

ТРАНСГРЕССИЯ КАК ПУТЬ К ОБРЕТЕНИЮ ПОДЛИННОСТИ БЫТИЯ

С. К. Макаров

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

Поступила в редакцию 28 февраля 2025 г.

Аннотация: статья посвящена компаративному анализу двух фундаментальных философско-антропологических концептов: подлинности и трансгрессии. Исследование выполнено в русле экзистенциально-феноменологического подхода с привлечением анализа творчества Ф. М. Достоевского. Предложен оригинальный концепт бытия-вопреки как модуса подлинного бытия, достигаемого посредством трансгрессии. Раскрывается роль животного («звериного») начала в процессе трансгрессии. Также предложен концепт метаноии (изменения сознания) как центрального события и условия трансгрессии. Подробно исследовано взаимодействие человека с Другим в контексте проблемы подлинности. Сделан вывод о том, что трансгрессия позволяет человеку освободить свое существование от экзистенциального абсурда.

Ключевые слова: трансгрессия, подлинность, бытие-вопреки, Я, абсурд.

Abstract: the article is devoted to the comparative analysis of two fundamental philosophical and anthropological concepts: authenticity and transgression. The research is carried out in line with the existential-phenomenological approach involving the analysis of F. M. Dostoevsky's oeuvre. The author proposes an original concept of being-despite as a mode of authentic being achieved by means of transgression. The article reveals the role of the animal ("bestial") origin in the process of transgression. The author proposes a concept of metanoia (change of consciousness) as the central event and condition of transgression. The article examines in detail interaction of a person with the Other in the context of the problem of authenticity. The author concludes that transgression allows a person to free his existence from existential absurdity.

Key words: transgression, authenticity, being-despite, Self, absurd.

В настоящей статье мы сопоставим между собой два концепта, продемонстрировав их сущностную связь и зависимость друг от друга: это концепт *трансгрессии* и концепт *подлинности*, или *аутентичности*. Оба этих концепта играют важную роль в философской антропологии и задают определенный способ рефлексии человеческого бытия.

Феноменология неподлинности

Бытие человека тогда является подлинным, когда он не испытывает разрыва между своим внутренним состоянием (чувствами, мыслями, желаниями) и своим представлением о них; а также не находится в состоянии самообмана, не следует чужим навязанным извне ценностям и предписаниям касательно образа жизни [1, с. 386]. Концепция подлинного существования была развита в русле экзистенциально-феноменологической психологии и психиатрии (Р. Мэй, К. Роджерс, И. Ялом), а также неопсихоанализа (К. Хорни, Д. Винникот) как центрального аспекта психологического и психического здоровья [там же, с. 385]. Психиатр-экзистенциалист Р. Лэйнг в 1960 г.

описал состояния самоотчуждения, потери чувства себя самого, утраты «Я», возникающих при шизофрении [2, с. 81–82]. В то же время американский ученый Г. Бейтсон ввел понятие «двойного послания» ("double bind") – ситуации, в которой человек, а точнее ребенок, не знает, как ему реагировать на противоречие: мать говорит ему, что любит его, на деле оставаясь холодной [там же, с. 39]. В таком случае ребенок не может понять, любит его мать или нет. Вследствие этого у ребенка развивается неспособность вступать в коммуникацию и отношение с Другим, так как он не знает, что ему нужно сделать или сказать, чтобы оказать на Другого желаемое воздействие. Эта неспособность различения коммуникативных сигналов в итоге приводит к редукции Я как объединяющей личности структуры при шизофрении [3, с. 124–126].

Опыт патопсихологии показывает проблематичность тождества человека самому себе. Понятие подлинности возникает в данном контексте как состояние верности своему Я. Человек, который в силу различных причин имеет «слабое эго» [там же, с. 346], лишен того,

что Лэйнг называл *онтологической уверенностью* – условием возможности взаимодействия человека с внешним миром посредством своего Я [4, с. 33–34]. Характеризуя «онтологически неуверенного» человека, он писал: «Индивидуум при обычных условиях жизни может <...> чувствовать себя скорее несубстанциональным, чем субстанциональным, и *неспособным допустить, что вещество, из которого он сделан, подлинное, добротное и ценное*» (курсив мой. – С. М.) [там же, с. 36–37]. Для «онтологически уверенного» человека характерно чувство собственной непрерывности, он не ощущает того, что ему чего-то «недостает», он свободно проявляет себя (свое Я) в мире и не боится быть собой перед Другим. Для демонстрации поведения «онтологически неуверенного» человека обратимся к повестям Ф. М. Достоевского «Двойник» (1846) и «Записки из подполья» (1864).

Голядкин из «Двойника» постоянно озабочен тем, чтобы доказать другим свою значимость: надевает ливрею, садится в карету, едет на день рождения к дочери начальника Кларе Олсуфьевне. Приехав, он узнает, что его нет в списке приглашенных. Голядкин постоянно пытается казаться кем-то другим: кем угодно, только не самим собой – обычным человеком, которому, как ему советовал врач Крестьян Иванович, надо «не чуждаться жизни веселой; спектакли и клуб посещать и во всяком случае бутылки врагом не бывать» [5, с. 341]. «Точка опоры» господина Голядкина находится *вне него*, она – в Другом. На Другого он старается произвести впечатление, нанимая дорогой экипаж и одеваясь в парадную одежду. Вместе с этим Голядкин стыдится показаться в таком виде перед теми, кто его знает, – своим начальником и коллегами. Где-то внутри он понимает, насколько смешно он выглядит, и осознает бессмысленность напускной важности. Именно из-за того, что вся жизнь главного героя завязана на Другом, он лишен контакта со своим Я, оказываясь в конечном итоге полностью поглощенным собственным двойником, вытеснившим его из всех сфер бытия. Двойник – это не автономное «Я» Голядкина: это подменная фигура, фантазм, который всегда на шаг впереди самого Голядкина. Гротеск повествования призван отразить разорванность бытия главного героя: есть он – который не может оказать желаемого влияния на Другого, «подчинить» его себе, и есть его двойник, которого все любят, который добивается того, о чем «оригинальный» Голядкин мог только мечтать. Именно стремление не быть собой субстанциализируется в Двойнике и вызывает описанный Достоевским распад личности и утрату идентичности [6, с. 119].

Герой «Записок» – это человек, замкнутый на самом себе, на собственном одиночестве. Он чувствует свою отличность от других, свое «слишком сильное» сознание, что заставляет его изолироваться от

социума, уйти в «подполье». Подпольный человек, описанный Достоевским, получает удовольствие от собственного страдания, от унижения. «Я-то один, а они-то *все*» [7, с. 125], – говорит рассказчик, подчеркивая свое отличие от других. Парадоксальным образом «все сознающий» и чувствительный человек оказывается до абсурда слабым и не способным ни на какое действие, находя удовольствие в том, чтобы заставить другого (еще более слабого чем он сам) подчиниться себе. Хотя главный герой и сам говорит о себе «я больной... я злой человек» [там же, с. 99], это не мешает ему пребывать в агонии одиночества, изредка выбираясь в «люди», чтобы «обняться со всем человечеством» [там же, с. 134]. Таким образом, подпольный человек, как и герой «Двойника», лишен возможности быть собой, так как в этом случае пришлось бы распрощаться со своей «уникальностью», «сознанием» и ощущением своего превосходства.

Если для Голядкина характерно стремление «вписаться» в общество любой ценой, то для героя «Записок» наоборот – максимально дистанцироваться от него, уйти в «подполье». Однако им обоим свойственна *неподлинность бытия*, состоящая в неспособности к бытию-собой и отсутствию «онтологической уверенности». Они не могут выстроить настоящие отношения с другими, так как способность к проявлению сочувствия, эмпатии, любви основана на включенности в отношение с Другим собственного Я [6, с. 51].

Итак, мы достаточно описали феноменологию «неподлинного» бытия. Но ему можно (и нужно) противопоставить бытие *подлинное*. Но не лишаемся мы всей многогранности бытия, замыкаясь в дихотомии подлинное/неподлинное? Разумеется, на практике мы не имеем дело с (не)подлинностью в чистом виде. Но те или иные состояния могут быть, тем не менее, характеризованы как условно (не)подлинными с точки зрения переживающего их индивида – насколько человек в данный момент отчужден от собственных чувств, мыслей, желаний? Насколько он в своем бытии опирается на *иное* по отношению к себе?

Представим себе человека, который в фантазии «уничтожает всех врагов своих», как это «делает» Голядкин [5, с. 335]. Человек удерживает себя на границе реальности и фантазии, переступить которую невозможно; она защищает хрупкое Я индивида от атак жестокой реальности [3, с. 21]. Но субъект, находясь в коконе своего Я, лишен возможности *быть* собой.

Трансгрессия как способ обретения подлинного бытия

«Трансгрессия (лат. *trans* – «сквозь, через»; *gress* – «движение») – термин неклассического философствования, букв. означающий “выход за пределы”, своего рода опыт предела» [8, с. 724]. Концепт трансгрессии

позволяет нам показать, каким образом и благодаря чему происходит качественная перестройка субъекта изнутри него самого. В акте трансгрессии человек преодолевает собственный предел, выходя за рамки возможного. Опыт трансгрессии следует отличать от схожего с ним концептуально, но имеющего другое значения опыта (само)трансценденции. Если последний означает выход субъекта за свои пределы по направлению к чему-то Иному, лежащему вне его, то первый полагает Иное внутри самого субъекта.

Что такое для нас опыт трансгрессии? Это в первую очередь опыт обретения подлинности путем контакта со «своим Иным» [9, с. 3]. Что же такое «свое Иное», контакт с которым является источником обретения подлинности? Это некоторая часть субъекта, скрытая от него самого: находясь внутри него, она является «своим», но будучи неосознаваемой, и «Иным». Чтобы прояснить основания такого раскола, следует обратиться к теории сакрального.

У ряда представителей культурной антропологии (Э. Дюркгейм, М. Мосс и др.), а также философов, изучавших феномен трансгрессии (Ж. Батай, Р. Кайуа и др.), мы находим отчетливое представление о делении человеческого мира на две области – сакрального и профанного [10, с. 6]. Профанный мир – это мир производительного труда, ограниченный запретом на проявление первобытной ярости [11, с. 516], под которой понимается «одновременно половое размножение и смерть» [там же]. Но, как отмечает Батай, «на то он и запрет, чтобы его нарушать» [там же, с. 533]. Трансгрессия «снимает запрет, не уничтожая его» [там же, с. 512]; она «часто бывает допустима, а нередко даже обязательна» [там же, с. 532].

Противоположным полюсом профанной области человеческой жизни, куда осуществляется «прорыв» в акте трансгрессии, является область сакрального. Как было отмечено ранее, в ней располагается всё, связанное с половым влечением и смертью. Именно это образует область сакрального по той причине, что является определяющим животную основу человеческого существования, которая оказывается «преодоленной» в момент перехода от животного к человеку. Однако, будучи преодоленной, она продолжает определять человеческое бытие в «снятом» виде, являясь для человека «своим Иным» [12, с. 37]. Человек – это животное, которое стыдится самого себя, своей животной природы [там же, с. 30]. Необходимость трудиться накладывает на звериную сторону человеческого бытия запрет, однако предусматривает возможность его преодоления путем трансгрессии.

В момент трансгрессии запрет оказывается снят, и человек приобщается к области сакрального. Для культурной антропологии, из логики которой исходит Батай, трансгрессия происходит в момент полового контакта или убийства. Мы же будем говорить о са-

кральном из оптики философской антропологии, а именно как о той области внутри человека, в которой находится его животная, яростная, «звериная» сторона. Мы будем рассматривать ее как источник и ресурс, позволяющий человеку обрести целостность и сделать свое бытие подлинным и не зависимым от внешнего влияния.

Трансгрессия, путем которой осуществляется смещение ориентации субъекта извне на самого себя, осуществляется в момент контакта с сакральным внутри себя – своей первоначальной, «звериной» частью, вытесняемой профанным миропорядком. В момент трансгрессии человек на миг обретает единство – его сознание контактирует с бессознательным, и в этот самый момент происходит метанойя – изменение сознания. В момент метанойи субъект как бы заново рождается, ему открываются ранее сокрытые от него знания о самом себе. Он заново обретает единство и подлинность [13, с. 81].

Благодаря трансгрессии человек обретает контакт со своей сущностью, в результате чего точка опоры смещается извне вовнутрь, что позволяет осуществить перестройку собственных оснований бытия-в-мире и отказаться от необходимости подчинения своего существования Другому. Как можно охарактеризовать бытие-в-мире после трансгрессии? Оно с необходимостью является *бытием-вопреки*.

Мы уже разобрали первую модель человеческого бытия, основанную на разрыве между бытием-собой и бытием-перед-Другим. Теперь разберем вторую модель существования, основанную на их тождестве. Ощущая свою самодостаточность, человек не стремится притворяться кем-то другим в общении с людьми; ему и не нужно ориентироваться на другого, если точка его опоры – не Другой, а он сам. Как в этом случае человек решает поставленную экзистенциалистами проблему «заброшенности в мир»? Он противопоставляет мировому абсурду себя, свое Я. Иначе говоря, он существует вопреки тому, что «есть», вопреки объективно заданным условиям. Получив благодаря трансгрессии возможность опереться на себя, он вышел из порядка внешнего причинения.

Человеку, существующему вопреки, внешний абсурд, как ни парадоксально, дает силу быть: сталкиваясь с ним, он понимает, что ему не на кого надеяться, кроме самого себя. Благодаря опоре на самого себя он получает возможность противостоять силе абсурда: избавившись от необходимости подчиняться миру, он заставляет мир подчиниться. Таковую огромную силу, дающую возможность спорить с объективным порядком вещей, дает человеку подлинность. В мире, где ничто не опирается на себя, имея свою опору в Ином, сама опора перестает существовать: от нее остается лишь след – напоминание, что она когда-то существовала [14, с. 192]. Поэтому и

человек, имеющий опору внутри себя, способен выйти из порядка внешнего: внешнему, которое не имеет своего голоса, нечего противопоставить подлинности. Самореференция – тот путь, благодаря которому человек спорит с абсурдом и побеждает его. В схватке с подлинностью существования вопреки у абсурда социального просто нет шансов.

Итак, мы осветили возможность и условия подлинного существования, определив его как бытие-вопреки. Безусловно, то, что мы здесь описали – идеальная модель, но это не значит, что она не может быть применена и адаптирована к бытию конкретного человека. Ценой некоторой категоричности и жесткости заявленных тезисов, мы добились прояснения концептуальных основ различения подлинного и неподлинного модусов человеческого существования, которое, опять же, имеет идеальный характер и не встречается в реальности в чистом виде. Соединив между собой философию, литературу и психиатрию в русле экзистенциально-феноменологического направления, нам удалось, как нам кажется, что-то сказать о человеческом бытии и возможности его подлинности как бытия-вопреки. Нам удалось раскрыть роль «звериного» начала в достижении подлинности бытия и задать концепт трансгрессии как способа трансформации субъектом самого себя. Основным результатом нашего исследования стала разработка собственного концепта бытия-вопреки, позволяющего найти для человеческого существования опору в мире абсурда.

Исследование показало свою теоретическую значимость для философской антропологии, так как были вскрыты механизмы самодетерминации субъекта, показана возможность свободного существования в гармонии социального и звериного (профанного и сакрального) начал в человеческом бытии. Также исследование имеет практическую значимость в качестве концептуальной основы для последующих разработок в области гуманистической и экзистенциальной психологии и психотерапии.

Московский государственный университет имени
М. В. Ломоносова
Макаров С. К., аспирант философского факультета
E-mail: struin2009@yandex.ru

ЛИТЕРАТУРА

1. The Authentic Personality : a Theoretical and Empirical Conceptualization and the Development of the Authenticity Scale / A. M. Wood, P. A. Linley, J. Maltby [et al.] // *Journal of Counseling Psychology*. 2008. Vol. 55, № 3. P. 385–399.
2. Власова О. А. Антипсихиатрия : социальная теория и социальная практика. М. : Издат. дом Высш. шк. экономики, 2014. 432 с.
3. Гантруп Г. Шизоидные явления, объектные отношения и самость. М. : Ин-т Общегуманит. исследований, 2010. 672 с.
4. Лэйнг Р. Д. Расколотое Я. СПб. : Белый Кролик, 1995. 352 с.
5. Достоевский Ф. М. Двойник. Приключения господина Голядкина (Журнальная редакция 1846 г.) // Полн. собр. соч. : в 30 т. Л. : Наука, 1972. Т. 1. С. 334–431.
6. Лэйнг Р. Д. «Я» и Другие. М. : Класс, 2002. 178 с.
7. Достоевский Ф. М. Записки из подполья // Полн. собр. соч. : в 30 т. Л. : Наука, 1978. Т. 5. С. 99–179.
8. Азаренко С. А. Трансгрессия // Современный философский словарь. М. : Академ. проект, 2020. С. 724–725.
9. Кауштанова С. М. Трансгрессия как социально-философское понятие : автореф. дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2016. 203 с.
10. Ростова Н. Н. Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека : монография. М. : Проспект, 2023. 432 с.
11. Батай Ж. Эротика // Батай Ж. «Проклятая часть» : сакральная социология. М. : Ладомир, 2006. С. 491–702.
12. Зенкин С. Сакральная социология Жоржа Батая // Батай Ж. «Проклятая часть» : сакральная социология. М. : Ладомир, 2006. С. 7–48.
13. Власова О. А. Опыт безумия и ничтожение бытия : от экзистенциальной философии к экзистенциально-феноменологической психиатрии // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. 2008. № 3 (14) (Философия). С. 74–83.
14. Деррида Ж. О грамматологии. М. : Ad Marginem, 2000. 511 с.

Moscow State University named after M. V. Lomonosov
Makarov S. K., Post-graduate Student of the Faculty of
Philosophy
E-mail: struin2009@yandex.ru