «путь в одну сторону».

Потому что относительно легко переделать естественное в искусственное, но едва ли возможно, чтобы искусственное породило естественное. Куда мы придем из мира с искусственной и бесконечно меняющейся историей? Вероятно, прежде всего, к абстрактизации современности. Ведь, современность, оторвавшаяся от своих корней, летит неизвестно куда, как перекасти-поле; препарировавшая историю, современность сама теряет реальность, становится условной и симулятивной. Мы

со-временны...кому? Чему? Мир перестает быть даже «здесь и сейчас», как на заре постмодерна. Уничтожив историю, постмодерн истребляет время: времени нет, мы в «черной дыре»; нет направленности, определенности, конкретности, - нет и перспектив будущего. Мы растворяемся в пространстве без ориентиров. Отсюда жгучее, непреодолимое желание остановиться, «зацепиться» хоть за какую-нибудь секунду, замереть, застыть; установка на сиюминутность, стремление задержать, «схватить» мгновение в его первозданности. Ведь только так можно что-то в жизни воплотить и самому воплотиться; выплеснуть бесконечное динамичное разнообразие внутреннего в определенность и форму внешнего. Это могло бы стать оправданием нашего бытия. Но как это возможно, если само бытие зыбкое, текучее, условное!

Мы перестали жить «во времени»; теперь время живет в нас, и мы вольны его препарировать как угодно.

Такое вольное отношение к «священной корове» всех предыдущих эпох – времени - в эпоху постмодерна приводит к тому, что человек действительно оказывается вне времени, в некоей воронке, которая засасывает и высасывает все силы (возможности) реализации потенциального в актуальное. Бьющиеся в экстазе в христианском храме панкирующие студентки-интеллектуалки; или добропорядочный семьянин, проводящий все вечера на диване, бессмысленно воткнувшись в телевизор; или юнец, предпочитающий виртуальное взаимодействие в социальных сетях реальному общению с приятелями; или тот же семьянин, вставший с дивана и, выйдя на улицу, хладнокровно расстреливающий прохожих, - люди, одинаково существующие вне времени.

Есть только одна реальность: это повседневность и сиюминутность. Это то, что Ж. Бодрийяр называет «рафинированная реальность» [3] - очищенная от напластываний истории, от шлака времени, пустая чистая форма. Исчезают все смыслы. «Нет вещей, осталась лишь энергия» [3]. Это – перверсия реальности, зеркальное искажение и «размножение» реальности, которое приводит к ее исчезновению, а затем возрождению через симуляцию.

Дискурс – возможность со-бытия в мире исчезнувшей и перверсивной реальности, дискурс – это и симуляция новых реальностей, единственная возможность динамики и развития в неовещественном мире «чистых энергий». Дискурс – способ бытия симулякров.

Именно дискурс реализует потенциальную множественность бытия в актуальное: реальностью становится то, что мы определяем для себя как «реальность». Фактически, мы уже не существуем в реальности, а играем в реальность. Феномен дискурса – это феномен игры.

И.Хейзинга, в своей знаменитой «Homo ludens» [9], анализирует исторический переход от архетипичных и условно реалистичных игр прошлого к социальным играм современности, профанирующим реальность. У Хейзинга игра, выступая своеобразным архетипом реальности, впоследствии, по мере дальнейшего развития, уничтожает (поглощает) реальность. Сначала оказывается невозможной демаркация между игрой и реальностью, а затем реальность исчезает вовсе, остается лишь символ ее – Игра. Игра символична, наполнена определенными знаками, хотя сама по себе ничего не значит. Игра – собрание симулякров. Ведь для игры и не нужны реальные объекты, достаточно условных персонажей. Апогей игры

– ее деперсонификация и формализация. Наряду с дискурсом игра становится важнейшим трансцендентным принципом современности. Более того, частенько дискурс выглядит как Игра, и Игра позиционирует себя как форма дискурса.

Игру не выбирают – это она выбирает: игроков, место, время. Впрочем, игроки, место, время игры – всего лишь симулякры реальности, слишком условны, суть не в них. Суть и не в исходе: результаты социальных игр так же условно-символичны, как и предпосылки. И даже суть не в игре, потому что в игре нет никакой сути. Это просто игра – всего лишь симуляция бытия. Самое парадоксальное, что любой обыватель отдает себе отчет в симуляции реальности, в играх с реальностью (например, мало кто уже сегодня воспринимает рекламу за чистую монету); участвуя в социальных играх, обыватель также осознает, что это – игры (политические, психологические игры, например, рассмотренные Э.Берном). Но при этом делает вид, что верит в реальность игры, как и в истинность симулякров.

И все-таки, дискурс и игра – не идентичные понятия. В игре акцент на актуальное – игра существует, пока «играется». Дискурс – прежде всего, совокупность потенциалов, актуальное здесь вторично и необязательно. Игра довлеет, дискурс предлагает. Игра определена, дискурс вариативен и не определен. Объединяет дискурс и игру их симулятивность и феноменальность, понимаемая как принципиальная невозможность классифицировать их в разряде феноменов или ноуменов. Дискурс может включать в себя игру, или даже выглядеть как игра. Но игра не должна и не может осознаваться как дискурсивная практика, прежде всего, потому что, игра – в отличие от дискурса – не содержит смыслов. Другое дело, что смысл дискурса часто тафтологичен: «смысл дискурса – в самом дискурсе». «Других смыслов он не несет и не создает – это пустая «перегонка» водных потоков информации – не «для чего-то», – создания энергии, насыщения там, – просто чтобы машина работала – создание видимости «нужности», необходимости» [3]. Дискурс – это даже не форма, потерявшая содержание, это форма, в которой, может, и не было никогда никакого содержания, эта форма – сама себе содержание. Дискурс – это, собственно, и есть бытие.

Итак, сущностными характеристиками современного глобального дискурса является то, что

- его участники (субъекты) – символические образы реальности, а не сама реальность (внутренняя среда дискурса);
- дискурсы осуществляются в символическом, условном, пространстве (внешняя среда);
- сам дискурс выступает как символ (например, общения, но не само общение);
- дискурс приобретает символический характер – дискурс как символ дискурса;
- дискурс «перетасовывает» прошлое-будущее-современность, препарирует историю и модифицирует традиционные измерения пространства-времени, вводя дополнительные переменные.

Дискурс сам себе создает значения, символизирующие реальность; мы не выбираем, участвовать ли в дискурсе, не выбираем реальность или нереальность; мы можем лишь выбирать «понравившиеся» значения из предлагаемого в данный момент «списка». Но даже этот выбор может стать условным, симулятивным.

Действительно, дискурс – «стояние на распутье». В модерне такой «жизненный

перекресток» воспринимался позитивно, как *право выбора*, право свободы-личностного развития-самовыражения («право на дискурс» здесь воспринималось «от противного», - от ограниченного и жестко-определенного прошлого). На заре постмодерна, в «точке перехода», «перекресток» – это уже *необходимость* выбора, и это «тошнота»-тревога перед теми последствиями, которые принесет выбор. (Дискурс ориентирован в будущее). Сегодня же то ли чрезмерная разветвленность «перекрестка», то ли усталость от бесконечных предыдущих выборов, привели к индифферентности к выбору как таковому. Мы просто ощущаем себя на перекрестке – ветер в лицо, - но зачем это нам нужно? Выбор есть, нет *смысла* выбора. Что бы мы ни выбрали, при желании (дальнейшем продвижении) мы можем оказаться в любой точке других выборов. Выбор перестает быть священнодействием, он теряет свою экзистенциальную сакраментальность: какая разница, какой выбор мы сделаем, если от этого выбора ничего не зависит, да и в результате его ничего особо не изменится? Если в экзистенциализме при всеобщей абсурдности жизни только выбор и имел смысл, - выбор оправдывал саму жизнь, судьбу, что хотите, - то сегодня потерял смысл сам выбор. Мы стоим на перепутье, мы осознаем это, мы даже можем сделать шаг в ту или иную сторону, - но все это не имеет сущностного значения. Выбор перестал тяготеть к собственной актуализации, прочно обосновавшись в потенциальном: у меня есть право выбора. Но потеря экзистенциального смысла в выборе – это потеря и смысла экзистенции, потеря самой экзистенции. Люди, вещи, отношения – голые формы, пустышки, которые, при наличии определенных внутренних или внешних обстоятельствах могут казаться чем или кем угодно.

Отсюда опасность: «В дискурсе может умереть, собственно, сам дискурс» [3]. На этой зыбкой грани бытия-небытия, реальности-симуляции, значимости-абсурдности, прошлого-будущего, истории-современности и балансирует дискурс, а вместе с ним все мы, как его атомарные единицы; как невесомые, бесконечно дробящиеся, стремительно несущиеся вперед виртуальные «кванты» дискурсивного бытия.

Литература

1. Батай Ж. Внутренний опыт, - СПб., 1997
2. Берн. Э. Игры, в которые играют люди. М.: Харвест, 2003-22 с.
3. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция // http://lit.lib.ru/k/kachalow_a/simulacres_et_simulation.shtml
4. Грабельных Т.И. Ментальность в закрытых социальных пространствах. Диссерт. д.соц.н., Иркутск, 2001
5. Деррида Ж. СПб.: Академический проект, 2000.- 430 с.
6. Делез Ж. Логика смысла. Екатеринбург: Деловая кн., 1998
7. Налимов В. В. Спонтанность сознания: вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М.: «Прометей», 1989
8. Хейзинга И. Homo Ludens. М., 2004.-540 с.