

*Виктор Окороков*

**«ЭДИП» И ПРОСТРАНСТВО СМЫСЛОВ  
(СМЕХ КАК СМЫСЛОВАЯ ГРАНИЦА  
ОБЪЕКТИВАЦИИ)**

Появление субъекта обычно связывают с античной мудростью. Деструкция исторического сознания лишь обостряет историческое зрение. Но ни одна из известных методологий не позволяет увидеть незримую границу объективации человека. Субъект – это схема, машина, топологический механизм для выявления истины познания и самовыражения. Точнее, это «маска» живого человека, по которой проходит граница познания (познающего и познаваемого). В классической ретроспективе она представляет собой границу демаркации мира разума и мира вещей как двух зеркально отражающих друг друга сфер, в которой абсолютно отсутствует кривизна (искажения) зеркала. Р. Рорти в «Зеркале природы» приближает к нам («увеличивает») эту границу в масштабах «неклассических зеркальных линз».

В нелинейном формате мышления весь мир изменяется, трансформируется и система представлений о соответствии понятий и вещей. Субъект, который стремился быть истинным образцом «машины познания», утратил свои контуры, и «точная машина выражения истины» сломалась, расплылась в пространстве смыслов.

Этап замены не оправдавшей себя «машины познания» (субъекта) на другие «сущности познания» оказался сложным и по сути мало прогнозируемым. Начиная с трансцендентальных поправок Канта, субъект подвергался непрерывной обработке и доработке. К тому, чтобы «вылепить» по возможности более точный «механизм познания», оказались причастными немецкие идеалисты, романтики, представители философии жизни, герменевтики, прагматики, экзистенциалисты и феноменологи. Гегель, Шопенгауэр, Ницше, Дильтей, Гуссерль, Хайдеггер, Витгенштейн и др. мыслители уточняли образ и границы применимости человека как «познающей машины». Они постоянно изменяли не только самого субъекта, но границы его познавательной деятельности. Так, на арене «борьбы за точность выражения мысли» появилось смысловое поле, которое хотя и было

открыто стойками (лектон) как поверхность различия сущности и существования, однако свое реальное наполнение получило только в XX в.

Однако в неклассической культуре с субъектом произошла странная метаморфоза. Он стал напоминать монстра, имеющего достаточно определенный центр, но постоянно расширяющиеся и изменяющиеся границы (что-то вроде взрывающейся звезды).

Одним из первых симптоматику таких перемен обнаружил З. Фрейд. Он понял, что вокруг центрального ядра субъекта (его *эго*) вертится множество кажущихся на первый взгляд бессмысленными смысловых протуберанцев, которые являются невытесненными смыслами «прошлого поведения человека».

Смыслы, навязанные поведением (по Фрейду, преимущественно сексуального порядка), не исчезают, и этим фрейдистский тип человека отличается от классического субъекта. Чуть позже учениками Фрейда и социологами были обнаружены коллективные бессознательные поправки к сознанию человека, которые окончательно запутали представление о смысловых границах его существования. Сложенный посредством таких поправок, окончательно расколотый субъект, а точнее, многофункциональный монстр, в которого превратился неклассический человек в области познания, нуждался в своем совмещении с реальным человеком, иными словами, за всеми многочисленными поправками к бытию субъекта необходимо было найти самого человека.

Фундаментальной мерой самовыражения человека, связанной с мерой его объективации, является смех. Поэтому анализ смеховой ситуации очень продуктивен при описании пограничных возможностей субъекта. «Сущностно оформленный субъект» и явился мерой восприятия смехового пространства. Человек, по сути, всегда смеется над собой в том или ином «субъективном обличье». Он смеется над своей маской и границами, которые всегда оформлены в виде смыслового пространства. «Любое познание мира – это его истолкование... наше понимание мира – это истолкование; наше понимание чужого мира – это истолкование истолкования» [4, с. 360]. На этой границе расхождения смыслов между своим миром и чужим, воспринятым как свой, и таится смысл смысла (смещение смысла), оборачивающийся смехом. Смех

(созданные под ту ситуацию анекдоты) является следствием сложной топологической структуры сознания, нарушение границ которой и приводит к нелинейным явлениям в поведении человека. Вот причина того, почему трансформации, которые произошли с «мыслящим субъектом» в классическом и неклассическом мышлении, оказали существенное влияние на выяснение природы смеха и смехового пространства.

Но смеяться может и общество в силу того, что оно имеет и «тело» и «разум». Смех общества – это наиболее сложный жест (событие) бытия разума.

В силу того, что одним из важнейших событий бытия общества является язык, один из способов локализации общества раскрывается в создании пространственно-временной среды, наделенной смыслами. И мир идей, и мир понятий были бы бессмысленны, если бы они в то же время не представлял собой систему смыслов.

Границей любого смыслового образования («тела») является поверхность, на которой локализуются его внутренние трансформации. На этой границе фиксируются трещины и складки общества, которые обнаруживаются только посредством особых поверхностных инструментов «разума» (общества или человека) и не видимы в сфере бытия самого разума. Смысл раскрывается только на границе или вне «тела». Смех как феномен изменения (и даже измерения) смыслов всегда связан с пространственными (или временными) трансформациями «разума». В определенном смысле смех является проявлением бытия и в то же время находится вне его локализаций. Бытие не улавливает смех, ибо он есть феномен его границы. Смысл, как и смех, феномен границы бытия.

Исследованию различных границ, связывающих определенные «персоналии», наделенные способностью «работы со смыслами», посвящены труды многих диалогистов XX в. И проблема смеха в их работах занимает видное место. Например, в той же плоскости, в которой происходит размежевание автора и героя (у Бахтина, Барта, Лотмана и др.), разворачивается смеховое событие, но вместо указанных «субъектов» возникают иные – «я» и «другой» (за «другого» говорит «смысловое тело»). Смех – явление поверхности, точнее, пересечения собственного «я» и поверхности смыслов. Человек смеется только над тем, что можно

назвать «смысловым телом». Это расхождение подлинности собственного «я» и «смыслового тела» («другого» или себя в том или ином виде) и вызывает смех.

Тем не менее, нелинейные эффекты диалогических и компаративных исторических сравнений проявились гораздо раньше. Еще в XVII–XIX в., когда нелинейность происходящих событий мышления позволила авторам обнаружить наличие чего-то третьего (поверхности) в литературе и философии, появились соответствующие произведения, «письмо» раскрылось как сложное явление. На этом пути обнаружилось поверхностное (нелинейное) мышление Руссо (при объективации общества) и Л. Кэрролла (когда он попытался объективировать сознание маленькой девочки Алисы). Однако это качество их произведений была замечено и проанализировано лишь деконструктивистами: нелинейность творчества Руссо показал Ж. Деррида, создавший на основе такого анализа новый образ письма и соответствующую науку (грамматологию), поверхностный стиль письма Кэрролла раскрыл Ж. Делез, разработавший соответствующую науку о смысле («логику смысла»).

При исследовании смысловых границ «Алисы...» он обнаружил важные закономерности бытия нелинейных субъектов познания. Одним из первых он попытался зафиксировать связь реального человека и его «тела» (субъекта или «топологического образа»). «Новый Вавилон», человек XX в. самодостаточен, так как он как «машина желания» сам генерирует на поверхности смыслы и сам же их поглощает. Поэтому иногда забытые смыслы могут при воспоминании вызывать улыбку (грустную и задумчивую или надрывную). Не всегда «смех без причины» есть следствие патологии.

Сложность взаимодействия объективаций человека стала путеводной нитью для открытий структуралистов. Их методология основывается на фиксации социальных и человеческих трансформаций. Поэтому и археология, и генеалогия несут на себе все недостатки объективации. «Там, где речь идет о событии, виновник уже не в силах ничего исправить, потому что это действие, поток, а не результат и форма». (Можно улучшить и дописать роман, но нельзя улыбнуться два раза по поводу одного события – закон Гераклита. Да и сам «...космос состоит не из виноватых, а из

событий, уже безличных, уже не индивидуальных...это законодательство мира» [3, с. 27]. Можно зафиксировать событие, и с таким слепком можно что-то делать, но невозможно распознать то, что не зафиксировано. Смех уже является следствием события, реакцией на него, он – поверхностное явление (следствие уже состоявшихся ранее событий, исторических объективаций).

Делез трансформирует проявление этих эффектов на язык, доступный для человеческого понимания. Психические действия, например, смех, связаны с природой смыслов. «Хотя смысл является результатом действий и страданий тел, это результат совершенно иной, чем они, природы, поскольку он – ни действие, ни страдание» [5]. С одной стороны, он (смысл) возникает на границе между сериями предложений и вещей (внутри самого предложения), с другой – связан с глубиной тела. Шизофрения – особый способ взаимодействия глубины и поверхности, связанный обратным эффектом раскрытия смысла. «Действие и страдание, результировавшие в смысл на поверхности тела, переживаемые в глубине этого же тела, разрушают поверхность и там остаются. Тело пульсирует, осуществляя вечный круговорот собственного эффекта, исключая поверхность. Шизофреник вечно осуществляет глубину. Его дело поглощение поверхности...» Делез подчеркивает, что «шиз реагирует не на смысл, а на слово, т. е. он реагирует не на эффект тела, а на то, что олицетворяет и воплощает этот эффект. Тогда шизофреник – это и есть механизм действия и страдания самих по себе... Он не болен, потому что не владеет смыслом, – он сам условие этого смысла. Он творец» [3, с. 28]. Шизофреник трансформирует смысл любого понятия, так как осуществляет собственную глубинную генерацию смыслов. Если он и смеется, то тем жутким смехом, который связан с процессами наложения смыслов. Таков зачастую смех гения и волевого человека.

Шизоаналитические и этические изменения психики характеризуют два принципиально разных способа трансформации человека. В этическом измерении происходят глубинные сдвиги психики: человек теперь не только желает, действует и страдает, но также начинает чувствовать себя виновным, что проявляется в обнаружении двух комплиментарных измерений: действия и вины, которые обнаруживают два способа стабилизации механизмов сознания: поверхность и спасение. Реакция человека на изменения

в первом преимущественно реализуется в смеховом пространстве, на изменения во втором – в сальвационном. Эти пространства практически не пересекаются.

Результатом работы первого механизма является выражение как голос поверхности (как средство выражения глубины бессознательного), результатом второго – трансценденция. И поскольку, согласно Делезу, объективация человека как «машины желаний» является следствием его эдипизации, в ней проявляется устойчивый механизм «машинного (механического) единства» социума. В таком закрытом механическом пространстве позитивную функцию выполняют этические начала и смех.

Смех – это операция сознания, обратная объективации и отчуждению. Он связан с попыткой личностного самовосстановления из плена «механизации в социуме», с преодолением ущемления личностной свободы на пути объективации (и субъективации), это бегство от истукана, навязанного общественными институциями. Смех – это осознанная реакция поверхностных эффектов сознания на глубинные механизмы объективации. Смех, по мысли Бергсона, есть реакция человека на косность общества [1]. Поэтому он исправляет. В смеховом пространстве человек исправляется, в сальвационном – исцеляется. Хотя бывает так, что и само общество, навязывающее человеку механизмы отчуждения и объективации, не терпит проявлений механистичности, косности и реагирует на них смехом. Закрытое (механистическое) общество, скованное (зомбированное) механизмом объективации и производством конкретной «машины желаний», в исторической перспективе обречено на вымирание. «Государственные машины желаний» (Левиафаны) недолговечны, потому что вступают в противоречие с глубинными внутренними реакциями человека. Общество и человек всегда находятся в оппозиции, дополняя друг друга. Когда общество смеется над человеком, последний плачет, но и когда человек смеется над обществом, последнему не до смеха.

Эта сложная изоморфная связь зиждется на том, что человек смеется не над человеком, а его маской, то же самое и с обществом: смех над обществом – это смех над его маской, над механистичностью, сковывающей нормальное функционирование. Парадоксально то общество, в котором не над чем смеяться. Люди

смеются друг над другом, но маска никогда не смеется. Как только общество по однотипному сценарию начинает плодить «механизмы-маски», открывается эра «массовых обществ». Глобальная проблема бытия любого общества состоит в том, что оно плодит «механизмы маски» по принципу своих нарушенных свобод. Общество не рождает свободных людей, наоборот, оно нарушает эту свободу, и воплощенные его образы и есть «люди с нарушенными степенями свободы» (люди-машины, объективанты). «Массовый человек» тоже свободен, тоже смеется, но не над тем, в чем проявляется его «масса» (не над своей ущемленностью). Изымаемая степень свободы никогда не дает повода для смеха. Инвалид не смешон, а печален.

Тонкую грань смешного и нарушенного в психике проводит Бергсон. «Элементы комического характера будут на сцене те же, что и в жизни» [6]. Следовательно, «маски» становятся смешными только тогда, когда над ними не висит никакой пресс (общественной или человеческой) ущемленности. «Машины-маски» комичны до той черты, пока они не начинают воспроизводить глубинные изъяны, нарушения и святые факторы человеческой психики. Ну кто позволит себе смеяться над Богом, этикой, нарушением свободы и т. д. Смех онтологичен, это «событие, а в этом ранге эффекта он не зависит от положения тел, от их действий и страданий: не важно, что вызывает смех, – написанное, сыгранное или произвольное» [3, с. 41]. Смех как однотипная реакция человека на соответствующее смещение смыслов проявляется практически одинаково для большинства людей. Это и есть причина написания анекдотов, юморесок, шуток и т. д., автор, фактически, знаком с ситуацией (маской), которая вызывает смех. С тем, что смех есть событие, согласны и Бергсон, и Бахтин, и Делез. Онтология смеха подразумевает наличие устойчивых «масок-образов» (символов), которые ассоциируются с расхождением смыслов в той или иной ситуации. Поэтому смех вызывает либо непосредственная ситуация, либо ее образ, запечатленный в маске или символе. «Весь мир театр, и люди в нем актеры», или наоборот, театр есть мир, и люди в нем реальны. Онтология смеха проявляется и в том, что он всегда непосредственен. Бергсон писал: «... у смеха нет более сильного врага, чем переживание» [1]. Переживание формирует коллапс смысла в глубинные слои психики, замыкает его в сознании и не

дает возможности реализоваться механизму смещения смысла, сознание замкнуто на операцию переживания смысла, и не позволяет другим смыслам производить операцию. Смех связан с операцией смещения смысла, которая закрыта при наличии переживания.

Онтологическим критерием смеха является его социальность. Смех – общественное событие. Одиночество не смешно и не смеется. Одинокая личность, как и в случае шизофренического синдрома, замыкает все трансформации смысла на внутренние глубинные орбиты сознания и закрывает механизм его реакции на внешние (поверхностные) смещения смыслов. «Смех – общественное явление, апофатическим образом проявляющее человека, который остается существовать не в ранге события, но в ранге тела» [1, с. 42]. Наличие «тела» («механизма-маски») – еще одна существенная особенность онтологической природы смеха. Но «тело» – продукт социальный, а не индивидуальный, для его создания нужен диалог, точнее, механизм редукции до универсального образа. «Тело» скрадывает или сужает сущность человека до определенных границ, эта операция связана с сужением (а, следовательно, изменением) смысла. Напряжение смехового зазора пропорционально метаморфозе «обесценивания» значимости человека до непривычных границ «тела».

Наряду с «машинами желаний» и «машинами воли к власти» могут быть и другие «испорченные машины» для реализации социальных проектов, но в этом случае и человека, и социум нужно рассматривать за границами психо- и шизоанализа. Доля любого государства преимущественно зависит от того, рождение какого типа «машин» заложено в его матрицах. Под таким выводом, я думаю, подписался бы и Делез.

Общество функционирует на бессознательном уровне, на этом же уровне осуществляется и смех, о чем писал еще Бергсон, но бессознательное, согласно его концепции, есть невидимое для самого персонажа комическое, которое хорошо заметно для всех остальных [1]. Для Делеза и Гваттари бессознательное сложнее, оно уже является единством желания и смерти, скрежет же испорченной машины желания как воплощения бессознательного будет смехом [3, с. 44]. Однако у Бергсона бессознательность смеха имеет вполне разумное объяснение: персонаж не знает, что он

смешон и комичен; такой смех ограничен локальными проявлениями общества (локальными группами, замкнутыми на конкретного человека). «Чем выше обезьяна лезет на дерево, тем дальше виден ее зад», – так один из современных романистов описывал портрет-маску Гитлера. Смех Делеза и Гваттари фундаментальнее и связан с механизмами бытия всего общества в целом. «Бесконечный синтез бессознательного, общество Эдипов – это смех машины над человеком, если бы последний еще оставался, чтобы этот смех услышать... Но его не слышат, а ощущают как вину... Вот трансформация в объективированном человеке, в человеко-машине, от смеха – к греху. «И смех, и грех» – всегда одновременно, всегда машина, работающая в испорченном виде, всегда желание смерти. Скабрешный смех автомата» [3, с. 44]. В таком случае человек, как искалеченная машина, которая пытается преодолеть свою вину, но не может – вина за пределами досягаемости разума (там, где она проявляется, человек уже ничего не различает), операция преодоления смещает смыслы – и это уже позволяет смеяться, но смех этот из глубины, смех в той области, где скорее слышится дыхание вины и смерти. Когда человек понимает свою «эдиповость» (или объективацию в целом), он смеется, но это смех над своей испорченностью, он грустный и печальный, а смех вызван стремлением облегчить вину. Разум пытается разорвать «машину желания», но доступ к ее механизмам закрыт – механизмы всегда за пределами (в обществе). Обвинять общество в своем грехе бессмысленно, это вызывает лишь грустную улыбку. Как у Поля Элюара: «И я вижу ее, и теряю ее, и скорблю, И скорбь моя подобна солнцу в холодной воде». Механизм «эдипизации» всегда социальный, тогда как вина всегда личная.

И «артист», и писатель «разрушают занавес» незримой односторонности событий и, обнаружив социальное пространство в его многоликости, вдруг начинают понимать, что вся проблема в них самих (что смеются, оказываются, над ними). А так как и «артист», и зритель – «машины желания», то именно критика со стороны (ведь не может же «машина» критиковать себя) заставляет «объективированного» человека задуматься о своих бессознательных мотивациях. Задумавшаяся о себе «машина желания» – это нонсенс, но именно в таком испорченном виде

«машина» начинает понимать свое «глубинное» естество, свое бессознательное начало. При этом происходит смещение смысла, которое фиксируется человеком и уже может быть им обнаружено. Бессознательное накладывается на сознательное и может вызвать смех, ибо эта ситуация уже аналогична той, в которой появляется естественный смех. Но «когда машина становится желающей, а желание машинным, смех больше не лечит и не калечит, он превращается в скрежет механизма» [3, с. 45]. Это удел объективированного человека. Ему грустно вспоминать над социумом. Смех застывает на пороге бессознательных мотиваций социума, так как для появления смеховой ситуации необходимы конечные, а значит видимые и осмысленные смещения смысла, при которых высвечивается поверхность «события» (смеются над «маской», «телом», а не над тем, что трудно локализовать). Смех «машины желания» над собой – это смех над своим уродством (безусловно негативный, так смеется старик над своей старостью).

Некоторые из мыслителей (например, Бахтин) настолько не доверяют социальным объективациям, что подмечают в любом грандиозном действии общества (в том числе и в революции) маскарад. Социум каждое свое действие вуалирует маской, а значит, создает повод для смеха. Однако «смех, вызываемый маскарадом, не внушает почтения к маскарам, а маски в данном случае – сексуальные ориентации и даже пол» [3, с. 44]. Последствия революции всегда печальны, потому что нарушив привычный ход «объективации», сместив маску общества и сдвинув поток желаний, они тем не менее социальны, а значит множат чувство вины. Смещения и изменения власти не изменяет лика социума, а потому рано или поздно ведут к разочарованиям. Маскарадное движение общества – его важнейшее свойство. Общество заканчивается там, где проявляется лик «живого человека».

Нам в данной статье важно было показать, что именно произведения Делеза, раскрывшего сложные глубинные механизмы нарушения объективаций человека, дает большой исследовательский материал для исследования природы смеха, так как смех есть операция человека над своим и чужими «объективациями». Шизоанализ – это теория наложения поверх психоаналитической оболочки более сложной поверхности пересечений «различных объективаций» человека. Эти

поверхностные трансформации калечат «машины желания» и задают в ней «трещины». Трещины и есть поле анализа для Делеза и Гваттари. Поэтому граница их деятельности – это глубинный слой между психоаналитическим ядром человека (исторически организованного общества) и поверхностью разума, на уровне которой появляется лик человека и проявляется смех. Смех, таким образом, хотя и является следствием поверхностных механизмов бытия человека, тем не менее, является уделом *homo sapiens* (человека разумного). Смех начинается там, где кончаются бессознательные желания и появляется реакция не возможные «объективации». Он проявляется в зазоре между человеком и различными «телами» (индивидуальными, социальными и т. д.), различными объективациями. Смех всегда апофеоз разума. Империя смеха – невидимая граница (зазор) между индивидуальным и социальным.

1. Бергсон А. Смех // Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память.– Мн.: Харвест, 1999.– С. 1278–1404.
2. Делез Ж. Логика смысла // Делез Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum*.– М.: Раритет, Екатеринбург: Деловая книга, 1998.– С.10–440.
3. Маковецкий Е. А. Социальная аналитика ритма. Жиль Делез или о спасении.– СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004.
4. Ясперс К. Общая психопатология.– М.: Практика, 1997.