

УДК 1/14

**СТЕПЕНЬ СВОБОДЫ СОЦИАЛЬНОГО СУБЪЕКТА  
В ПРОСТРАНСТВЕ ПОСТ-ИДЕОЛОГИИ***А.И. Гатауллин, А.Б. Лебедев***Аннотация**

В статье описывается процесс трансформации субъекта модерна, напрямую связанной с классической бинарной оппозицией «субъект – объект». Рассмотрены особенности устройства постмодерного общества потребления и определён статус субъекта в нём, также выявлены метаморфозы, которые претерпевает представление исторического субъекта о собственной свободе. Установлено, что степень свободы человека как потребителя превращённым образом детерминируется архитектурой пространства пост-идеологии.

**Ключевые слова:** общественный закон, субъектность, cogito, идеология, пост-идеология, социальность, свобода, Реальное, бинарная оппозиция, супер-субъект.

Не является секретом тот факт, что достижения цивилизации, такие, как сокращение детской смертности, увеличение средней продолжительности жизни, повышение калорийности и питательности пищи, изобретение средств для анестезии, ликвидация множества смертельных болезней, суть неотъемлемые части почти полного преобразования технологического механизма общества и его экономики. Однако развитие человечества в интеллектуально-культурной сфере катализирует и появление опасных иллюзий собственной свободы, всесильности и уверенности в своей способности к объективному социальному целеполаганию. Между тем ирония истории заключается в том, что социальный субъект не только a priori, но, очевидно, и a posteriori не имеет рациональных навыков просчитать, спрогнозировать будущий результат взаимодействия исторических связей, событий, даже собственных социальных ходов, многообразно переплетающихся с историческими случайностями. Ведь, как замечает, к примеру, М.К. Мамардашвили, рассуждая об общественном законе, совершение субъектом каких-либо действий приводит к неожиданным последствиям (см. [1, с. 168]).

Моделируя представляющийся истинным проект будущего общественного бытия, просчитывая всё новые программы социальных актов и рокировок, protagonist общественной жизни не задумывается о том, что, возможно, на данный момент социально-историческая ситуация не требует от него вообще никаких действий. А общественное сознание уже предзадало ту точку зрения, которой он придерживается, не подозревая об идеологической ангажированности своих собственных мыслей. Мысли и цели в известном смысле уже более не принадлежат нам самим, всё происходит автоматически. «То есть действуем уже как бы не мы,

а действуют сами отношения» [1, с. 160], и сам действующий и сознающий субъект, будучи заменённым законами социальной физики, становится попросту ненужным.

Как известно, в эпоху постмодернизма рефлексивным, критическим образом осмысливается фундамент западной культуры, краеугольный камень европейского рационализма, более известный как всепроникающий Логос. Таким образом, осмысление бытия на основании классической бинарной системы в духе *cogito* признается ошибочным и неадекватным, подчинённым линейному детерминизму.

Вместе с тем, чтобы проникнуть вглубь исторического процесса и понять историю, недостаточно знания о том, какова на данный момент социальная мизансцена. Необходимо выяснить, каким именно образом суть дела оказалась таковой. Однако, к сожалению, в рамках одной статьи невероятно сложно сконструировать некий метанарратив, способный указать нам причины ухода от эссенциализма, от логоцентризма, а также причины, приведшие к принятию феномена случайности в историческом анализе. Между тем именно структурный анализ открыл и декларировал такую ситуацию, в которой культурно-исторические сдвиги возможны благодаря математически случайным комбинациям, образованным несколькими цивилизационными сообществами, одновременно играющими на нескольких рулетках [2]. В таком случае, к примеру, неолитическая и промышленная революции представляют собою лишь результат удачно сложившихся исторических обстоятельств, а повышение всеобщей грамотности и, как следствие, появление новой культуры, или, говоря словами канадского философа М. Маклюэна, «галактики Гуттенберга», всё меньше нами связываются с изобретением печатного станка. Тем не менее мы убеждены в том, что уже никто и никогда не сможет поставить под сомнение факт, что ключевой сцепкой социального «узла Борромео» был и останется субъект как протагонист социальных процессов и как единственная их жертва.

Начавшись ещё в период Возрождения, процесс поиска субъектом самого себя, точки своей опоры и несомненности форсировался в эпоху Нового времени, модерна. Вся Современность, модерн воспринимаются в философских кругах как эпоха субъектности, когда человек возводится в положение субъекта, когда человек есть *sub-jectum* – подлежащее, то есть то, на основании чего отныне всё должно базироваться, и, соответственно, тот, благодаря кому осуществляются все социальные метаморфозы – как положительные, созидательные, так и отрицательные, деструктивные.

Другой, но концептуально очень близкой субъектности особенностью модерна можно назвать отказ от богов, ведь то, что было обителью Всевышнего для поздней античности и средневековья, для модерна стало «лежбищем» человека как субъекта. Именно «лежбищем», ибо, подобно морским млекопитающим, человек ныне «возлежит», чувствуя себя победителем и Создателем нового мира – социальности. Схватка с Богом за такие его атрибуты, как всеведение (наука) и всемогущество (техника), закончилась победой именно человека, который ныне может позволить себе омассовление общества и тотальное потребление. Кстати, на что указывает Питер Бергер, в Америке капитализм представляется неразрывно связанным с избытком индустриально развитой цивилизации, с чрезвычайно динамичной классовой структурой, с демократией

и со множеством других культурных моделей и социальных институтов, к числу которых мы бы отнесли и науку (см. [3, с. 19]). Ведь именно благодаря последней индустриальному капитализму удалось создать величайшие за всю историю человечества производительные силы.

Рыночные механизмы в странах современного капитализма всё больше тяготеют к монополизму и политической ангажированности, тем самым неотвратимо отдаляя нас от того общества, которое в понимании Адама Смита является свободным (см. [3, с. 26]). Так, под власть политического распределения попало не только искусство, как это можно было увидеть в размышлениях, скажем, Вальтера Беньямина, но и наука. Кантовское положение, которое утверждает, что разум (рассудок) в известном смысле создаёт природу, идентифицирует её, приписывая ей её законы, верно лишь для научного мира, для горстки избранных. В целом же исключительной прерогативой владения и пользования современным познанием обладает динамика общественной жизни, представляющая собой «машинерию производства/потребления» [4, с. 49].

Возможно, прав был Мартин Хайдеггер, полагая, что ещё в лоне немецкого идеализма именно Лейбниц наиболее радикальным образом интерпретировал, или оформил, субъекта модерна (см. [5, с. 36]). Поистине интересный ход – представить субъектность как монаду, то есть как динамику, как силу, может быть, стремящуюся к власти уже даже в духе философии Ницше. Однако, на наш взгляд, всё же именно Декарт создал субъекта, способного к самосознанию и осознанию объекта. Реальность всё больше превращается в объект, подлежащий рациональному рассмотрению, рефлексивным актам сознания субъекта, обработке методами *cogitatio*. Все вещи и явления становятся *cogitatum*, то есть тем, о чём можно и, в соответствии с принципами модерна, нужно мыслить. Всё окружающее по отношению к человеку есть не больше чем объект, который может быть воспринят субъектом, представлен и проанализирован, и чуть ли не существует исключительно для субъекта. «Всё относящееся к миру, всё пространственно-временное бытие есть для меня, значимо для меня, именно благодаря тому, что я познаю его в опыте, воспринимаю, вспоминаю его, сужу или как-либо думаю о нём, оцениваю его, желаю и т. п. Все это, как известно, Декарт называет *cogito*» [6, с. 77]. Именно в этот момент, на наш взгляд, произошёл очередной судьбоносный перелом, разрыв в бытийствовании: человек отделился от бытия, отстранился от него посредством гносеологического поворота.

Если в древности благодаря Сократу человек осознал себя сначала как составную часть бытия, благополучно забывая второй тезис Парменида («Мыслить и быть есть одно и то же»), то в дальнейшем он начинает осознавать себя как если и не самую главную, то по крайней мере привилегированную часть бытия. Взгляды философа из Элеи ещё сохраняли метафизическую нерасчленимость субъекта и объекта, ведь помимо Бытия нет ничего. Конечно, существует и мышление, но оно есть само бытие, ибо нельзя мыслить ни о чём. Однако сократовская установка на самопознание выделила мышление, трансформировав его в самостоятельный процесс, и таким образом усилила субъект-объектную оппозицию – пару, в которой человек более не слит с «бытием сущего» (Хайдеггер). Так философия как теоретическая дисциплина, изучающая саму систему субъект-объектных отношений, начала свою рефлексивную деятельность.

И уже на заре Нового времени Рене Декарт, стоя на плечах именно Сократа, практически предвещает появление субъекта модерна, утверждает его рождение: *cogito* есть *cogito me cogitare* («мыслью есть мыслью себя мыслящим») [7, с. 124]. Вот как поясняет эту фразу Хайдеггер: «человеческое сознание есть в своем существе самосознание. Сознание меня самого не приводит в осознание вещей наподобие некоего сопутствующего сознанию вещей наблюдателя этого сознания. Это сознание вещей и предметов есть сущностно, и в его основе, прежде всего, самосознание, и лишь в качестве такового возможно сознание предметов» [7, с. 125].

Только в XX веке Сартр увидит в *cogito* инструмент или соучастника решений, актов, поступков и состояний человека, своего рода онтологическую подпорку картезианского *cogito*, добавляя к ней идею свободы как «творения *ex nihilo*». Однако прежде чем окунуться в философскую мысль последней сотни лет, необходимо вслед за А. Рено ещё раз отметить, что Лейбниц усилил субъективность, добавив к ней динамическую модальность, модальность силы. Речь идет уже именно о субъектности, которая обладает не просто стремлением к познанию и самопознанию, но намерением абсолютного подчинения окружающей действительности, владения ей (см. [5, с. 38]).

Разумеется, монадология Лейбница в нашем понимании есть метафора, образное объяснение «субъектологии», или «субъектогенеза». Однако крайне важно запомнить, что свобода и воля субъекта эксплицитно проявляются уже в независимости монады по отношению к воздействию со стороны других монад. Таким образом, субъект того времени, одурманенный духом антропоцентризма, уже осознавал себя как индивидуальную и автономную единицу.

Каждый элемент общественной жизни, каждый её участник, независимо от степени «опьянения» своей автономностью и значимостью, ввиду определенных социальных качеств приписан к конкретному месту, положению и функции в социальной среде. Здесь также кроется индивидуальность, но вовсе не как субъективность или произвольность (см. [4, с. 176]). Та часть субъекта, которой он погружён в социальность, необходимо связана с долженствованием как общественным законом, ибо другие зависят от него, равно как и он зависит от них.

Воспользуемся примером Г. Зиммеля и вместе с ним представим себе убеждённого антимилитариста (см. [4, с. 169]). Его идеология проста и понятна, и, в случае призыва такого человека на военную службу, общественного порицания с использованием аргумента *ad salus publica* будет явно недостаточно, чтобы воздействовать на него, ибо это не вызовет в нём нравственного конфликта, не будет для него нравственным требованием. Зиммель полагает, что именно индивидуальность призывника морально принудит его к исполнению долга перед своим государством, ибо это государство именно его. Его индивидуальность не является чем-то антиисторическим, состоящим исключительно из личностных кирпичиков. Она обусловлена тем фактом, что данный человек – гражданин определённого государства. «Всё, что его окружает и что пережито им, сильнейшие влечения его натуры и поверхностные впечатления, – всё это формирует протекающую жизнь личности и из всего этого вырастает как действительность, так и долженствование» [4, с. 170]. Более того, если в каждом субъекте содержится

«человек вообще» как родовая сущность, тогда никаких попыток регуляции и вмешательства в человеческие отношения, по сути, быть не должно.

Данная ситуация напоминает нам феномен бессознательного характера явлений культуры, в особенности языка, структура которого вплоть до создания специальной научной дисциплины – раздела языкознания под названием «грамматика» – остается попросту неизвестной говорящему. Более того, даже в поле грамматики бессознательные структуры всё ещё сохраняют своё влияние на пользующегося языком субъекта. Даже учёный-физик не имеет возможности очищать процесс познания какого-либо физического явления от собственного субъективного опыта, «говорящего» на языке, не может сознавать все синтаксические и морфологические законы и ходы. Заметим, что то же самое, разумеется, относится и к авторам настоящей статьи.

Таким образом, создается впечатление, что к изучению субъектности необходимо подходить так, как, с точки зрения К. Леви-Строса, к своему предмету подходит этнолог-лингвист: за историческими событиями и осознаваемыми социальными последствиями всегда уметь видеть бессознательный каркас, систему бессознательных человеческих порывов, которые лежат в основе социального установления (см. [8, с. 30]). Ведь в таком случае в известном смысле даже история экономики представляет собою лишь историю бессознательных порывов и актов.

Именно с этой точки зрения «социальная физика» Мамардашвили предстаёт как собственно физика, когда субъекты, абсолютно сознательно или же не осознавая своей вовлечённости в социальный ритм, взаимодействуют между собой, образуя общественное бытие уже бессознательным образом. И в данном случае процесс описывается уже не в терминах воли или сознания. Исходя из этого можно заключить, что общественное бытие не есть предмет общественного сознания, а если и есть, то только искажённым и неадекватным образом, ибо бытие есть само по себе (см. [1, с. 163]), ибо люди, создавая историю, не знают о том, что создают её.

Справедливости ради отметим, что неверно говорить о способности субъектов, пусть и бессознательным образом, образовывать общественное бытие, так же, как и пытаться выводить отношения из агентов этих отношений. Ведь, следуя логике Маркса и Мамардашвили, прежде должна существовать сама социальность, само общественное бытие, а уже потом его участники.

В рассуждениях о значении исторических случайностей и бессознательного, возможно, кто-то увидит влияние постмодернистской чувствительности или признание постмодернистской идеи хаоса. Однако именно подобное постметафизическое мышление создаёт возможность для нового прочтения феномена свободы социального субъекта и принятия того факта, согласно которому мы и есть творцы нашего мира, несущие ответственность за его судьбу. Верно, что в условиях постмодернистского изобилия, в сфере общества потребления человек, с одной стороны, попросту испытывает идиосинкразию по отношению к предлагаемым ему благам, с другой стороны, материальный мир во всей своей красе продолжает оставаться чересчур привлекательным. Мы знаем это, равно как и то, что постсовременная идеология, также известная как пост-идеология, совершенно циничным образом может позволить себе раскрыться, то есть обнажить

ранее скрытые механизмы своего функционирования. Более того, после данного акта её влияние на участников общественной жизни ни в коей мере не ослабевает, но, напротив, может лишь усилиться. Со стороны субъекта же требуется только отсутствие способности к когнитивному анализу социальной реальности, что в других исторических условиях привело бы к трагическим последствиям для общества. В условиях же постмодерна, в эпоху цинизма идеологии эти положения являются необходимыми для успешного функционирования последней (см. [9, с. 168]).

Нам эта ситуация напоминает устройство психиатрической лечебницы Нового времени и положение пациента в ней, когда изоляция безумца заключалась в предоставлении ему исключительных свобод, хотя и на несколько отдалённом от общества расстоянии. Здесь субъект свободен от бесконечных социально-нравственных обязанностей и от своей ответственности. Социальные оковы, которые запрещали ему осуществлять свою свободную волю, оказались сняты, но лишь затем, чтобы эту самую волю у него отнять по разумению врача как представителя здорового разума. Будучи совершенно свободным, пациент психиатрической клиники на деле оказывается полностью исключённым из сферы свободы. Если до заключения субъекта свобода ощущалась им в те моменты, когда он сталкивался с общественными императивами, то теперь она не может им ощущаться вовсе, ведь в своей палате пациент может делать действительно всё. Таким образом, понятие свободы объективируется обществом, а не присваивается социальным субъектом (см. [10, с. 502]).

Однако безумие, как пишет М. Фуко (см. [10, с. 471]), есть отчуждение, противоречие в области интеллекта и его воли, а не потеря рассудка вовсе. Именно в этом состоянии сущность, или «истина», человека становится объектом, доступным научному восприятию. Будучи чужим относительно себя самого, он становится доступным себе как истинное бытие, которое предоставлено ему только лишь в форме отчуждения, сумасшествия – подобное положение отдалённо напоминает онтологический поворот, когда картезианский субъект обратил внимание на свою экзистенциальную сторону.

Мы не будем сейчас углубляться в теорию собственного Я и рассуждать о природе безумия. Отметим лишь, что при попытке даже психически здорового субъекта последовательно представить себе собственное Я необходимым образом возникает представление «о воображаемой функции собственного Я как единстве отчуждённого от себя субъекта» [11, с. 28]. Следовательно, собственное Я для субъекта представляет собой ту экзистенциальную область, в которой он не способен опознать себя, «не оказавшись от себя отчуждённым» [11, с. 28]. Общаясь с себе подобным субъектом, протагонист перманентно ощущает что-то такое, что для него исчезло. Он чувствует, что он есть другой, а другой есть он. И свойство субъекта «быть» начинает рассматриваться только как «недостающее к бытию», как полагают Ж.-П. Сартр, М. Фуко, Ж. Лакан и другие. В этот момент и наступает главнейшая фаза в формировании и становлении социального субъекта, когда осуществляется взаимное определение себя через другого.

Разумеется, психиатрическая лечебница, её пациенты, их врачи – всё это лишь метафоры, позволяющие иначе взглянуть на социальность, положение в ней субъектов, подчинённых идеологии. Подобным примером может послужить

и проект идеальной тюрьмы Иеремии Бентама – Паноптикум [12], где нонконформизм легко обнаруживается и устраняется. Всё это помогает нам увидеть особенности устройства постсовременного общества, где свобода – прежде всего свобода потребителя, зависящая от наличия эффективного рынка и аппарата управления им.

Открытыми, однако, остаются вопросы, умышленно ли человек подчинил себя «рогу изобилия» и как ему быть дальше? С уверенностью можно утверждать, что современный социальный субъект совершенно точно знает, что делает, и тем не менее продолжает это делать, заменив своё *cogito* на *consumo*. Создаётся впечатление, что то самое «я мыслю» ныне больше не действует, оно отброшено в сторону, как отстрелянный мушкет, и картезианская субъектность оседает лишь на страницах статей, подобных этой.

Такими теоретиками постмодернизма, как Жак Лакан, наш протагонист объявляется всегда и а priori травматичным, расколотым, отчуждённым. Даже в преждевременности рождения субъекта кроется ныне его ущербность, которую можно уподобить анатомической незавершённости нервной системы младенца, представляющего собою нечто вроде продолжения материнского тела. В данном случае автономизироваться, то есть отделить себя от окружающего мира, ему удаётся посредством схватывания себя и частей своего тела в зеркальном образе («стадия зеркала»). И лишь после осуществления данной процедуры ребёнок сможет «функционировать» в полной мере.

Однако это не отменяет для субъекта его статуса отчуждённости, расколотости, который подразумевается в качестве фундаментального антропологического начала. Субъект есть сама травма как следствие разрыва с Реальным<sup>1</sup>, как следствие радикальной децентрированности субъекта и его опредмеченности в символе. По этой причине субъект впоследствии был обозначен С. Жижекком как «\$» – перечеркнутый, блокированный, «пустое, незанятое место в структуре означающего» (см. [13, с. 77]).

Неужели нам остаётся лишь предаться апатии и тихо произнести: «Всё с тобой ясно, Человек!»? При этом со стороны Ж. Деррида мы слышим обвинения в «постмодернистском империализме Логоса» и призыв к «демонтажу Логосцентризма». А культура классического типа обозначается французским философом термином, даже своими морфемами напоминающим нечто в духе постмодернизма ризомное и де-центрированное – онто-тео-телео-фалло-фоно-логосцентризм, понятием, которое, включая в себя уверенность в существовании глубинного имманентного смысла как исторических событий, так и бытия в целом, должно быть подвергнуто деконструкции. А значит, и классическая бинарная оппозиция «субъект – объект» отбрасывается на обочину постсовременной теории познания.

В то же время есть и иной взгляд на проблему, заслуживающий внимания. Славой Жижек, оценивая нынешний статус познающего субъекта, фиксирует вовсе не выход за пределы *cogito ergo sum*, что мы часто отмечаем в связи с развитием компьютерных, медийных технологий в целом и виртуальной реальности в частности, а, напротив, пока лишь приближение к данной когнитивной

---

<sup>1</sup> Реальное, Символическое, Воображаемое – три психические инстанции в концепции Ж. Лакана.

формуле, только ещё близость встречи с картезианским субъектом. Виртуальная реальность позволяет заменить физические свойства субъекта, однако то, что остаётся неизменным, и есть, по замечанию словенского философа, декартовское *cogito* (см. [9, с. 171]). Иными словами, на фоне изменения физических свойств могут быть обнаружены присущие субъекту когнитивные структуры, ведь субъект в первую очередь есть субъект сознающий, мыслящий, а уже потом обладающий физическими свойствами.

Здесь интересно также и новое прочтение Ж. Лаканом кантовского категорического императива (см. [9, с. 173]). В этом нравственном принципе мыслитель видит некий тестирующий реальность аппарат, позволяющий обнаружить и установить универсальность нашего поведения и отношения к окружающим. В свою очередь, С. Жижек, соглашаясь с Ж. Лаканом, полагает, что И. Кант пытался идти даже несколько дальше, ведь в указанной трактовке ответственность всё ещё возлагается на другого. В структуру этического долга включено то, что в «Критике способности суждения» называется эстетическим суждением. Тогда, оказываясь в каждой конкретной нравственно спорной ситуации, субъект в своей этической деятельности должен не просто использовать универсальные правила морального долга, но для каждого случая разрабатывать собственную универсальность, конкретную систему императивов. Обязанность субъекта, соответственно, заключается в том, чтобы изобрести для себя долг, за который придётся нести ответственность.

На время вернёмся к рассмотрению постсовременной социальности, использующей новую форму идеологии, и положения подчинённых ей субъектов. В таких уже упомянутых моделях, как психиатрическая лечебница и идеальная тюрьма, врач-психиатр и «таинственный стражник» представляют собою тот третий трансцендентный элемент, то формально считающееся здоровым сознание Другого, посредством которого выстраиваются отношения между самими субъектами, отношение субъекта к себе и его отношение к этому третьему элементу. Данный трансцендентный элемент в постмодернизме и принято называть пост-идеологией. Задав, возможно, начальный пункт в рассмотрении этого феномена в ином концептуальном ракурсе, мы попробуем обозначить его как супер-субъект, наподобие суперинфекции в вирусологии, когда клетка, сначала заражённая одним вирусом, коинфицируется другим штаммом. Это приводит к появлению новой резистентной формы, то есть к возникновению организма, устойчивого к каким-либо факторам внешнего воздействия.

Так же происходит и в нашем социально-философском случае, ведь в ситуации идеологического цинизма по отношению к субъекту пути социального исцеления на данный момент остаются неясными. Очевидно, прав был Раймон де Соссюр (см. [11, с. 16]), утверждая, что мир субъекта представляет собою его собственную галлюцинацию. Ведь сила, обеспечивающая равновесное функционирование человеческой психики и именуемая в психоаналитической теории принципом удовольствия, требует удовлетворения потребностей субъекта, кроющихся в его бессознательном. И приемлемы даже «иллюзорные способы удовлетворения», но лишь на определённый период времени, ибо симптом, в том значении, в котором употребляет его Ж. Лакан, не способен надолго насытить принцип удовольствия, утолить голод или жажду. Но возможно ли, чтобы субъект



так и не нашёл свой объект в Реальном своего желания, тем самым оставаясь в плену иллюзорных и неистинных способов удовлетворения? В конце концов, как социальный протагонист может узнать истину своего желания, равно как и сущность своего существования, если система выстроила уникальный аппарат общественного контроля?

Позиция супер-субъекта пост-идеологии очень близка к позиции психоаналитика как персонажа, наделённого в глазах пациента символами могущества и авторитета. Именно таким образом социальный субъект иллюзорно воспринимает пост-идеологию: она есть то, что знает обо мне правду. Далее протагонист из предложенных типов социального поведения выбирает тот, который, как ему кажется, способствует реализации его принципа удовольствия. Предложенных рынком идентичностей очень много, и любое запроецированное «Я» реализуется посредством знаков, предлагаемых рыночной логикой (см. [12, с. 83]). Такого рода реализация образа необходима, ибо представитель общества пост-современности желает стать рациональным, ведь, как мы уже говорили, декартовская формула ныне приобрела иное звучание: потребляю, следовательно, существую. Иными словами, в бытии с другими субъект попросту вынужден легитимировать выбранную им реальность, получить признание выраженного в символической форме желания и способа его удовлетворения.

Если аналитик в процессе анализа обретает в глазах пациента символ сверх-Я, представляя собой «символ всех символов» [11, с. 39], то супер-субъект воспринимается как анонимная сила, безлично дарующая в соответствии с принципами духа капитализма свободу потребления всем тем, кто в большинстве сфер своей жизни встречает лишь запреты, ведь социальная логика спасения ныне опирается исключительно на мораль производства/потребления.

Итак, отметим снова, что такая идеология имеет своей целью не стремление увильнуть от действительности при помощи лживых теоретических положений, а представление самой социальной действительности как попытки предполагаемого увиливания при помощи лжи, способной восприниматься субъектами как истина, которую желали бы воспринимать всерьёз (см. [13]). И в данной ситуации социальные субъекты прекрасно понимают, что дарованная им свобода играет роль лишь социального камуфляжа для новой уникальной формы эксплуатации.

Есть такое положение в шахматах, при котором у обеих сторон не остаётся полезных и нейтральных ходов, а оставшийся ход невыгоден и приведёт к ухудшению собственной позиции. Это называется взаимный цугцванг и с немецкого переводится как взаимное принуждение к ходу. Своей логической стройностью и балансом именно эта позиция кажется наиболее интересной и гармоничной для субъектов, для которых всё существующее имеет смысл лишь благодаря тому, что из него устранены все позитивные определения. «Единственный же способ вырваться из-под власти идеологического сна – это стать лицом к лицу с Реальным нашего желания» (см. [13, с. 54]), то есть попробовать переступить через фантазм. И будь человек уже тем, кем он является, у него не было бы необходимости делать этот невыгодный с точки зрения потребления ход.

Работа выполнена в рамках тематического плана НИР КФУ 2011 г., проводимых по заказу Минобрнауки РФ № 1.68.11.

### Summary

*A.I. Gataullin, A.B. Lebedev.* The Degree of Freedom of a Social Subject in the Space of Post-Ideology.

The article describes the process of the modernity subject transformation directly connected with the classical subject–object binary opposition. The features of the postmodern society system are considered; the status of a subject in the conditions of post-modernity is determined. The work focuses on the metamorphoses of a subject's perception of freedom. It is ascertained that the degree of freedom of a subject as a consumer is determined by the architectonics of the space of post-ideology.

**Key words:** public law, subjectness, cogito, ideology, post-ideology, sociality, freedom, the Real, binary opposition, super-subject.

### Литература

1. *Мамардашвили М.К.* Философские чтения. – СПб.: Азбука-классика, 2002. – 832 с.
2. *Андерсон П.* Структура и субъект // Размышления о западном марксизме; На путях исторического материализма. – М.: Интер-Версо, 1991. – С. 177–201.
3. *Бергер П.* Капиталистическая революция (50 тезисов о процветании, равенстве и свободе). – М.: Прогресс, 1994. – 316 с.
4. *Зиммель Г.* Избранное: в 2 т. – М.: Юрист, 1996. – Т. 2. Созерцание жизни. – 607 с.
5. *Рено А.* Эра индивида. К истории субъективности. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 472 с.
6. *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. – СПб.: Наука: Ювента, 1998. – 315 с.
7. *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
8. *Леви-Строс К.* Структурная антропология. – М.: Наука, 1983. – 535 с.
9. *Жижек С.* Власть и цинизм // Кабинет: Картины мира I / Под ред. В. Мазина. – СПб.: Инапресс, 1998. – С. 162–174.
10. *Фуко М.* История безумия в классическую эпоху. – СПб.: Унив. книга, 1997. – 576 с.
11. *Лакан Ж.* Имена-Отца. – М.: Гнозис: Логос, 2006. – 160 с.
12. *Бауман З.* Свобода. – М.: Новое изд-во, 2006. – 132 с.
13. *Жижек С.* Возвышенный объект идеологии. – М.: Худож. журн., 1999. – 236 с.

Поступила в редакцию  
27.10.10

---

**Гатауллин Адель Искандэрович** – аспирант кафедры социальной философии и культурологии Казанского (Приволжского) федерального университета.

E-mail: [katavary@yandex.ru](mailto:katavary@yandex.ru)

**Лебедев Алексей Борисович** – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии и культурологии Казанского (Приволжского) федерального университета.

E-mail: [lebedev-alexei@yandex.ru](mailto:lebedev-alexei@yandex.ru)