

А. В. Дьяков

Политика и практика лакановского психоанализа

Философия — это всегда не здание, но лишь стройка. Однако её незавершённость — иная, чем в науке. В науке нарабатывают множество завершённых частей, и лишь в целом её остаются пустоты. Напротив того, при стремлении к связной мысли незавершённость не ограничивается отдельными пробелами, это невозможность окончательного оформления во всем пунктам, в каждом отдельном пункте.

Ж. Батай. Теория религии

«Полагать, что люди действительно думают то, что говорят, — одно из самых больших и постоянных заблуждений»¹, — говорил Жак Лакан. К нему самому это применимо в высшей степени. Обращаясь к творчеству этого замечательного мыслителя, нечего и думать понять его исходя из его текстов, вернее, из того, что он некогда сказал и что теперь стало текстами. Но и свободная интерпретация его учения едва ли приемлема, поскольку несет в себе опасность приписать Лакану то, чего он не говорил. Единственно возможным, если мы хотим получить достоверную картину, оказывается третий путь: следовать за развитием мысли Лакана, предоставив ей самой складываться в причудливую мозаику.

Лакан был практикующим психиатром и психоаналитиком. Поэтому, как справедливо замечает Б. Финк, «попытка разделить работу Лакана на теорию (лингвистика, риторика, топология, логика) и практику (клинический психоанализ, техника)... обречена на провал»². «Его творчество декларативно, а не демонстративно»³, Лакан непрестанно предлагает

¹ Лакан Ж. Семинары. Кн. I. Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54) / пер. с фр. М. Титовой, А. Черноглазова (Приложения). М. : Гнозис : Логос, 1998. С. 224.

² Fink B. Lacan to the Letter. Reading *Écrits* Closely. Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 2004. P. IX.

³ Ibid. P. 65.

новые формулировки и концепты, «объясняя» старое новым. Однако всякая новая формулировка не составляет системы, Лакан вновь и вновь обещает нам, что мы поймём его, как только прочитаем еще один семинар. Однако очередной текст отсылает к другому, и систематичности мысли мы не находим. Сам Лакан признавался: «Я знаю — каждый раз, когда мы расстаёмся, вы задаёте себе один и тот же вопрос: что же он в конце концов хочет сказать? И вы совершенно правы, потому что так, разумеется, об этих вещах не говорят, и это вам непривычно»⁴. Если кто-то сетовал на непонятность излагаемых им идей, он легко соглашался: всё это говорится не затем, чтобы понимать, но затем, чтобы этим можно было воспользоваться.

Лакан считал, что психоанализ теснейшим образом связан с историей; его задача — восполнить пробелы в истории субъекта и исследовать темпоральность этой истории. Как и историческая дисциплина, психоанализ в методологическом отношении представляет собой изучение текстов (устных или письменных), причём противоречия этих текстов не обязательно «снимаются» или «разрешаются»: по большому счёту, важна лишь работа с ними. А эта работа неизбежно оказывается работой политической — в каком смысле, мы постараемся показать.

Лакан пренебрежительно относился как к «левым», так и к «правым». В 1960 г. он говорил, что левый интеллектуал — это то, что англичане называют словом *fool*, «безобидный умственно отсталый, но устами его говорят истины, которые окружающими не просто терпят, но и применяются порою на деле, так как *fool* этот наделяется порою знаками шутовского достоинства»⁵. В отличие от «левого», «правый» — это *klave*, «человек, который не останавливается перед последствиями так называемого реального взгляда на вещи. Другими словами, он готов, когда это нужно, сознаться, что он — каналья»⁶. Выбор между этими двумя едва ли возможен,

⁴ Лакан Ж. Семинары. Кн. 5. Образования бессознательного (1957/1958) / пер. с фр. А. Черноглазова. М. : Гнозис : Логос, 2002. С. 397.

⁵ Лакан Ж. Семинары. Кн. 7 (1959-1960). Этика психоанализа / пер. А. Черноглазова. М. : Гнозис : Логос, 2006. С. 235.

⁶ Там же. С. 236.

потому что «каналья олуха стоит»⁷, да к тому же, когда канальи сбиваются в стадо, они неизбежно превращаются в олухов, а *foolery* левых интеллектуалов всегда кончается *knavery*, коллективным канальством.

Вокруг Лакана группировались мятежно настроенные интеллигенты, видя в нем глашатая революционных идей. Сам Лакан вдохновлялся идеями Мао Цзе Дуна и китайской «культурной революцией». При этом не стоит забывать, что Лакан, по словам его биографа Э. Рудинеско, никогда не был коммунистом, никогда не ставил своей подписи под каким-либо воззванием и никогда даже не делал вида, что верит в идею освобождения человечества: «Его нежелание быть ангажированным в каком-либо политическом движении естественным образом проистекало из его ненависти к власти как идее: гипнотической власти диктаторов, власти-влиянию учителей, манипулирующей власти тиранов»⁸. Многие авторы⁹ отмечают огромную роль лакановского учения в майских событиях 1968 г.: революционные лозунги «овладение речью» и «воображение у власти» носили, несомненно, лаканистский характер.

После «майской революции» 1968 г. Лакан не изменил своих взглядов. Он говорил, что революция всегда порождает деспота еще более жестокого, чем тот, которого она уничтожила. Студенческое восстание привело к еще худшей тирании, при которой интеллектуалов сменили технократы. Всю вообще политическую деятельность Лакан не воспринимал всерьез: «Ведь разоблачая капитализм, я укрепляю его, ибо тем самым я его морализую, можно сказать, совершенствую»¹⁰.

Однако отказ Лакана от политической деятельности вовсе не обеспечивал ему иммунитета от политики. Ведь, как говорил он сам, в слове «слон» уже содержится политика по отношению к слонам. В соответствии с этим положением

⁷ Лакан Ж. Семинары. Кн. 7 (1959-1960). С. 236.

⁸ Рудинеско Э. Жак Лакан / пер. Т. А. Михайловой // Логос. 1999. № 5. С. 209.

⁹ См., например: *Turkle Sh. La France freudienne*. P., 1982.

¹⁰ Лакан Ж. Телевидение / пер. А. Черноглазова. М.: Гнозис: Логос, 2000. С. 24.

лаканизм стал политическим термином. «Лакановскую политику» можно отчетливо увидеть в нескольких аспектах. Прежде всего, в связи лаканизма с французским антипсихиатрическим движением.

Термин «антипсихиатрия», несмотря на свою крайнюю размытость, не вовсе лишен смысла. Конечно, в первую очередь он отсылает к деятельности британцев Р. Д. Лэйнга и Д. Купера; второй был изобретателем термина, а первый от него всячески открещивался, однако это выражение ассоциируется прежде всего с его именем. Речь идет о радикальной критике института психиатрии и попытке его практической деконструкции. Хотя во Франции, так же как и в Великобритании, было множество экспериментов по слову репрессивного психиатрического института, гораздо важнее здесь оказалось другое: перевод антипсихиатрических идей в политический ракурс. Другим важным отличием французского опыта стала связь антипсихиатрического движения с психоанализом, в котором усматривали орудие подрывной деятельности и освобождения речевой спонтанности, столь необходимое «майской революции» 1968 г.

В отличие от государственной психиатрии, психоанализ представлял собой бурлящий котел, в котором постоянно возникали расколы и отклонения от ортодоксии. Такая ситуация весьма схожа с ситуацией в марксизме, постоянно борющемся с «оппортунистами» и «сектантами». Этим последним — непартийных марксистов — во Франции традиционно называют «гошистами»¹¹. В «майской революции» гошизм стал доминирующим политическим стилем. Его аналогом в пространстве заботы о психическом здоровье закономерно представлялся лаканизм. Как замечает Ш. Таркль, «лакано-ский психоанализ... перенес старые политические раздоры на новую психиатрическую сцену»¹². Лаканизм стали понимать как революционное оружие антипсихиатрии.

¹¹ Термин стал устойчивым, даже название работы В. И. Ленина «Детская болезнь левизны в коммунизме» во Франции перевели как «Le Gauchisme: Maladie infantile du communisme».

¹² *Turkle Sh. Psychoanalytic Politics. Jacques Lacan and Freud's French Revolution*. N.Y.; L.: The Guilford Press, 1992. P. 144.

Французская антипсихиатрия всегда была инкорпорирана в более широкие политические движения. В 1960-х гг. к этому течению примкнуло большое количество левых интеллектуалов, увлеченных лакановской теорией и потому рассматривавших антипсихиатрию как психоаналитический жест. Если старые психиатрические теории явно или неявно рассматривали безумие как недостаток рациональности, то лакановское учение такое представление ниспровергало. Цель психоанализа Лакан видел в отыскании «истины субъекта», ничего общего не имеющей с социальными нормами. Децентрированный субъект, о котором говорил Лакан, близко сходился с фигурой, завладевшей вниманием антипсихиатров, — фрагментированным, «разделенным» Я шизофреника. «Подрывной дискурс» лаканизма как нельзя лучше отвечал призыву «майской революции» заново изобретать язык.

Впрочем, такую точку зрения разделяли далеко не все. М. Фуко уже в 1961 г. писал о том, что психоанализ — наследник эпохи «великого заточения» безумцев: «психоанализ совместил абсолютный взгляд надзирающего с бесконечно монологичной речью надзираемого — сохраняя тем самым прежнюю структуру не-взаимного взгляда, характерную для лечебницы, но уравнивая ее новой структурой не обоюдной взаимности — структурой речи, не ведающей ответа»¹³. Р. Кастель в своей книге «Психоанализ»¹⁴ подверг резкой критике увлечение психоанализом. Репрессивная роль психиатрии, писал он, всем представляется самоочевидной, но когда выясняется, что психоанализ повинен в тех же грехах, говорят, что он оказался скомпрометирован внешними силами. Вслед за Фуко Кастель заметил, что психоанализ унаследовал от репрессивной психиатрии функцию социального контроля, но работает тоньше и справляется со своей ролью лучше. Антипсихиатрия по большей части является романтической игрой прекрасодушных интеллектуалов. Особенно досталось от Кастеля выходцу из лакановской школы Ф. Гваттари, работавшему в экспериментальной клинике-коммуне «La Borde», который вместе с Ж. Ори и Ж.-К. Полаком

¹³ Фуко М. История безумия в классическую эпоху / пер. И. К. Стаф. СПб. : Университетская книга, 1997. С. 478.

¹⁴ Castel R. Le Psychanalisme. P. : Maspero, 1972.

издавал журнал «Cahiers pour la folie», знакомивший своих читателей с литературным и графическим творчеством душевнобольных. Это не медицина, заявил Кастель, а самодовольная сюрреалистическая забава.

Действительно, антипсихиатры порой чересчур увлекались и в своих обличениях репрессивной психиатрии, и в своем превознесении психоанализа, забывая о том, что в мировом психоаналитическом движении Лакан — фигура маргинальная, еретик и отщепенец, тогда как немецкие психоаналитики, к примеру, в свое время ничего не имели против сотрудничества с нацистским режимом. Однако таков был пафос эпохи: традиционной психиатрии нужно было что-то противопоставить, и лаканизм подходил для этого как нельзя лучше. Что же касается терминологического смешения лаканизма и фрейдизма, в нем был повинен сам Лакан, который редко отваживался признаться в том, насколько далеко его учение от фрейдовской доктрины.

Многие левые интеллектуалы той поры считали антипсихиатрическое движение наиболее адекватным средством преобразования общественного устройства. Б. де Фремениль, забросивший психиатрическую практику ради журналистики, писал в своем журнале «Gardes Fous», что в развитом капиталистическом обществе граждане уподобляются безумцам, опекаемым государственными институтами. Фуко в те же годы говорил о «психиатризации» капиталистических обществ. Психоанализ Лакана с его выраженным протестом против адапционизма в этой ситуации многим виделся как критическое осмысление кризиса субъекта при капитализме. Лакан превращался чуть ли не в главного теоретика французской антипсихиатрии.

Французская коммунистическая партия заняла в этих дебатах консервативную позицию. Осудив политику спонтанного действия и не поддержав «майскую революцию», партийные интеллектуалы стремились отделить теоретические построения Лакана от политической практики. Осуждая гошизм во всех его проявлениях, компартия защищала государственную психиатрию и ратовала за медиализацию психоанализа. Резкая критика П. Фожероя в адрес Лакана позволяет увидеть те перемены, которые произошли в отно-

шении французских марксистов к психоанализу после «майской революции»¹⁵.

Прежде всего, Фрейд здесь представляется материалистом, лишь изредка отходящим от материалистического мировоззрения, а его учение — удовлетворяющим критерию единства теории и практики: разворачиванию психосексуальной жизни человеческого индивида соответствует объективно отражающая ее психоаналитическая теория. Лакан, в противоположность основателю психоанализа, предпринимает редукцию фундаментальных понятий психоанализа, разрушающую единство теории и практики¹⁶. У Лакана, говорит Фожеройя, нет никакой ясной идеи, которую можно было бы назвать научной. Он постоянно недооценивает то обстоятельство, что наука может существовать только как единство теории и практики, и не понимает, что наука — всего лишь теоретический аспект научно-технической деятельности и один из аспектов производительных сил. Да и сам термин «наука» Лакан не отличает от термина «знание». К Лакану применяются самые уничижительные эпитеты: «банальная идеалистическая идеология», «демонология», «ревизионизм», «сверхревизионизм», «обостренный иррационализм», «крайний антиматериализм», «фантазмагорическая трясина».

Лозунг «возвращение к Фрейд» представляется Фожеройя чрезвычайно подозрительным. Ведь и Альтюссер, говорит он, провозгласив «возвращение к Марксу», совершил схоластическое предательство марксизма. «Возвращение к Фрейд» у Лакана сводится к заявлению о том, что *бессознательное структурировано как язык*. Лакан прибегает к помощи своего друга Леви-Строса (по мнению Фожеройя, такого же обскурантиста и необерклианца, как и он сам), чтобы обрести основание для редукции фрейдовского бессознательного к символической функции. «...Поворачиваясь спиной к диалектике природы и общества, которая порождает и питает бессознательное в процессе отталкивания, он раз-

¹⁵ П. Фожеройя вышел из компартии в 1956 г., однако его книга «Современный обскурантизм», написанная в 1976 г., в концентрированном виде передает дух ортодоксальной марксистской критики.

¹⁶ *Fougeyrollas P. L'Obscurantisme Contemporain: Lacan, Levi-Strauss, Althusser. P. : S.P.A.G., 1982. P. 95.*

вивает неоправданное идеалистическое видение символической функции, рожденной из ничего и порождающей все, по крайней мере, все, что относится к психическим процессам. Епископ Беркли со своей идеалистической спекуляцией — просто мальчик по сравнению с нашим магистром психоаналитического Семинара»¹⁷. Изолируя языковые феномены от производственной практики, Лакан находит их истоки в *стадии зеркала*. Однако сами зеркала являются продуктом человеческой деятельности, шимпанзе их не производят. Поэтому непонятно, откуда могли взяться зеркала до начала производства.

Сведя бессознательное к символической функции, Лакан чеканит другую формулу: *бессознательное — это речь Другого*. То, что Лакан вслед за Леви-Стросом называет «законом означающего», оказывается не более чем аксиоматизацией фонологической комбинаторики¹⁸. Лакан заявляет, что мир слов создает мир вещей, но на деле все обстоит как раз наоборот: именно человеческая практика создает отношения между человеком и природой, из которых рождаются вещи и обозначающие их слова. Лакан изолирует *желание* от физиологических процессов, превращая его в какую-то темную силу, действующую в лингвистической комбинаторике психики. Сперва он заменяет либидо желанием, потом объявляет его игрой означающих и, наконец, объявляет его чем-то самодостаточным.

Картезианское *cogito*, продолжает Фожеройя, отражает появление буржуазной идеологии индивидуализма, соответствующей капиталистическому способу производства: я мыслю — следовательно, я существую. Правильнее было бы сказать: я существую — следовательно, я мыслю. Никакого «фрейдовского *cogito*», которое конструирует Лакан, быть не может, поскольку Фрейд прекрасно понимал, что мы желаем потому, что существуем. Но Лакан со своей паранойяльной концепцией психики хочет утверждать, что мы существуем потому, что желаем. Множа ссылки на Декарта и постоянно возвращаясь к *cogito*, он развивает идеализм субъекта. Та-

¹⁷ *Ibid. P. 99–100.*

¹⁸ *Ibid. P. 102.*

ким окольным путем он возвращается к Гегелю, к Спинозе, а в конечном счете к Отцам Церкви. Его попытка отличать желание от потребности отражает его резкий антиматериализм и обскурантизм.

Лакановский субъект исчезает в самый момент своего появления. Опираясь на Декарта, Канта и Гуссерля, Лакан не может разрешить апорию субъектно-объектной оппозиции, поскольку рассматривает ее без опоры на практику, аспектом которой эта оппозиция и является. Идеализм и гегелевская диалектика истории ведут его к философскому субъективизму. Даже лакановское учение о Воображаемом, Символическом и Реальном вытекает из трансцендентальной феноменологии Гуссерля, который различал реальность как таковую и символы, отсылающие к чему-то иному, чем они сами. Если образы имеют сходство с изображаемым, то другие символы никак не связаны с той реальностью, к которой они отсылают.

Таким образом, провозглашая «возвращение к Фрейд», Лакан возвращается к идеализму трансцендентального субъекта — «спекулятивной проблематике трансцендентального субъекта, какой она развивалась от Декарта до Канта и от Канта до Гуссерля, заведя в хайдеггерианские болота»¹⁹. Его параноический стиль рассуждений ведет к новому катарсису, убеждая учеников в том, что только он один верно учит психоанализу. А между тем он предлагает только «неососсюреанский и пост-хайдеггерианский вздор, который заменяет ему мысль»²⁰, превращая психоанализ в философию отчаяния, которая подходит лишь мелким буржуа с их непреодолимым страхом перед пролетарской революцией.

Мы не станем выступать в защиту Лакана. Не станем ни критиковать марксизм за метафизичность и опору на устаревшие научные представления, ни прибегать к пошлomu психоаналитическому ходу, который заключается в том, чтобы патологизировать и психоанализировать критику психоанализа. (Хотя сам Фожероия и прибегает к похожему ходу марксистской критики, объявляющему любую критику мар-

¹⁹ Fougeyrollas P. Ibid. P. 129.

²⁰ Ibid. P. 143.

ксизма идеологическим сопротивлением буржуазной мысли.) Вместо этого мы признаем правоту некоторых обвинений Фожероия, несмотря на то, что в большинстве своем его выводы противоположны нашим. Для нас интересно само по себе произведенное французским критиком включение лаканизма в марксистский политический дискурс. Однако мы все же позволим себе выразить несогласие с главным положением французского критика — о том, что теория Лакана оторвана от практики²¹.

Лакан выступает не против соответствия теории практике, но против онтологизации конструктов теории, которая, конституируя свой объект, только и делает возможной эффективную практику. Осмысливая свой объект, Лакан отказывается воспринимать психические факты по аналогии с вещами физического мира. Психический феномен никогда не может быть самодостаточной вещью-в-себе, он проявляется в

²¹ Упрек в отрыве теории от практики предъявляют Лакану не только во Франции. Так, Н. С. Автономова пишет: «Одно дело — работа Лакана-теоретика, другое дело — работа Лакана-практика: чем последовательнее удавалось, скажем, структурировать и формализовать психоаналитический опыт в одних его аспектах, тем очевиднее проступали в этом опыте все те мистические, фантастические, интуитивные моменты, которые изгонялись за пределы теории; чем строже становился “язык” бессознательного на одном полюсе, тем весомее оказывались несводимые к языковым проявлениям слои бессознательного на другом полюсе, а при насильственном натягивании языка (метода) на бессознательное (объект) и сам язык становился иррациональным, лишался возможности рационализировать бессознательное. То же относится и к практике Лакана: реальная помощь больному, облегчение его страданий, терапевтический эффект игры с означающим не вытекают как следствие из теории и метода работы с бессознательным как с языком (отсюда, кстати, и некоторая неясность относительно того, что же представляет собой терапевтическая практика Лакана — “лечение словом” или “лечение молчанием”, к позднему Лакану, по-видимому, относится, скорее, второе). Терапевтический эффект достигается, таким образом, не благодаря теории и методу, но как бы вопреки им или независимо от них» (Автономова Н. С. Лакан: возрождение или конец психоанализа? // Бессознательное: природа, функции, методы исследования / под ред. А. С. Прангишвили. Тбилиси, 1978. Т. 4. С. 117).

«ментальном» процессе, не как феномен физического тела, но как феномен тела эмпирически отсутствующего, не имея референции. Физическую концепцию атомизированной реальности, состоящей из независимых элементов, Лакан заменяет биологической концепцией *среды*²². Человек для него — социальное существо постольку, поскольку никаким иным он быть не может. Лакан опирается на труды Л. Болька и Дж. М. Болдуина, обнаруживших, что человеческий ребенок наделен неразвитыми инстинктами и почти лишен «врожденных ресурсов», что компенсируется его способностями к церебральному развитию. Это положение Лакан дополняет концептом негативности, найденным у А. Кожева, и фрейдским учением об импульсе смерти. Впрочем, эта идея уже была сформулирована у Леви-Строса, писавшего о том, что в отсутствие природной детерминации человек вынужден искать свои детерминанты в мире культуры.

Такой ход мысли привел Леви-Строса к стиранию границы между природой и культурой и к представлению о том, что человек как «естественный вид» не существует. По тому же пути двинулся и Лакан. Это вовсе не означает отрицания материального существования человечества и его практической деятельности по преобразованию мира. Напротив, речь идет о том, что в этой преобразующей практике только и возможно становление человека человеком, о том, что эта практика составляет сущность человека, который без нее оказался бы всего лишь нежизнеспособным биологическим видом. Это действительно гегельянский ход, однако Гегель здесь твердо стоит на ногах и не нуждается ни в каком переворачивании: «Но так как индивид в то же время есть только то, что получается в результате его действия, то его тело есть им же *созданное* выражение его самого и вместе с тем некоторый *знак*, который не остался непосредственной сутью дела, но в котором индивид дает только знать, что он *есть* в том смысле, что он осуществляет свою первоначальную природу в произведении»²³.

²² Этот концептуальный ход раннего Лакана подробно рассматривает Б. Ожилви: Ogilvie B. *Lacan. La formation du concept de sujet (1932–1949)*. P. : PUF, 1993.

²³ Гегель Г. В. Ф. *Феноменология духа* / пер. Г. Шпета. СПб. : Наука, 2006. С. 165.

Лакановское Реальное — не та реальность, которой занимается физика (хотя и не вполне оторвано от нее). Воображаемое не сводится к воображению и фантазиям. Символическое не тождественно культуре. Психоанализ — не концепция мира наподобие физических концепций. Поиск «истины субъекта» не означает поисков субъекта истины. Да и сам субъект бессознательного — не социализированный индивид. Таким образом, Лакан не пытается поставить мир с ног на голову. Если его и можно в чем-то упрекнуть, так это в чересчур последовательном конструктивизме: начиная с середины 1960-х гг., когда Лакан задался целью формализовать свое учение, субъект, о котором он говорит, все больше тяготеет к тому, чтобы стать чистым субъектом логических пропозиций.

Как замечает В. Мазин, «на своих семинарах Лакан сам стал объектом переноса, наделенным всемогущественным знанием. Заняв положение такого объекта, он катализировал стремительное развитие психоанализа во Франции и в то же время поставил аналитиков перед проблемой преодоления этого переноса»²⁴. Действительно, фигура Лакана стала неотменима для лакановского психоанализа. И это обстоятельство лишь обостряет вопрос о научном статусе психоанализа. «Жак Лакан — один из последних оригинальных мыслителей в рамках психоаналитического движения, несмотря на тот факт, что он был официально изгнан из него, — пишут Т. Лаор и Дж. Агасси. — ... Лакан был последним участником движения, который был обеспокоен приданием психоанализу научного статуса, хотя это и вело к радикальным реформам, а значит, он был достаточно отважен, чтобы предложить некоторые модификации фундаментальных теоретических принципов»²⁵. Научный же статус лакановского психоанализа оказывается проблематичным в силу отказа его создателя от метафизики.

²⁴ Мазин В. Введение в Лакана. М. : Фонд научных исследований «Прагматика культуры», 2004. С. 148.

²⁵ Laor N., Agassi J. *The Grand Protester: Lacan on the Scientific Status of Psychoanalysis // Philosophy of the Social Sciences*. 1988. 18. P. 73.

Психоанализ не может стать такой же наукой, как, например, физика, поскольку не предполагает репрезентации сущностей. Психоаналитическая теория не поддается эмпирической верификации. Бессознательное — не материальный объект и не сущность, но, скорее, структура и форма. Единство психоанализа обеспечивается тем, что происходит между кушеткой и креслом, причем психоанализ оказывается не только терапевтическим инструментом, но и инструментом наблюдения. Однако и тому, и другому предшествует некая форма организации психоаналитического опыта. Поэтому психоанализ может стать наукой, лишь формализуя измерения собственного опыта. Таким образом, психоанализ неметафизичен и может оказаться наукой только в каком-то новом смысле, не имея сходства с «естественными» науками.

Бессознательное выступает как топика, так что сама психоаналитическая топология и есть то открытие, которое совершает психоанализ. Бессознательное как топика существует только в психоаналитическом *переносе*. Нет никакого бессознательного в качестве объекта познания, чье существование каким-то образом предшествует психоаналитическому акту. Таким образом, бессознательное есть структура опыта. Но форма опыта как раз и задается априорной структурой. Такой трансцендентальный эмпиризм отменяет наивные попытки Фрейда укоренить бессознательное в биологической пульсации и заново ставит вопрос об онтологическом статусе трансферентного бессознательного. Его разрешение возможно двумя путями. Во-первых, можно счесть Структуру чем-то вроде гегелевского Духа (по этому пути двинулся Леви-Строс). Во-вторых, можно объявить Структуру отсутствующей, обнаруживающейся как зияние. Лакан пошел по второму пути, однако это потребовало разрыва со структурализмом и перехода на позиции постструктурализма.

Сегодня Лакан по-прежнему остается спорной фигурой. Ортодоксальные фрейдисты считают, что он совершенно переиначил венское учение — и с ними трудно не согласиться. Однако не прекращаются споры и между лаканистами разных мастей, анти-лаканистами и экс-лаканистами, причём диапазон мнений и оценок простирается от восторженного приятия до ненависти. Одни считают его великим гуру, дру-

гие — шаманом, третьи — фантазером. Критика лаканизма сводится к трём основным моментам: 1) практика Лакана — извращение психоанализа; 2) его теория отказывается от фундаментальных аспектов фрейдизма, необходимых для успешной практики, в пользу речевой и логико-математической концепций бессознательного; 3) практика лаканизма носит разрушительный характер, пагубно сказываясь на анализантах²⁶.

Так или иначе, есть своя истина в словах С. Шнейдермана, который заявляет, что «могила Лакана пуста», поскольку он «не оплакан как должно», ведь оплакать — значит признать, а Лакан всегда страдал от недостатка признания²⁷. Причин тому много, но самая главная, пожалуй, заключается в том, что Лакан не был респектабелен: психоанализ представлялся ему не престижной профессией, но революционной деятельностью. Отсюда его вечная роль еретика и отступника по отношению к Международной Психоаналитической Ассоциации. Есть и другие причины. Так, Ф. Соллерс считал, что он стал жертвой матриархата. Действительно, Лакан немало пострадал от женщин, задававших тон политике психоаналитического сообщества. Однако не настрой он против себя принцессу Мари Бонапарт и Анну Фрейд, едва ли он стал бы лидером МПА: психоаналитики нуждались не в вожде, а в учении, и американская адаптивная доктрина в своей простоте устраивала их куда больше, чем туманные речи Лакана. Кроме того, Лакан, в отличие от подавляющего большинства психоаналитиков, был не восточноевропейским евреем, а французом, с молоком матери впитавшим католическую культуру. Очевидно, именно из-за этого его учение стало популярно в Италии и в Южной Америке, оставив равнодушными северные страны.

Э. Раглэнд-Салливан назвала Лакана самым значительным мыслителем Франции со времен Декарта и самым оригинальным мыслителем Европы после Ницше и Фрейда²⁸.

²⁶ См.: *Marini M.* Jacques Lacan. P.: Pierre Belfond, 1986. P. 11.

²⁷ *Schneiderman S.* Jacques Lacan. The Death of an Intellectual Hero. Cambridge (Mass.); L.: Harvard University Press, 1983. P. 8.

²⁸ *Ragland-Sullivan E.* Jacques Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 1986. P. IX.

Если со вторым следует немедленно согласиться, то первое вызывает некоторые сомнения. В самом деле, в отношении оригинальности и остроты мысли ему не было равных не только во Франции, но и во всей Европе. Влияние Лакана во второй половине XX в. было огромным, но не всеобщим. У него находилось столько же критиков, сколько и горячих приверженцев. Его критиковали и справа, и слева. И даже во Франции лаканизм не стал общепринятой психоаналитической нормой. Ортодоксальные психоаналитики по-прежнему предпочитают дискурсу «мама-папа-Эдип», отпуская, подобно герою Варгаса Льосы, «шутки в адрес Лакана и причудливых комбинаций из структурализма и Фрейда»²⁹.

В начале 1990-х гг. социолог психоанализа Ш. Тарклъ пытался пророчествовать о том пути, каким двинется новая российская демократия. «Фрейд, — писал он, — один из многих символов демократизации, свободного выражения и роста нового индивидуализма в личной и экономической жизни. Советская ситуация интригует, потому что является зеркальным отражением происходящего в Великобритании... Упрощая, можно сказать, что в Великобритании есть психоаналитическое движение, но нет психоаналитической культуры, тогда как в Советском Союзе нет никакого психоаналитического движения, но есть предварительные условия для психоаналитической культуры»³⁰. Тарклъ отмечал, что главным соперником психоанализа в перестроечной России выступает Русская Православная Церковь, однако полагал, что у православия меньше шансов стать идеологией обновления, поскольку оно консервативно и обращено в прошлое. Время показало, что американский исследователь ошибся. Однако мы не считаем, что по этому поводу стоит сокрушаться, ведь психоанализ и Церковь стоят друг друга. Психоанализ стал мощной идеологией обновления политического дискурса в одной конкретной ситуации — в ситуации «майской революции» 1968 г. во Франции, — тогда как в прочих случаях он

²⁹ Варгас Льоса М. Похождения скверной девчонки / пер. Н. Богомоловой. М.: Иностранка, 2007. С. 400.

³⁰ *Turkle Sh. Psychoanalytic Politics. Jacques Lacan and Freud's French Revolution.* N.Y.; L.: The Guilford Press, 1992. P. XXI.

показывал себя не менее репрессивным и тоталитарным, чем организованные религии.

Что же касается психоаналитической культуры, то едва ли для нее вообще есть место в России. Действительно, нам приходилось встречать людей, которые пытались практиковать психоанализ в те самые времена, когда на него был наложен негласный запрет. Но сегодня невозможно судить о степени успешности таких опытов. Скорее, это имело ценность само по себе, как смелый жест, независимо от терапевтической эффективности. В начале 1990-х гг. массовыми тиражами вышли старые переводы ранних работ Фрейда, и раскупали их с большим энтузиазмом. В результате фрейдизм был принят отечественными гуманитариями, хотя, кажется, без особого восторга. Во всяком случае, Фрейд стали читать. Но может ли это свидетельствовать о подготовке почвы для возникновения психоаналитической культуры? Едва ли. Активного принятия психоанализа деятелями культуры, каковое имело место во Франции в первой трети XX в., у нас не произошло.

В то же время, психоанализ давно стал естественной частью западной психологии, а после начала российских реформ литература по психологии стала у нас весьма популярна. Однако сама психология, не поднимаясь у нас выше уровня «что-вы-сейчас-чувствуете-давайте-об-этом-поговорим», очевидно, неспособна породить психоаналитическую культуру. Да у нее и нет такого намерения. Многие российские психиатры как прежде, так и теперь используют в своей клинической практике психоаналитические приемы. Однако и из этой области никакой психоаналитической культуры выйти не может. Во-первых, в России никогда не было и нет того пристального внимания к психиатрии со стороны гуманитариев, которое в Европе проявляется чуть ли не со времён Декарта. Во-вторых, статус психоанализа как клинической практики у нас остаётся неопределённым (в этом отношении российская ситуация мало отличается от французской).

Но есть, в конце концов, институционализированный российский психоанализ со своими учебными заведениями, дипломами и практикой. Конечно, вновь испечённым российским психоаналитикам, лишенным возможности получить много-

летнюю дидактическую подготовку (а ведь психоанализ традиционно считает ее совершенно необходимой!) или основательное теоретическое образование, приходится заниматься самообучением. Конечно, они не слишком отличаются от тех советских интеллигентов, которые пытались «практиковать психоанализ», начитавшись работ Фрейда, уцелевших в частных библиотеках или в библиотечных спецхранах. И тем не менее, коль скоро существуют учреждения вроде Восточно-европейского института психоанализа, психоаналитики могут чувствовать под ногами более твердую, чем прежде, почву. Но довольно ли этого для появления психоаналитической культуры? Отнюдь.

Во Франции ситуация иная. Психоанализ там изначально стал уделом высокообразованных интеллектуалов, воспринимавших его не менее как философское учение о человеке, позволяющее избавиться от голых схем рационализма. От него многого ждали, и к нему предъявляли высокие требования. Психоанализ не мог стать интеллектуальной модой во Франции до тех пор, пока сам он не превратится в философию. Практикуемый восточноевропейскими евреями и их учениками фрейдистский анализ со своим последовательным позитивизмом здесь мало кого мог удовлетворить. Фигура Фрейда-Nervenarzt'a не годилась французским интеллектуалам, им была нужна фигура аналитика-философа. Лакан уже в 1930-х гг. претендовал на эту роль психоаналитического мессии, однако в то время ему еще нечего было предложить французам. Его никто не желал знать, пока он был талантливым адептом венского учения; его признали мессией, когда он порвал с ортодоксальным фрейдизмом и предложил философскую версию психоанализа.

Несмотря на всю философичность, это был именно психоанализ, уже готовый оторваться от кушеток и кресел, однако по-прежнему требующий *переноса*. Эта доктрина была способна обосновать в кантовском духе свои теории и практику, но в ней оставалась некая подрывная мощь, не позволявшая ей поместиться в стенах университетов. В этом были ее сила и ее слабость. С одной стороны, лакановское учение, оказавшись в нужное время в нужном месте, могло претендовать на роль революционной теории и революционизиру-

ющей практики. С другой — оно не поддавалось полной формализации, неся в себе вечно ускользающий номадический элемент. «Нужно сказать, что эта парадоксальная инстанция никогда не бывает там, где мы ее ищем, — писал Делез. — И наоборот, мы никогда не находим ее там, где она есть. Как говорит Лакан, *ей не достает своего места*»³¹. Прошли революционные грозы — и революционные теории стали представляться эдаким реликтом 68-го, забавным, но ненужным. Умер Лакан — и его школа рассыпалась на враждующие группы. Лакан утверждал: «Революция — это я». По-видимому, так оно и было. Лакановский психоанализ — это и есть Лакан. Но ему всегда недоставало своего места.

Конечно, здесь можно усмотреть параллели с судьбой основателя психоанализа и его «дикой орды». Как и Фрейд, Лакан был единственным основателем учения, так же страдал от расколов, но, во отличие, от Фрейда, не испытывал потребности бороться с ересями. Предельно формализовав свою доктрину, Лакан оставлял своим ученикам полную свободу в отношении практики. С ортодоксальным фрейдистским психоанализом произошло обратное. Поэтому если после смерти Фрейда скрупулезно исполняемая практика распространилась по всему миру, то, несмотря на возникновение лаканистских школ во всех частях света, о лакановской практике едва ли приходится говорить. Лаканизм сегодня существует, скорее, в роли критической теории и гуманитарной доктрины. Лаканизм — не «школа» с постоянным членством, но, скорее, теоретическое течение.

Психоанализ изначально тяготел к универсализму: уже Фрейд стремился применять свое учение к исследованию религии и культуры в целом. Лакан предложил теорию, в большей мере пригодную для гуманитарных исследований, открыв путь психоаналитического исследования культуры, не сводящегося ни к психобиографии, ни к упрощенной невротической схеме. Поэтому сегодня лакановское учение успешно применяется в политологических и культурологических исследованиях. Ярчайшим примером тому служит деятель-

³¹ Делез Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum* / пер. Я. И. Свирского. М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. С. 65.

ность Люблянской школы лаканизма и особенно С. Жижека, лаканиста, приобретшего большую популярность в англоязычных странах³².

Все это свидетельствует о философской значимости Лакана. Но философом он был в некотором ином смысле, нежели те, чья принадлежность к философскому цеху не вызывает у нас сомнений. Он был философом в отношении того знания, с которым он имел дело. В самой его фигуре присутствовало то, что составляло философию его времени. Как сказал Ясперс, «философ — человек, который всегда готов отвечать всей своей личностью, вводить всю ее в действие, если он вообще где-либо действует»³³. Лакан действовал именно своей личностью, и фигуру этого действия, фигуру Лакана-философа, мы попытались обрисовать в настоящей статье.

³² См., например, сборник текстов Люблянской школы: То, что мы всегда хотели знать о Лакане (но боялись спросить у Хичкока) / под ред. С. Жижека. М. : Логос, 2004.

³³ Ясперс К. Речь памяти Макса Вебера / пер. М. И. Левиной // Избранное. Образ общества / М. Вебер. М. : Юрист, 1994. С. 556.

ЛАБИРИНТЫ СООБЩЕСТВ

Г. В. Мелихов

К метафизике философского сообщества*

1. Мне хотелось бы избрать для своего выступления тему не столько интересную, сколько *болезненно* нас всех затрагивающую. Я нахожу, что таковой темой является тема «философского сообщества».

2. Что такое «философское сообщество» как специфический объект мысли? «Философское сообщество» в широком смысле — это совместное бытие (со-бытие) людей, которые делают то, что они сами или другие люди называют философией, причем делают так, что это *потом* действительно оказывается философией. В таком случае, кажется, все говорит о том, что проблематика философского сообщества — это проблематика *пространственных* условий философского мышления. Собрались люди в некотором месте (в-месте) и давай страстно обсуждать проблемы разные, философские... Так вот я сразу хочу сказать, что «философское сообщество» буду понимать иначе. Приведу два примера. Предположим: есть дипломированные специалисты, есть место, где можно поговорить, собрались люди, а беседы не получается — все слова, да слова... Как будто чего-то не хватает. Ситуация, полагаю, знакома каждому. Значит, собраться вместе и поговорить на философские темы еще не значит составлять «философское сообщество». Пример второй: известно, что классическую (и неклассическую, включая постмодернистскую) философию делали книгочеи. Декарт, Гегель запоем — дни напролет — читали философские книжки, а Кант вообще умудрился проснуться от «догматического сна» посредством одного лишь «Эмиля» Ж.-Ж.Руссо. Ситуация противоположна предшествующей: можно быть *одному*, какое-то время ни с кем вообще не общаться, но при этом являться

* Выступление на методологическом семинаре (кафедра философии КГУ, 29.01.07).