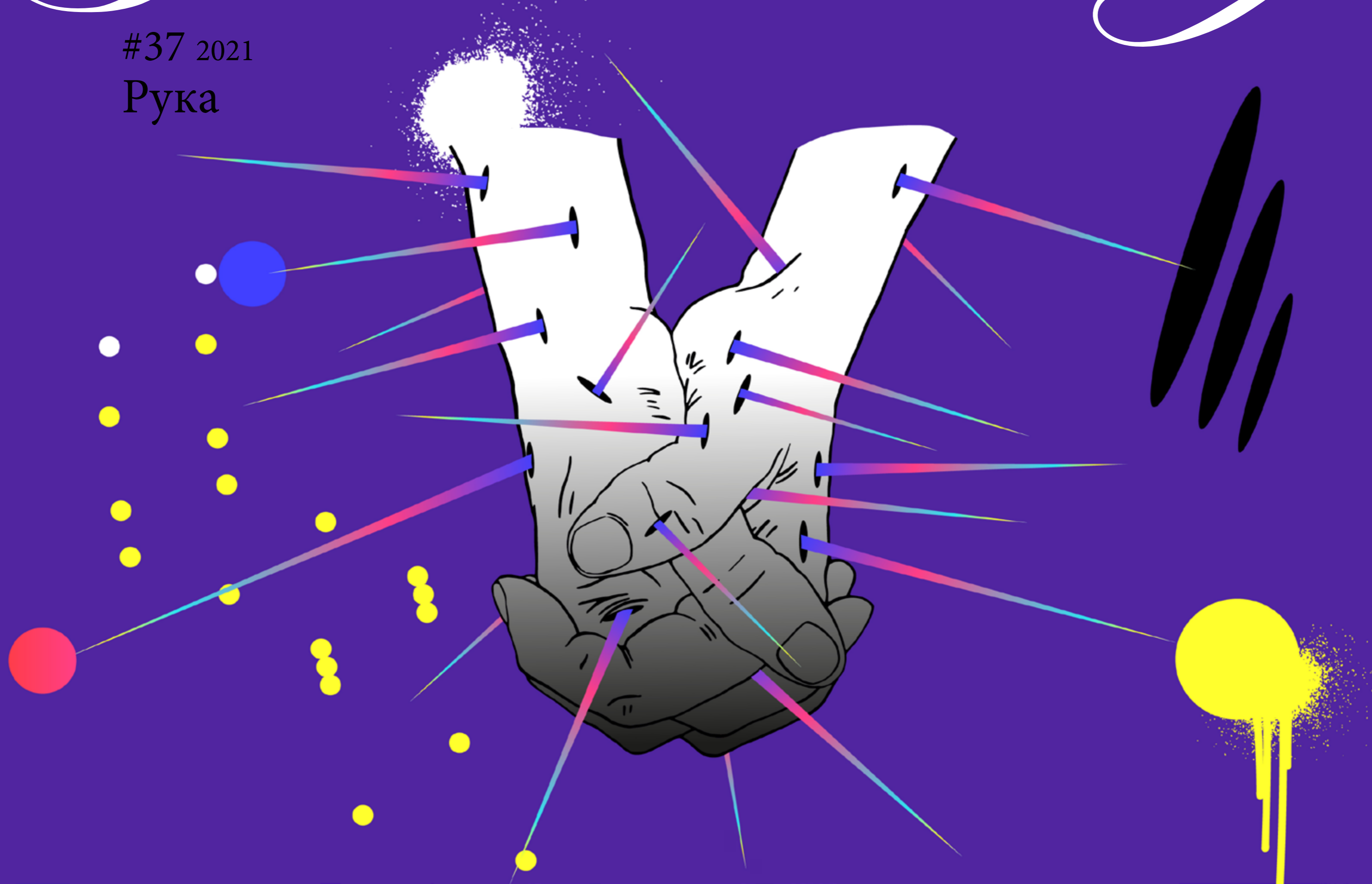


# Д К НАЕЛЦА

#37 2021

Рука



## СИМПОЗИУМ «РУКА»

- 6 Виктор Мазин. Рука: протез, автомат, автономия
- 34 Айтен Юран. Рука, прикованная к субъекту. Субъект, прикованный к руке
- 56 Анна Бельчикова. Влечение к прикосновению. Непорядочный объект – беспорядочные связи
- 76 Александр Черноглазов. Пригоршня праха, или автопортрет руки художника
- 86 Александр Бронников. Как читать схему R?
- 98 Степан Мощенко. Десница субъективации
- 116 Алия Хайруллова. Рука-объект

## РУКА ДАЮЩЕГО

- 122 Зигмунд Фрейд. О преподавании психоанализа в университетах (Перевод с английского Вероники Беркутовой)
- 128 Лера Левчук. Психоанализ на «сцене» университета: к вопросу о преподавании психоанализа с кафедры

## РУКИ ИЗ ДЕТСКОЙ

- 138 Марсель Гоше. Дитя желания. Часть 1 (Перевод с французского Ксении Павлюк)
- 156 Франсуаза Дольто. О символической функции слов. Маленькая правдивая история о ребенке, шляпе и первом взрыве смеха (Перевод с французского Ольги Колчановой с предисловием Айтен Юран)

## ПОЛИТРУКИ

- 166 Джоан Копжек. Окольным путем к нарциссизму (Перевод с английского Яны Михалиной)

## РУКИ ОРГОННОГО АППАРАТА

- 190 Богдан Гром. Удивительные приключения Вильгельма Райха среди психоаналитиков и коммунистов. Часть 1

## РУКИ РАСПАДАЮЩЕГОСЯ МЕДИАТЕЛА

- 204 Мария Усова. Феномен расщепления субъекта в модельном зазеркалье

## КАК РУКОЙ СНЯЛО

- 212 Серж Котэ. Латеральность терапевтического воздействия в психоанализе (Перевод с французского: Екатерина Седова, Яна Яриш, Елена Рожкова, Евгения Климова, Анастасия Михайлова и др. под редакцией Вероники Беркутовой)
- 223 Алия Хайруллова. Феномен фобии и заброшенность (abandon) отцовской функции
- 254 Вадим Йович. Перверсии. Логика фантазма

## РЕДАКЦИЯ:

Редколлегия: Виктор Мазин, Олелуш, Айтен Юран,

Анна Бельчикова, Ольга Гуляева

Обложка: Таня Ахметгалиева

Верстка: Татьяна Пророкова

# РУКА: ПРОТЕЗ, АВТОМАТ, АВТОНОМИЯ

1. Данный текст прозвучал в форме доклада на симпозиуме «Рука» (Музей сновидений Фрейда, 11 апреля 2021 года).

Итак, рука. Первая мысль, которая пришла мне в голову, когда было решено посвятить наш симпозиум руке<sup>1</sup>, что нужно следовать завету Супо и Бретона и попытаться отдать руку, перепоручить написание данного текста именно этому органу. Пусть он пишет, не покладая рук. Пусть следует своему автоматизму. Пусть руки за меня сделают эти заметки. Не то что бы ничего у меня из этого не вышло, и я махнул на это дело рукой, нет, из этой затеи родился план и наброски к нему. Дальше пошла вторичная переработка. Вот что получилось:

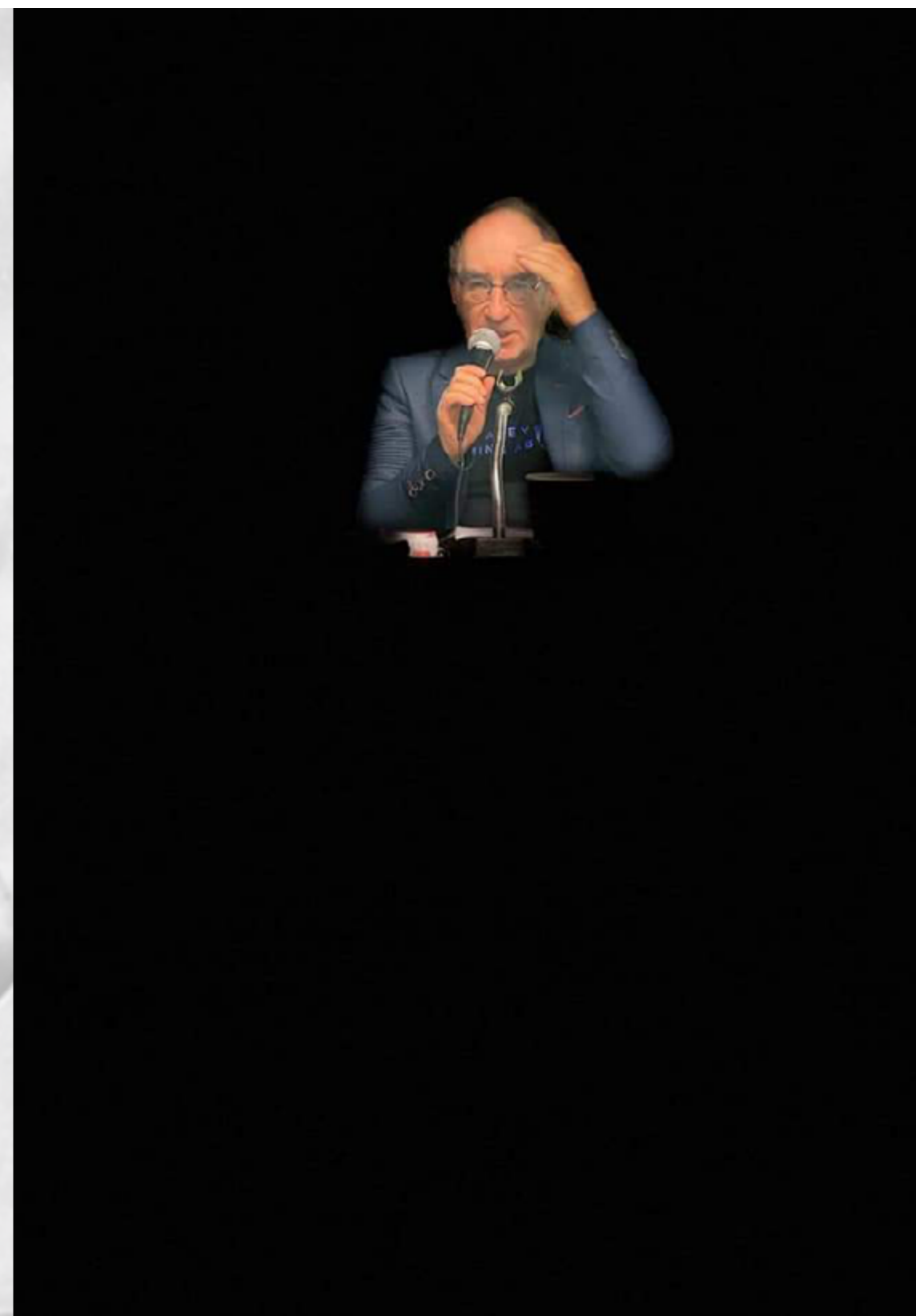
## ПРОТЕЗ-1: РУЧКА В РУКЕ МЫСЛИ

Ручка – продолжение руки. И ручка в руке помогает думать. По свидетельству Эрнеста Джонса, Фрейд всегда думал с ручкой в руке: он «никогда не расставался со своей ручкой ... ему явно лучше всего думалось, когда она была у него в руке»<sup>2</sup>. Рука причастна работе мысли, а точнее технике мысли. Также, впрочем, как и сигара, которая является продолжением руки, содействующей её сочетанию со ртом. Рука автоматически тянется ко рту. Рука – агент устроения орального ассамбляжа. Сигара, ручка, рука – всё вместе призвано интенсифицировать мысль.

В школе мы должны были писать ручкой, причем только перьевой, хотя на наших глазах был совершен технологический прорыв – появились шариковые ручки. Мы были обязаны выучиться писать перьевой ручкой, и только после этого с какого-то класса разрешалось брать в руки шариковую. Если письмо получалось не соответствующим правилам правописания, учительница могла нанести удар линейкой по рукам. Наказание доставалось рукам. Через них шло обучение письму. Трудно не согласиться с просто сформулированной мыслью Жака Деррида: «О руке невозможно говорить, не упоминая технику»<sup>3</sup>. Где рука, там *всегда уже* мы имеем дело с техникой.

2. Джонс Э. (1957) Жизнь и творения Зигмунда Фрейда. М.: Гуманитарий, 1997. С. 94.

3. Derrida J. La main de Heidegger // Derrida J. Psyché. P.: Galilée, 1987. P. 424.



Будь то техника письма или мастурбации. О ней нельзя не вспомнить не только потому, что рука в этом деле оказывается союзником не столько мысли, сколько идиотского наслаждения, но еще и потому, что само это слово, мастурбация, завязано на руку. Как известно, ученые возводят этимологию этого слова к латинской руке, *manus*'у, и к глаголу *stuprare* – осквернять, портить. Не знаю, важно ли это, но непонятно, то ли рука в процессе мастурбации все портит, потому что она, как говорят в народе, заточена под член и всё такое, то ли акт этот её, изначально чистую руку, оскверняет. Пожалуй, к оскверненной руке мы еще вернемся, а сейчас вопрос: пальцы руки, ласкающие умный прибор во время его обслуживания, принадлежат оскверненной руке или нет? Так или иначе, а рука далеко не только призвана интенсифицировать мысль, она же от мысли и уводит.

То ли всякая рука может быть оскверненной, то ли одна из них. Люди делят людей на правшей и левшей. Руки различны. Они – уже дифференциация. И в некоторых культурах, например в мусульманской (и далеко не только), функции рук строго разведены. Одна, правая, – для начала пищевого тракта, вторая, левая, – для его завершения. Правая – для так называемых чистых дел, а левая – для так называемых дел грязных. Левая – оскверненная рука.

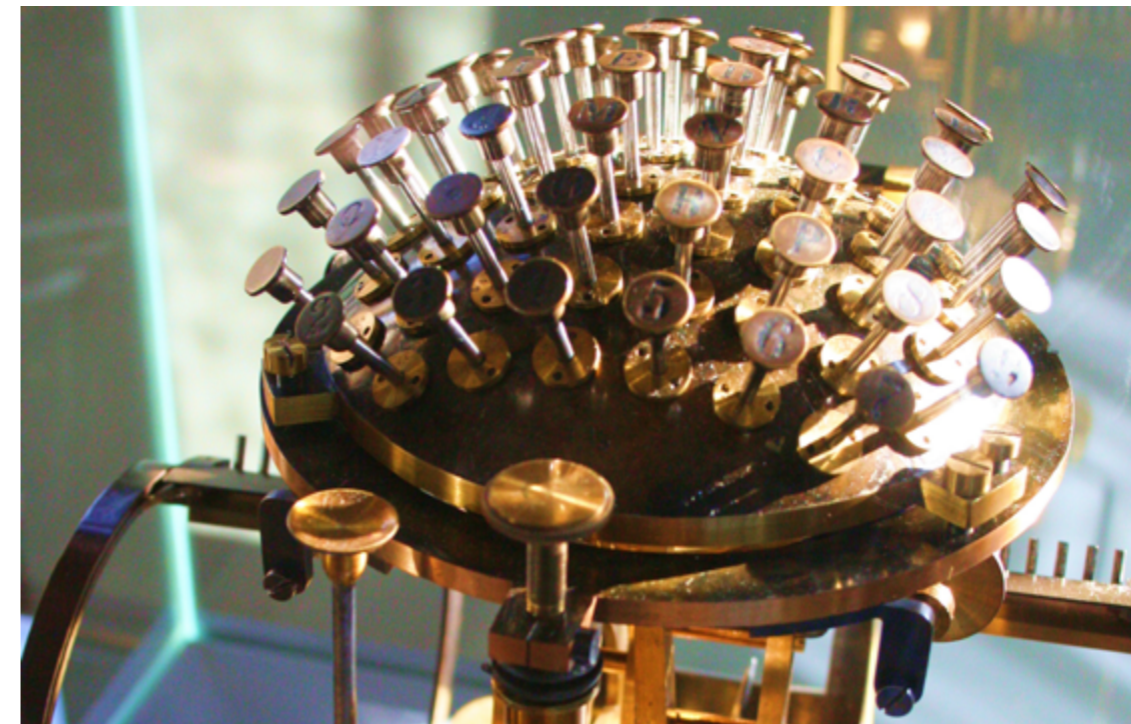
Так что получается, когда мы произносим слово «рука», то должны уточнять, какая именно, поскольку рука руке – рознь. Есть рука правая, а есть левая. Правая указывает, где право. Левая – куда идти налево. Руки служат ориентации в пространстве, руки вестибулярного аппарата.

Ангел, находящийся справа от человека, регистрирует его праведные дела, а ангел, расположенный слева, регистрирует грехи. Машина небесного письма тоже дифференцирована. В общем, с одной стороны так, а с другой – сяк, или, говоря по-английски, *on the one hand* и *on the other hand*, т. е. с одной руки, и с другой руки, на одной чаше руки и на другой. Рука руке – другая. Правосудие как бы есть, а вот левосудия, похоже, нет. Судя по расположению ангелов, то, что находится по левую руку, ничего хорошего нам не сулит. Так, латинское слово *sinister* имеет следующие значения: левый, зловещий, дурной, злой, предвещающий несчастье.

## ПРОТЕЗ-2: ДВУРУКАЯ МАШИНКА

Фрейд любил думать с ручкой в руке. В каком-то смысле он был одноруким. Сегодня не так часто люди вообще пишут ручкой, разве что расписываются. Пока ещё. Пока Фрейд писал одной правой, один его современник, философ, приступил к работе с пишущей машинкой. Эта машинка была призвана сравнять отношения между различными руками и трансформировать мысль. Так оно и произошло. Руки, прикрепленные к машинке, – руки без различия, без скверны и праведности.

Речь идет о том самом мыслителе, который предложил в свое время руку и сердце Лу Андреас Саломе и который называл себя «самым механизированным философом». В общем, вы уже догадались, что речь идет о Фридрихе Ницше, книги которого Зигмунд Фрейд предпочитал носить в кармане, но не брать в руки. Не потому что боялся их осквернить, а потому что мог встретить там свои собственные мысли, которые не являются ни своими, ни собственными; что, конечно, из рук вон.

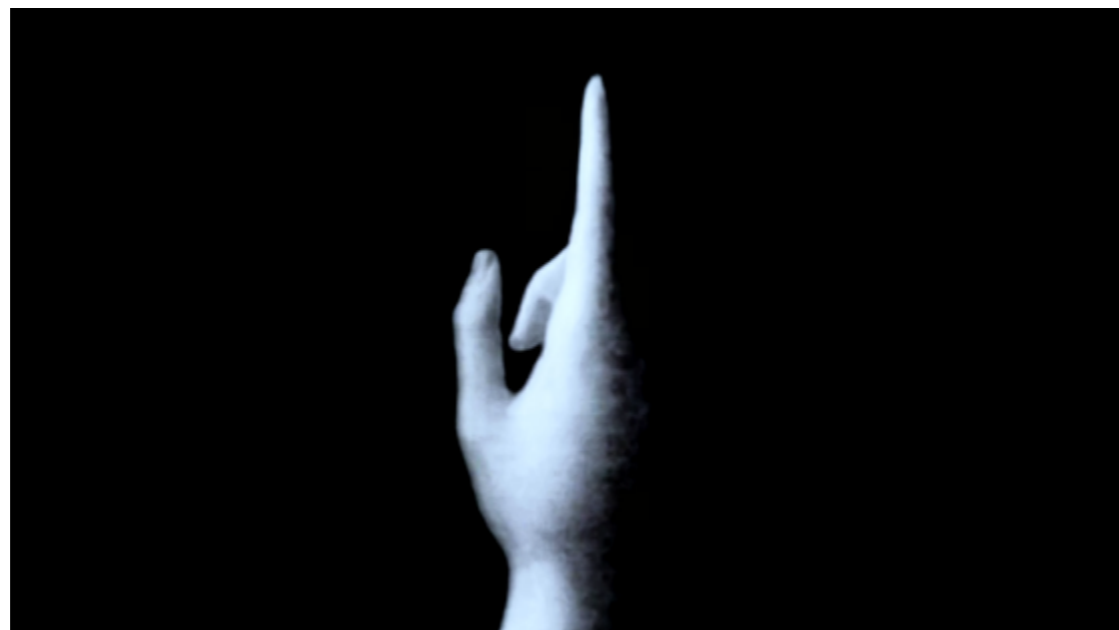


Пока Фрейд размышлял над рассказом Брейера об Анне О., о *talking cure* и о феномене, который в дальнейшем будет назван словом *перенос*, Ницше в 1882 году приступил к работе двумя руками на новенькой шаровидной, ёжеподобной пишущей машинке и быстро научился печатать вслепую. На пишущем шаре, *Schreibkugel*, он написал в 1882 году «Веселую науку». Пальцами двух рук Ницше выбил *Gott ist tot*.

Сочленение руки и пишущей машинки трансформирует письмо. Фридрих Киттлер свидетельствует, что в результате сочетания руки с *Schreibkugel* стиль письма Ницше стал более афористичным и более телеграфным. За «Веселой наукой» последовал «Заратустра», вполне серия афоризмов. Фридрих Ницше, кстати, сам отмечает соучастие машинки в работе мысли. Насколько именно этим соучастием он руководствуется, – уже другой вопрос.

#### АВТОМАТ-1: ЗА УШИ ПРОТЯНУТЫЕ РУКИ ПСИХОАНАЛИТИКА

Психоаналитик работает, как известно, ушами. Ещё иногда ему нужен рот. А руки? Не у дел? Чем заняты они, пока заняты уши? У некоторых рука пишет, записывает то, что слышат уши. Про остальных я ничего не знаю. Возможно, кто-то что-то вертит-крутит в руках. Сам я сижу, сложа руки, полагая, что главное – не брать себя в руки.



«Книга образа», Годар

Руки психоаналитика – одна тема, а вот руки в психоанализе – совсем другая. Например, роль руки в инфантильной сексуальности. Как себе представить исследование тела, аутоэротизм без участия рук? Руки ощупывают, распознают, расписывают тело. Тело проникает в душу из первых рук.

О роли рук в психоанализе можно сказать вот что: психоанализ возник тогда, когда Фрейд оставил затею с *Druck-Prozedur*, прикладыванием своей руки ко лбу пациента. Слово, которое выбирает Фрейд для этой процедуры, отмечает не просто прикосновение, прикладывание, но давление, нажим, печать. *Drucken* – печатать, и в этом смысле речь уже идет о письме. Он как будто оставляет незримый типографский след на лбу пациента. Рука Фрейда запечатлевает на лбу послание: в ответ на снятие руки пациент должен произвести на свет впечатление, *Eindruck*, и перевести его в словесное выражение, *Ausdruck*.

Была ли эта *Druck-Prozedur* последним прикосновением Фрейда к пациентам, неизвестно, а вот Лакан, как все вы знаете, по крайней мере однажды совершил психоаналитическое прикосновение, *geste à peau*, смысл которого содержался не в прикосновении как таковом, а в трансформации означаемого. И рука причастна этому преобразованию. Рука осуществляет перезапись, касаясь тела.

Кто знает, чем занимается рука, ведь она, как утверждает Лакан, действует автоматически. И он волнуется, что может о ней забыть. Будто она может сама по себе что-то сотворить, а точнее вытворить:

«Даже тогда, когда я о ее работе полностью забываю, мне важно, чтобы существовал какой-то нижележащий уровень, где всякого рода мускульные и волевые рефлексы убеждали бы меня в том, что она, даже если я на мгновение забуду о ней, никуда не денется»<sup>4</sup>.

4. Лакан Ж. (1962/63) Тревога. Семинар. Книга X. М.: «Логос», 2010. С. 268.

Странно все это. Будто рука ломает дискурс Лакана. Какой-то нижележащий уровень, *un étage inférieur*, который улавливает мускульные и волевые рефлекс, *réflexes toniques ou volontaires*, должен убеждать Лакана в том, что рука, когда он о ней забывает, остается при нем. Таков один из страхов, связанных с *corps morcelé*, и речь при этом идет именно о руке, *un bras*<sup>5</sup>. Будто она всегда уже готова оторваться. Напомним, что цитата эта, равно как и последующие, – из семинара «Тревога». Обратим внимание и на праздничную дату – 8 мая 1963 года.

5. Рука от плеча до кисти.

### ПРОТЕЗ-3: ЛЕВАЯ И ПРАВАЯ РУКИ ЛАКАНА БАЛАНСИРУЮТ МЕЖДУ СВОБОДОЙ И ДЕТЕРМИНИЗМОМ

Незадолго до того, как Лакан заговорил об автоматизме, он обратился к своей руке в связи с вопросом о едва заметном балансе между тем, что детерминировано, и тем, что свободно. Лакан говорит о причинности и обращается к руке, поскольку он может говорить о ней, о *mon bras*, как о чем-то им обособленном (*je l'isole*), и называет ее посредницей, *intérmédiaire*, между волей и действием (*entre ma volonté et mon acte*). Он рассуждает о руке:

«На функции ее мне удастся сосредоточиться лишь постольку, поскольку она остается на миг сама по себе, желая при этом, чтобы я нашел способ ее любой ценой присвоить обратно. Мне приходится немедленно справиться с тем обстоятельством, что, будучи инструментом, она, тем не менее, не свободна. Мне приходится принять какие-то меры, если не против ампутации ее, то, по крайней мере, против возможности утратить за ней контроль – возможности, что ей завладеет кто-то другой, что я сам стану чьей-то правой или левой рукой, что я, наконец, просто-напросто забуду ее в метро, словно какой-нибудь вульгарный зонтик или корсет, вроде тех, что еще несколько лет назад носили столь многие, но, как кажется, можно встретить и сегодня»<sup>6</sup>.

Рука – посредник между собой и другим. За ней можно утратить контроль, и она может отойти другому. Более того, при её посредничестве можно стать чьей-то рукой. Один человек может быть рукой другого человека. Один человек может предложить другому человеку свою руку и сердце, хотя, казалось бы, и сердца достаточно, но нет, без руки сердце не работает. Рука – метонимия человека. Рука не принадлежит раз и навсегда телу, её нужно заново присваивать, что Лакан и делает (*je le récupère*). Руку нужно присваивать заново, подобно лицу в зеркале другого. Присваивать, а не верить Рене Декарту, который сказал, мол, если есть что-то в мире, во что можно верить, так это то, что твоя рука – это твоя рука. Из этого высказывания мы приходим к выводу, что рука гомологична *cogito*, мысли. Декарт в них не сомневается. И недаром картезианский субъект – объект науки, объект с инструментализованными руками, подчиняющимися законам продуктивности и прибыли, прибавочного капитала и прибавочного наслаждения.



«Книга образа», Годар

Рука – инструмент, т. е. всегда уже пристегнутая часть тела, протез. И, будучи инструментом, как говорит Лакан, она не свободна. Сегодня она принадлежит Другому, имя которому – Рынок. Да, да, тот самый, к которому приаттачивает тело рука, посредничающая между аналоговым и цифровым мирами. Мы привыкли к тому, что граница пролегает между рукой и зонтиком в руке, однако имеется еще одна граница: между телом и его инструментом – рукой. И место рукам-инструментам на рынке рабочих рук. Не везде и не сегодня. Сегодня руки – инструмент рынка ненасытного потребления. Они приаттачивают субъекта к платформам когнитивного капитализма, превращая его в объект-приложение, *application*. Экс-субъект – *app-store*.

Напомним, разговор о руке Лакан завел в связи с вопросом о свободе и детерминированности. Причинность – вот предмет его рассуждений. Причина, в конечном счете, – это объект *a*, именно «этот утраченный нами на различных уровнях телесного опыта, где делалась купюра, объект и является для функции причины настоящим субстратом, именно на нем эта функция держится»<sup>7</sup>. Лакан приводит в пример сердце, упоминает половые органы. Объект-причина желания по ту сторону видимости, и сердце тому пример. Дело в том, говорит Лакан, что «причина уже заложена в потрохе, уже прообразована в нехватке. Мы все этим причинным потрохом одержимы»<sup>8</sup>. И дальше Лакан сообщает о том, как он объясняет своим слушателям, что, когда ему нужно донести до них, что он имеет в виду под порядком причин-

7. Там же. С. 266.

8. Там же. С. 267.

6. Лакан Ж. Тревога. Семинар. Книга X. С. 267.

ности, то обращается он к своей руке. Одно дело сердце, другое – рука. Причинная линия выглядит так: объект *a* – потрох – рука. Что зажато в руке за спиной, объект *a* или потрох?

Рука балансирует на грани. И она встраивается в ещё одну каузальную связь – между *тюхе* и *автоматом*. Между возможным случаем и самопроизвольностью, доведенной до автоматизма. Руки балансируют.

#### АВТОНОМИЯ-1: РУКА, КОТОРУЮ МОЖНО ПОТЕРЯТЬ

Немногим ранее мы говорили о страхе Лакана потерять руку или забыть её в метро, как корсет или зонтик<sup>9</sup>. Об этом своем страхе он упоминает не раз. Повторение следует практически сразу же, но на сей раз иначе:

«Опыт работы с **истерическими больными** успел научить нас, что сравнение руки с чем-то таким, что можно, как **механический протез, забыть или потерять**, – это далеко не за уши пригнанная метафора»<sup>10</sup>.

Рука – последний телесный предел и уже нет, не телесный. Рука тянется и теряется в пространстве, ощупывая объекты где-то там, на расстоянии вытянутой руки. Рука – это всегда уже расширение себя в маклюэновском смысле, всегда уже орган, вынесенный вовне.

Рука автономна не только потому, что её можно потерять, но и потому, что она может прирастать к телу в любом месте. Разве не об этом говорит поговорка «не из того места руки растут»? Руки могут вырасти у человека – в духе Ханса Беллмера – в любом месте.

Лакан боится забыть руку в метро. И правильно делает. Сегодня потерять руку или даже руки намного проще, чем во времена Лакана. Сегодня куда больше шансов на то, что рукой «завладеет кто-то другой». Рукой сегодня владеет другой, тот, кто крепко-накрепко держит за руку, а то и за обе руки. Впрочем, другого мы не видим, но видим посредника, того самого, который, вероятно, и являет собой конечный пункт, пункт, в котором открывается дурная бесконечность. Имя этого посредника, этого *intérmédiaire*, – смартфон, портал, вход в Большой Мир Иной. Руки – пока еще – открывают этот вход. Руки отрываются. Руки подземелья. Остаются в метро.

Истерия, о которой говорит Лакан, похоже, больше ни при чем. Не до неё. Февраль 2021 года. На улице очень холодно, температура минус 20. Мимо проходят люди, некоторые из них, невзирая на мороз, подключены к сетям. Тело не чувствует холода, оно отделено. Озябшие, одеревенелые пальцы продолжают скрести экран священного прибора. Руки вот-вот отвалятся, будто хрустальные, сломаются и упадут. Линия слома? Руки оставляют тело и исправно продолжают поддерживать связь. Они падают на снег, сохраняя связь с телом Другого.

#### ПРОТЕЗ-4: РУКИ НА СВЯЗИ, РУКИ НА ПРИВЯЗИ

Руки поддерживают связь с приборами. Еще раз вспомним слова Деррида: «О руке невозможно говорить, не упоминая технику». Руки – посредники, связные, агенты. Они – между одним и другим. Две руки – меж-двух, *entre-deux*.

Рука – место сочленения, артикуляции с техникой. Будучи сама техникой, рука сочетается с техникой. Голые руки – техника: руки-с-глиной, руки-с-краской, руки-с-рисом, руки-с-горлом<sup>11</sup>. Всё, хватит.

Рука – протез протезов: рука-с-ручкой, рука-с-зонтиком, рука-с-поводком, рука-с-дубиной, рука-с-клещами, рука-с-ракеткой, рука-с-молотом, рука-с-серпом, рука-со-стаканом, рука-с-факелом, рука-с-гранатой, рука-с-клавиатурой, рука-с-ложкой, рука-с-сигаретой, рука-с-ножом. Пожалуй, тоже достаточно.

Рука – посредница, *intérmédiaire*; она – то, что занимает промежуточное положение, и рука – между медиумами, она *intermedia*. Рука должна быть готова к погружению в другую реальность вместе с головой: шлем на голову, перчатки на руки. По рукам? Остаемся в метро?

#### ПРОТЕЗ-5: РУКА ГОРЯЩЕГО СЫНА

Итак, Лакан называет руку механическим протезом, о котором можно забыть и который можно забыть в метро. Вот мы и поговорим о руке, о которой слегка подзабыли Фрейд и Лакан – о руке горящего мальчика. Речь о знаменитом сновидении из VII главы «Толкования сновидений». Вот оно: «Ребенок стоит у его кровати, берет его за руку и с упрямом шепчет ему: “Отец, разве ты не видишь, я горю?”»<sup>12</sup>.

11. Герой «Незнакомцев в поезде» Бруно Энтони уверяет, что убивать людей нужно голыми руками – души их.

12. Фрейд З. (1900) Толкование сновидений. М.: «Фирма СТД», 2004. С. 511.

9. Слова «забыть руку, как зонтик» откликаются словами Ницше из записной книжки: *Ich habe meinen Regenschirm vergessen* («я забыл свой зонтик»). В Турине, как известно, Ницше пользовался для защиты от солнца красным зонтиком. Фразу эту Ницше записывает в кавычках, но никакого контекста для неё нет. Деррида предпринимает деконструкцию этой фразы в тексте «Шпоры: стили Ницше».

10. Лакан Ж. Тревога. Семинар. Книга X. С. 267.

При толковании этого сновидения для Лакана принципиальным моментом становится антагонизм визуального и акустического регистров. Отец не ищет себе опоры, если не сказать протез, в образе живого ребенка. Эта картина заставляет его лишь страдать:

«Умерший сын, берущий за руку своего отца, – это видение, что исполнено боли поистине нестерпимой, – указывает на нечто потустороннее, что дает в сновидении о себе знать. Желание предстает здесь утратой объекта – утратой, облаченной сновидением в болезненный до предела образ»<sup>13</sup>.

Да, образ есть, но, похоже дело не столько в нем, поскольку можно представить болезненный до предела образ, но не представить негативность, утрату как таковую. Образ облакает утрату. Все дело не в скопическом, а в голосовом регистре. Встреча могла состояться только во сне, и она вроде бы как состоялась, но заключалась она в явлении призрака сына и в одной брошенной сыном фразе, фразе, как говорит Лакан, навеки от него отделенной. Голос отделен, как объект он существует сам по себе. Фраза не дается в руки. Галлюцинаторный голосовой объект задает зловещий, жуткий характер образа, облакающего утрату.

Два аппарата, слуха и зрения, не сводятся воедино, и расщепление между ними носит фундаментальный характер. Принципиально важным в этом сновидении оказывается как раз не призрачный образ (живого ребенка), а его потусторонний голос. Голос этот имеет отнюдь не только символическое измерение, не сводится только к смыслу фразы. Голос – причина явления образа, голос призывает, вызывает к жизни образ ребенка.

К фундаментальному расщеплению голоса и образа Лакан приходит через то расщепление, которое сохраняется после пробуждения и проходит **между двумя реальностями**, между

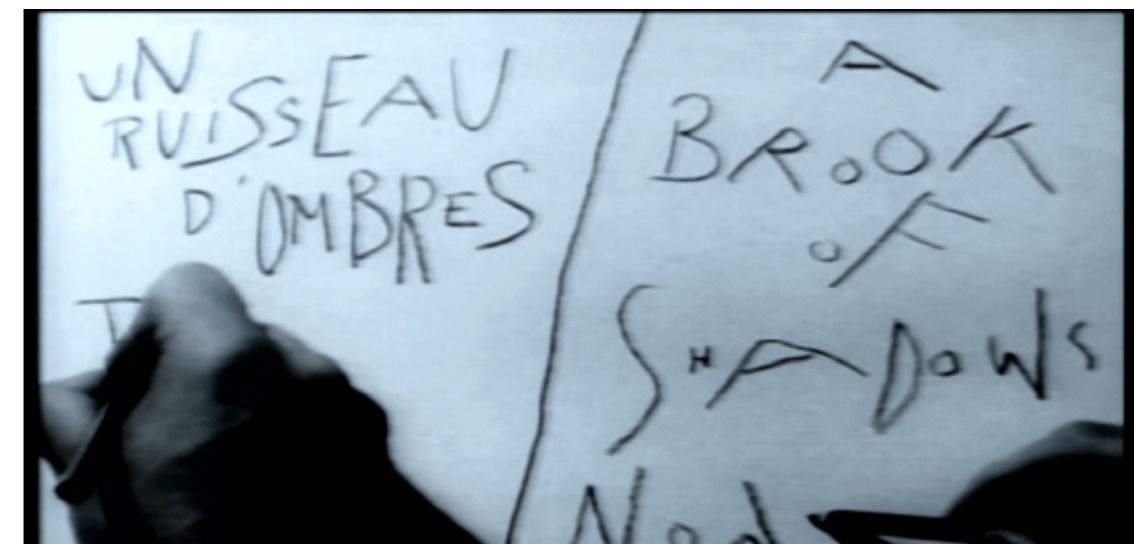
«картиной вернувшегося, наконец, с головы на ноги мира, заломленными в горе руками, какое несчастье, мол, как могло это произойти, какой ужас, какая глупость, как угораздило его в такой момент взять и уснуть, и заново сплетающимся сознанием, которое, зная, что переживает случившееся как кошмарный сон, тем не менее цепляется за себя, уверяя, что все это, мол, вижу я сам, и мне не приходится щипать себя, чтобы убедиться, что я не сплю»<sup>14</sup>.

Впрочем, дело не только в воздействии фразы на образ с заломленными от горя руками, не только в антагонизме скопического и голосового: сын подходит к кровати, на которой лежит спящий отец, прикасается к нему, его рука берет отца за руку. Это прикосновение удостоверяет присутствие. Оно как будто говорит: перед тобой не призрак, а твой сын. Отец тронут. Прикосновение, образ, фраза. На этом встреча прерывается, прикосновение разрезает реальности. Отец пробуждается.

Прикосновение руки сына болезненно. Не только фраза, но мгновением раньше рука обжигает отца.

Да, во сне руки отца и сына встречаются. Но руки эти принадлежат разным мирам. Рука прикоснулась, рука обожгла, рука обгорела. Здесь стоит повторить мысль Фрейда из «Тотема и табу» в интерпретации Младена Долара: «Нет нейтрального прикосновения. Касаться значит посягать, вторгаться. Переходить границы, проникать, заходить слишком далеко, преступать, нарушать. Касание избыточно»<sup>15</sup>. Избыток прикосновения – разрез, устанавливающий предел, и он же оказывается трансгрессией, нарушением границ. Рука сына нарушает границу во сне, она обжигает не меньше фразы, возвращающейся из бессознательного. К тому же разрез – место встречи бессознательного, прикосновения и желания.

Удивительно или нет, но, когда наяву в гроб упадет свеча, обгорят одежда и рука покойного. Между свечой, падающей в гроб наяву и поджигающей руку сына, и его словами происходит короткое замыкание, замыкание между двумя реальностями: «Отец, разве ты не видишь, я горю».



«Книга образа», Годар

15. Долар М. Десять текстов. СПб.: Скифия-принт, 2017. С. 98.

13. Лакан Ж. (1964) Четыре основные понятия психоанализа. Семинар. Книга XI. М.: Гнозис/Логос, 2004. С. 66.

14. Там же. С. 78-79.





Доктор Стрейнджлав, Стэнли Кубрик

## АВТОНОМИЯ-2: РУКА – ОЗНАЧАЮЩЕЕ ЗАКОНА

Теперь вспомним анализанта Лакана, о котором он рассказывает в Первом семинаре. Симптомы этого анализанта были связаны с работой руки – «органа, характерного для известного рода развлечений, на которые психоанализ пролил достаточно света»<sup>16</sup>. Мастурбация, впрочем, в данном случае – ложный след. Руки служат не только идиотскому наслаждению.

16. Лакан Ж. (1953/1954) Семинары. Книга 1. Работы Фрейда по технике психоанализа. М.: Гнозис/Логос, 1998. С. 260.

Объяснение симптома руки аналитик и анализант обнаруживают в исламе, к которому они приходят через отвращение, испытываемое анализантом к *закону* Корана. Сознательно этот субъект анализа ничего слышать не желает о законе Корана, о том самом законе, в который он был рожден, о том самом законе, который носил его на руках.

Однако дальше Лакан с этим анализантом всё же приходят к закону Корана, к тому самому, согласно которому повинному в краже «будет отрезана рука». Семейная тайна данного пациента состояла в том, что, как он слышал, его отец-чиновник провинился и, согласно Корану, должен был лишиться руки. То, что отец – вор, само по себе для сына травматично, а тут ещё закон об отсечении руки.

Понятно, что по французскому закону об этом и речи быть не могло. Однако дело, конечно же, не в действующих законах. Предписание «будет отрезана рука», хоть и не действует наяву, вписано в символической порядок, вписано в закон и действует бессознательно. Предписание закона о руке оказалось выделенным в его символической вселенной и перешло в симптомы. Закон о руке стал криптой психической реальности. В данном случае утрата рук связана не с забывчивостью и не с действительностью, а с означающим, с законом. Отрубленная рука отца скрывается в крипте.

## АВТОНОМИЯ-3: РУКИ ДОКТОРА СТРЕЙНДЖЛАВА

Один из героев паранойяльной комедии Стэнли Кубрика – доктор Стрейнджлав. Да, странная у него любовь. Левая рука борется с правой, с той, что готова оторваться от тела и устремиться в любовном порыве к Руководителю.



Доктор Стрейнджлав, Стэнли Кубрик

Начинается вся эта история с того, что у паранойи развязываются руки: однажды командира военно-воздушной базы генерала Джека Д. Риппера (полная омофония с прославленным серийным убийцей, который орудовал в Лондоне в 1888 году и которого звали *Jack The Ripper*) поразила мысль о том, что коммунисты намереваются украсть у американцев их «бесценные телесные соки». Чтобы сохранить витальные жидкости, он посылает эскадрилью бомбардировщиков с ядерным оружием на борту уничтожить стратегические объекты Советского Союза. Президент США Маффли пытается спасти положение, для чего собирает своих советников, включая прикованного к инвалидной коляске доктора Стрейнджлава, у которого не работают ноги, зато руки очень даже работают.

Кто этот самый доктор Стрейнджлав, именем которого Кубрик назвал свой фильм? Он – ученый, бывший нацистский ученый, фамилия которого раньше звучала как Мерквюрдиглибе, т. е. буквально по-русски, если кому-то пришло бы в голову переводить фамилии, «Страннолюбов». Интересно, что появляется этот тип эпизодически и только во второй половине фильма. Появляется он в кресле-каталке, которую выкатывает руками. Когда не ходят ноги, на помощь приходят руки.

Чем примечателен этот ученый? Тем, что у него конфликт между руками, одна из которых, правая, – протез в черной перчатке. Первое его появление: левая рука вырывает сигарету у правой руки-протеза, и доктор Стрейнджлав разъясняет президенту возможность создания Машины судного дня.

Второй раз этот ученый появляется почти в конце фильма, чтобы рассчитать воздействие радиации с помощью круглой логарифмической линейки, которую вновь левая рука вырывает у правой руки-протеза. Сообщая президенту о том, что люди прекрасно смогут пережить взрыв под землей, и за сто лет воздействие радиации прекратится, он оговаривается и называет господина президента *Mein Führer*. Продолжая свою речь, он одновременно ведет борьбу то ли с каталкой, то ли с телом, то ли с правой рукой. В какой-то момент речи доктора Стрейнджлава его правая рука вырывается вперед в нацистском приветствии. Конечно же, спустя какое-то время, когда доктор вновь входит в раж, правая рука во главе с протезом вновь приветствует незримого фюрера. Доктор пытается наказать правую руку левой, старается её укубить, но правая рука хватается доктора за горло и принимается его

душить. В конце концов доктор Стрейнджлав встает из кресла-каталки и говорит: «Мой фюрер, я хожу!». Он встает, и сразу за этим перед нами вырастают ядерные грибы.

Что нам остается сказать: руки не только могут обрести автономию от остального тела, но еще и друг от друга. Правая ведет борьбу с левой. Именно правая рука доктора, рука-протез в черной кожаной перчатке, обладает автономией. Правая рука принадлежит не доктору, а фюреру, руко-водителю.

### ПРОТЕЗ-6: РУКА ХАЙДЕГГЕРА – НЕ ЛАПА

В работе «Рука Хайдеггера» Деррида пишет, что рука – это *monstrosité*, т. е. с одной стороны почти монструозность [*monstrousité*], с другой – показ, *monstration*. Рука, как известно, орган, который показывает, указывает, демонстрирует, и рука, можно сказать, продолжается в указательном пальце. Рука показывает направление. Рука указывает, где право, а где лево. Рука ориентирует в пространстве, и хорошо, если это не правая рука доктора Стрейнджлава.

Человек с рукой – человек перформативного показа, и это отличает его от всех остальных существ, живущих на планете, прежде всего от обезьян. Трудно себе представить зигующую обезьяну. Альфа-самец – не Большой Другой, присваивающий правую лапу. У обезьяны, по Хайдеггеру, руки нет; даже если она и способна хватать, хватает она лапой. Человек указывает, подает знак, и делает он это, по мысли Хайдеггера, потому что сам он, человек, является знаком. И слово знак, *ein Zeichen*, Деррида переводит как *un monstre*<sup>17</sup>.

Ручка в руке, для Хайдеггера – хороший знак. Он – сторонник Фрейда с ручкой в руке, а не Ницше, подключенного двумя руками к пишущему шару. Письмо, написанное на пишущей машинке, унифицирует. Более того, Хайдеггер уверен, что эта техника разрушает письмо, уничтожает связь письма и голоса, делает его исключительно техническим и однообразным.

У самого же Хайдеггера, по словам Деррида, «рука ремесленника, а не механика»<sup>18</sup>. Кроме того, «игра и театр рук Хайдеггера», который разыгрывается на фотографиях немецкого мыслителя в альбоме,



Доктор Стрейнджлав, Стэнли Кубрик

17. Derrida J. La main de Heidegger // Derrida J. Psyché. P.: Galilée, 1987. P. 430.

18. Ibid. P. 423.

19. Хайдеггер М. Что зовется мышлением. М.: Академический проект, 2010. С. 102. И в конце того же абзаца Хайдеггер пишет: «Каждое движение руки в каждой из ее работ пронесет себя сквозь стихию мышления, как-то себя подает в стихии мышления. Поэтому само мышление это самое просто и потому самое трудно ремесло (*Hand-Werk*) человека, если оно иногда, допустим, осуществлено собственным образом» (Там же).

20. Derrida J. La main de Heidegger // Derrida J. Psyché. P.: Galilée, 1987. P. 427.

купленном Деррида во Фрайбурге, заслуживают отдельного семинара. Хайдеггер играет руками, и в 1933 году доиграется.

Хайдеггер говорит о бытии руки, *das Wesen der Hand*. У неё есть бытие, и она – орган мысли. Работа, совершаемая рукой, сопряжена с мышлением. Считается, утверждает Хайдеггер, что рука принадлежит телу, однако ее не определить просто как хватательный орган тела, ведь между хватающей рукой человека и хватающей лапой обезьяны – пропасть. Определить руку можно только через мысль и речь: «Только существо, которое говорит, т. е. мыслит, может иметь руку и в обращении с рукой (рукотворении) осуществлять произведения рук»<sup>19</sup>. Причем рука «мыслит прежде, чем мыслится, рука – это мысль, мысль и мышление, *la pensée*»<sup>20</sup>. Рука мыслит на опережение.

Руки, кстати, мыслят параллельно. Бывает так, что во время лекций я ловлю себя на мысли, что пока при помощи речевого аппарата высказывается одна мысль, руки как отчасти автономное продолжение этого аппарата показывают другую, еще одну. Не новость, конечно: руки говорят.

Впрочем, Хайдеггер не говорит о руках. Он говорит о руке. Рука указывает, *montres*, и человек – однорукий монстр. Деррида отмечает, что Хайдеггер вечно говорит о руке в единственном числе. С рукой – в единственном числе – человек обретает свою отличительную черту, своё свойство, качество, *Bewandtnis*. Неожиданная мысль о руках из сегодняшнего дня: водители автомобилей поделились на одноруких и двуруких, и я хочу сказать, что предпочитаю двуруких, но человек действительно предстает одноруким монстром. Он что, был таким сотворен, что ли? Одна его рука *теперь* занята, *всегда уже* на привязи сетей другого, нарциста-руководителя. Одна, по меньшей мере, одна рука принадлежит фюреру себя-другого.

Всё-таки Деррида удастся обнаружить место, в котором Хайдеггер говорит о двух руках, о руках во множественном числе. Происходит это, когда речь заходит о сложенных в молитве руках. Руки при этом вместе, ладони соединены, можно сказать собраны в одну. Руки сложены в молитвенном призыве, обращены в своем единении Единому Другому, всемогущему и неделимому. Руки призывают.

И Деррида, продолжая размышления о руке Хайдеггера, говорит о двойном призвании руки, *la double vocation de la main*<sup>21</sup>. Рука призвана

показывать, подавать знак, и давать, подавать себя. Мысли Деррида ведут его в сторону дара, а мы напомним, что рука не только дает, но и берет. И в этой связи как не сказать о мудрости Ходжи Насреддина, который говорил, что бессмысленно кричать тонущему богачу: «Дай руку!», кричать нужно: «Бери руку!».

Положение рук зависит от того дискурса, в который руки эти погружаются. Скажем даже, поляризация рук зависит от нерукотворного дискурса, а дискурс, как мы знаем, нейтральным не бывает. Вот и руки нейтральными не остаются. Не лапы обезьяны.

Руки делятся на дающие и берущие, на подающие и загребущие. Руки не пустые. Они подают не только себя другому, но дают, передают и берут. Они берут то, что под рукой, они тянутся к тому, что перед рукой. Однако о двух принципиальных для мысли Хайдеггера понятиях, подручном, *Zuhandene*, и наличном (или даже, по случаю, можно перевести это слово как «предручном»), *Vorhandene*, мы поговорим как-нибудь в другой раз.



21. Ibid. P. 430.

#### ПРОТЕЗ-7: ТРЕТЬЯ РУКА

Первый гаджет, который мне довелось увидеть, то есть увидеть нечто, что было поименовано словом «гаджет», было как раз-таки рукой, третьей рукой. В фильме «Фантомас разбушевался» комиссар Жюв объясняет своим подчиненным жандармам, что такое гаджеты, и первым примером как раз и становится третья рука. Комиссар в деталях объясняет её устройство, показывая гаджет и на себе, и на экране.

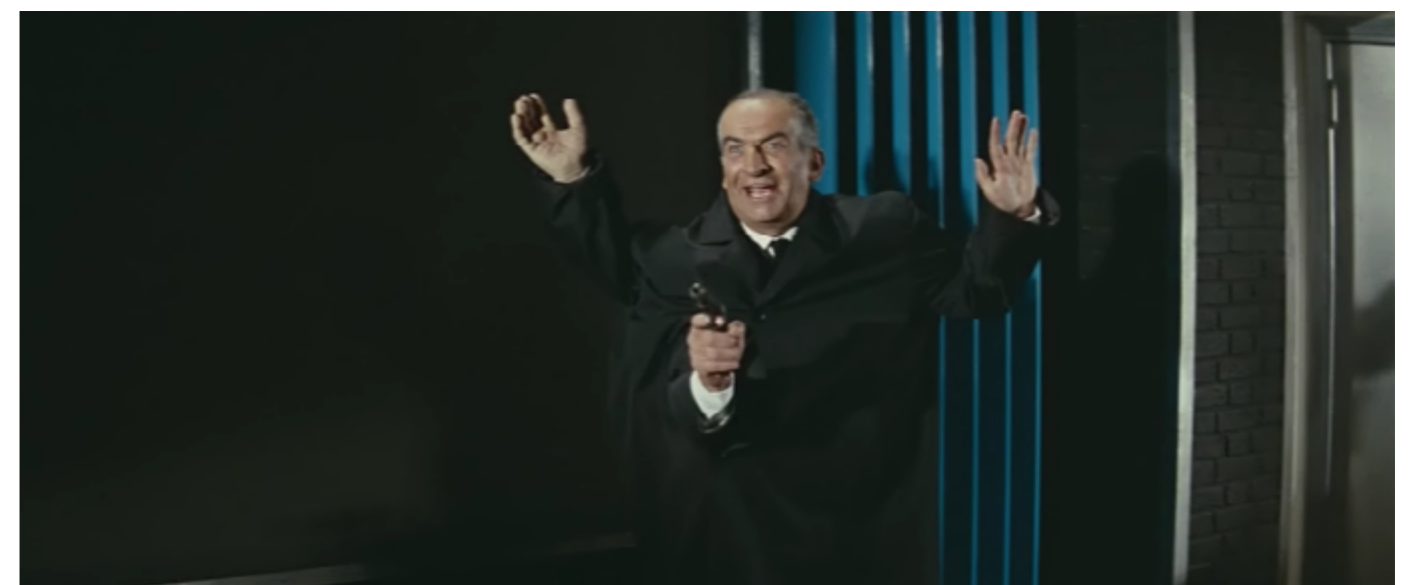
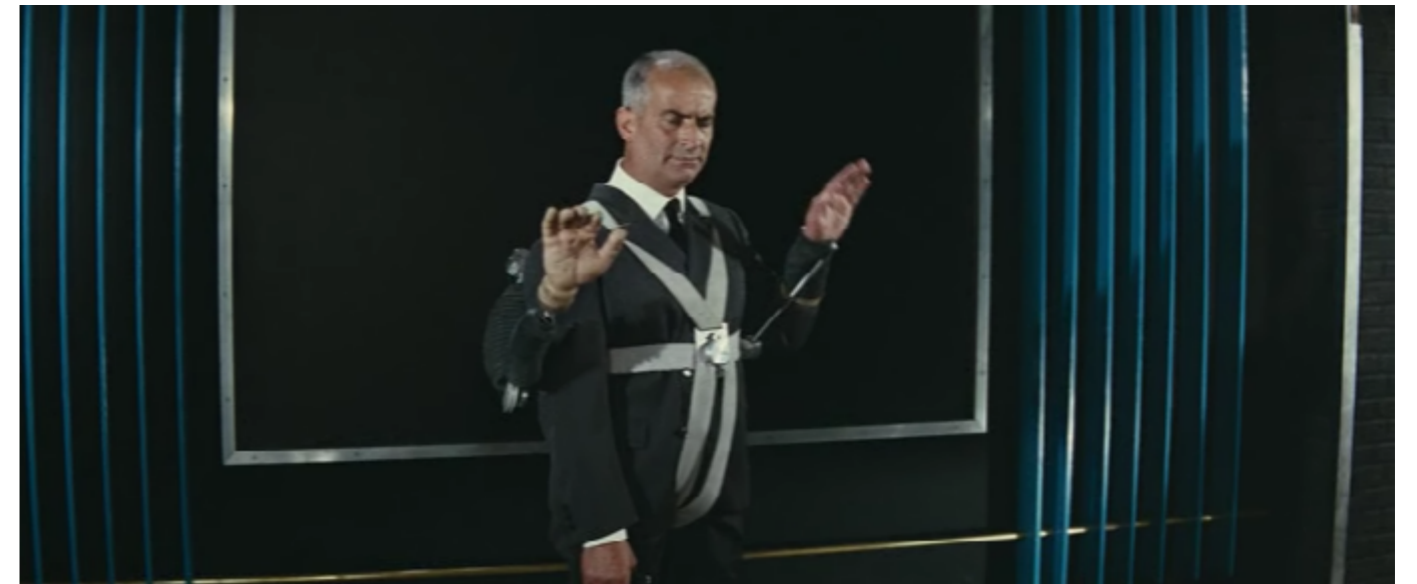
Кстати, почему комиссар Жюв обратился к миру гаджетов? Потому что ему нужно справиться с Фантомасом, а Фантомас – сверхтехнологизированный субъект. В его руках маски-лица других, видеомэгнитофон, машина на крыльях, радиоуправляемый броневик, подводная лодка, научные лаборатории, подземный дворец, двери на фотоэлементах...

Третья рука – рука научных экспериментов, известных среди ученых-когнитивистов как *Rubber Hand Illusion*. Эксперимент показывает ученым, как в мозг поступает информация, вынуждающая его, мозг, к включению третьей руки в тело в качестве своей. Для нас этот эксперимент показывает: то, что человек видит, влияет на то, что он ощущает. Третья рука включается в схему тела. Схема тела так или иначе связана с нарциссическим протезированием, неважно, идет речь о бессознательном образе тела Дольто или о зеркальной форме тела Лакана, в неё могут включаться самые разные объекты. Сегодня смартфон должен быть вписан в тело, рука *всегда* уже должна быть при нём. Не рука и смартфон, а рука-смартфон вписана в органологические анналы нарциссической регистрации.

#### АВТОНОМИЯ-4: ОНЕЙРО-БРИЛЛИАНТОВАЯ РУКА

В связи с автономией рук можно говорить о *corps morcelé*, о шизофреническом теле, об истерическом теле, об онейроидном теле. Попросту говоря, никого не удивит летающая по воздуху рука. Когда-то по вечерам на кладбищах дети рассказывали друг другу немало историй о летающей чёрной руке.

С летающей во сне рукой мы встречаемся в кинофильме «Бриллиантовая рука». Семен Семенович Горбунков возвращается домой из



круиза, конечно же встревоженный тем, что случилось с его рукой, ложится спать и видит кошмарный сон, в котором его сосед по каюте Геннадий Петрович пробирается к нему в комнату. Сразу скажем, что сон этот – на двоих, его начинает видеть Семен Семенович, а продолжает Геннадий Петрович.

Чернота. На черном фоне проходит черная кошка. Появляется красная фигура Геннадия Петровича, который вынимает из бокового кармана ножницы. Вновь крупный план черной кошки, и он повторится еще не раз. Геннадий Петрович приближается, чтобы срезать гипс с руки, но рука легко отделяется. Геннадий Петрович прижимает её к сердцу. Она его поглаживает по лицу, затем бьет и, наконец, принимается душить. Рука-с-золотом-бриллиантами не принимает руку и сердце Геннадия Петровича.

Такая вот история об автономии левой руки в гипсе, под которым – золото, бриллианты. Кто-то скажет, что именно такая наспигованная капиталом рука и должна обретать автономию. Не думаю. Поскольку капитал-либидо циркулирует по ту сторону принципа реальности-удовольствия, не предполагается ни среза потоков, ни производства автономных органов. Рука – сама по себе тело без органов.

И ещё: рука во сне – сон в руку? Почему так называемые вещи сны ложатся в руку? Рука – агент двух реальностей.



## АВТОНОМИЯ-5: РУКИ ОРЛАКА

В 1924 году режиссер, прославившийся «Кабинетом доктора Калигари» (1920), Роберт Вине снял фильм «Руки Орлака», *Orlac's Hände*. В этом фильме рассказывается следующая история: в железнодорожной катастрофе пианист Поль Орлак теряет обе руки. Хирург заменяет их руками только что гильотинированного преступника Вассера. Пианист узнает об этом. Его охватывает ужас. Ему кажется, он превращается в убийцу. Руки определяют его судьбу. Руки несут идентичность, и несут они её не только на пальцах, но и на ладонях. Об этом, кстати, знал и тот, служивший в середине XIX века в Индии британский полицейский, Уильям Гершель, который придумал идентификацию по отпечаткам пальцев.

В 1935 на экраны выходит новая, американская, версия «Рук Орлака» – «Безумная любовь». В этой версии хирург, доктор Гоголь, которого играет прославленный немецкий актер Петер Лорре, безумно влюблен в театральную актрису Ивонну. Когда доктор узнает, что Ивонна собирается выйти замуж за знаменитого пианиста Орлака и прекратить выступления на театральных подмостках, Гоголь приходит в отчаяние. Тем временем Орлак попадает в железнодорожную катастрофу и ломает руки. Хирурги хотят их ампутировать, но Ивонна отводит его к Гоголю, ожидая от того чуда. Доктор совершает чудо: он пересаживает Орлаку руки убийцы, метателя ножей Ролло, которого недавно казнили на гильотине...

Судьба написана на руках. На руках – рок. Рука судьбы не в своих руках. История Орлака трансформируется в историю пианиста Филиппа, который подчиняется своему другу Брендону и совершает убийство. Речь о «Веревке» Хичкока. Миссис Этуотер, глядя в руки молодого пианиста Филиппа, произносит пророческие слова, и слова эти не имеют никакого отношения к предстоящему выступлению в Таун-Холл: «Эти руки принесут вам великую славу». Филипп вздрагивает, он понимает всю двусмысленность слов о руках. Руки душителя, конечно, приносят гомо сапиенсам куда больше славы, чем руки пианиста.

## АВТОНОМИЯ-6: ОСВОБОЖДЕННАЯ РУКА ЛЕРУА-ГУРАНА ОЩУПЫВАЕТ ЛИЦО

Обратимся к теории антропогенеза Андре Леруа-Гурана. Ключевым фактором становления гомо сапиенса является переход к прямохождению. То, что предок встал на задние конечности, оторвало его от поверхности земли и обнажило переднюю часть его тела – руки, лицо, гениталии.

Рука оставила локомоторную функцию лапы и высвободилась для захвата<sup>22</sup>. Она также принялась ощупывать лицо. И это отнюдь не маловажно. Рука – орган технологизации и становления гомо сапиенса. Главное, не думайте, что гомо сапиенс появился, а затем взял в руки дубину. Нет, антропогенез – это *всегда уже* техногенез.

Руки ощупывают лицо. Руки хранят память лица. Руки – метонимия лица. Лицо остается на руках. Они обретают функцию зеркала. Психиатрам хорошо известно, что нередко выходящий из того или иного онейроидного состояния субъект первым делом смотрит на руки. Они должны дать ответ на вопрос, вполне возможно еще до того, как вопрос этот возник: *кто я?*

Кто ты? Чтобы ответить на этот вопрос, обычно подходят к зеркалу, но оно не всегда оказывается под рукой. Да оно и не нужно. Руки сами по себе служат зеркалом идентификации. Чтобы вспомнить себя, смотрят на руки. Руки – зеркало прихода, возврата в себя. Возвращаясь из небытия, смотрят на руки. Рука – зеркальный орган.

Обращаться к рукам – еще и к рукам судьбы. У судьбы есть руки – руки судьбы. На руках отражается судьба: линии судьбы на руке. Речь идет о кадрах из сюрреалистического фильма «Морская звезда», снятого Ман Рэем в 1928 году. Сначала мы видим, как человек смотрит на свои руки, будто к ним обращается, затем видим руки с прочерченными на них линиями судьбы.



«Морская звезда», Ман Рэй

## АВТОНОМИЯ-7: РУКА ЛЕРУА-ГУРАНА МЕЖДУ ЯЗЫКОМ И ТЕХНОПРОТЕЗОМ

Леруа-Гуран называет технику, орудия – третьей памятью человека (помимо генетической и психической). Техническая память по меньшей мере фантазматически связана с рукой. От техники неотделимо слово. Язык и техника возникают совместно, появляются рука об руку. Человек всегда уже и все больше и больше погружается в техно-символическую среду. Высвободившаяся рука первой машет природе до свидания.

Рука – орган, держащий протез, и орган речи. «Рука, освобождающая слово», – так говорит о ней Леруа-Гуран. Речевой жест сопровождается жестом руки. Речь не просто сопровождается и поддерживается, но порой перепоручается рукам. Впрочем, рука не столько говорит, сколько пишет. Пишет, рассекая воздух.

Кинофильм Годара «Книга образов» начинается с кадра руки с поднятым вверх пальцем. Чуть позже мы видим руки за монтажным столом и голос за кадром: «Есть пять пальцев, пять органов чувств, пять континентов и пять пальцев феи. Вместе они образуют руку. Подлинный удел человека – думать руками». Руки за монтажным столом. Мышление – монтажное. Руки разрезают воздух.

22. В становлении животным рука может превращаться в лапу, во всяком случае рука может возвращаться к земле. В повести Андрея Платонова «Происхождение мастера», «отставя зад, касаясь травы длинными губительными руками, ходил по селу горбатый человек – Петр Федорович Кондаев» (Платонов А. Собрание сочинений в трех томах. Том 1. М.: «Советская Россия», 1984. С. 420). Он перемещался, «шаря на бегу руками по земле» (там же, с. 422). «Руки его были постоянно в желтизне и зелени – он ими губил травы на ходу и растирал их в пальцах» (там же, с. 421). Петр Федорович ненавидел жизнь и все живое, и траву он «до смерти сминал в своих беспощадных любовных руках» (там же, с. 422). Бывает и так, что любовные руки губят все живое.



#### АВТОМАТ-2: РУКИ ЗАХВАТА: МЕЖДУ НАСЛАЖДЕНИЕМ И ОЗНАЧАЮЩИМ

Рука – это понятие. Она схватывает. Она – орган захвата, Greiforgan. Так называет её Мартин Хайдеггер.

11 марта 1975 года в ходе семинара (R.S.I.) Лакан сводит вместе три слова: Рука – Понятие (хватать) – Фаллос. Вот, что он говорит: «Слово “понятие”, *le concept*, у меня резонирует словом *Begriff*, что не так уж и плохо, поскольку, в конце концов, это – фаллос, то, что берется рукой»<sup>23</sup>. Рука – орган захвата и понятийный орган. Фаллос берется рукой. Эти слова можно понять и с точки зрения господского, овладевающего означающего, и с точки зрения мастурбаторного наслаждения; а мастурбировать, кстати, способны и обезьяны, о чем напоминает своим слушателям Лакан<sup>24</sup>. Но для человека фаллос в руке – это еще и ручка, расписывающая пространство.

Рука – орган захвата, и захватить для начала нужно фаллос как господское означающее, и схватить для начала нужно то, что в физическом мире захвату не подлежит, захватить то, что захватить невозможно. Речь уже о другой руке и другом захвате.

Между тем, *homo habilis* считается первым представителем рода *homo*. Рука открывает новый *Geschlecht* – *homo sapiens*. Человек умелый как человек разумный – продукт руки, освобожденной ради фабрикации.

Он же – презинджантроп, прямоходящий с высвобожденной рукой, которая создавала орудия олдувайской культуры. Эта рука обладала силой захвата, которой не было ни у одного из предков. Впрочем, сила эта совершенно ни к чему, когда речь идет о захвате фаллоса как господского означающего, а затем и о его, фаллоса, хватке. Рука этого фаллоса – рука размена, и если она дает сбой, если она не регулирует потоки означающих, если из-под рук с искрами вылетают скобы крепления, то с телом и его органами случается вот что: понятие фаллос становится прикрепленным к руке органом; *Begriff* непосредственно, не опосредованно захватывает слово-Вещь. Даниэль Пауль Шребер тому свидетель.

В клинике Зонненштайн судья Шребер сталкивается с тем, что санитары М. и Ш. загружают части своих тел в его тело, причем в форме гнилой массы. Для чего? Для того, чтобы «изъять себя», для того, чтобы не брать себя в руки, а передать из рук в руки и взять в руки другого. Так, санитар М. постоянно вкладывает себя в руку Шребера, причем меняя при этом свое обличье. Он вкладывает себя в руку Шребера в форме «большого нерва», *“großer Nerv”*.

Большой нерв действует сегодня, согласно призыву когнитивного капитализма: «Инвестируй себя в форме нерва в другого». Превратиться в большой нерв и вложиться в руку другому. Что сегодня служит большим нервом? Нервом Большого Другого? И руки отказываются помочь с ответом. Они заняты. Слава рукам! Они помогают нам быть там, где нас нет.



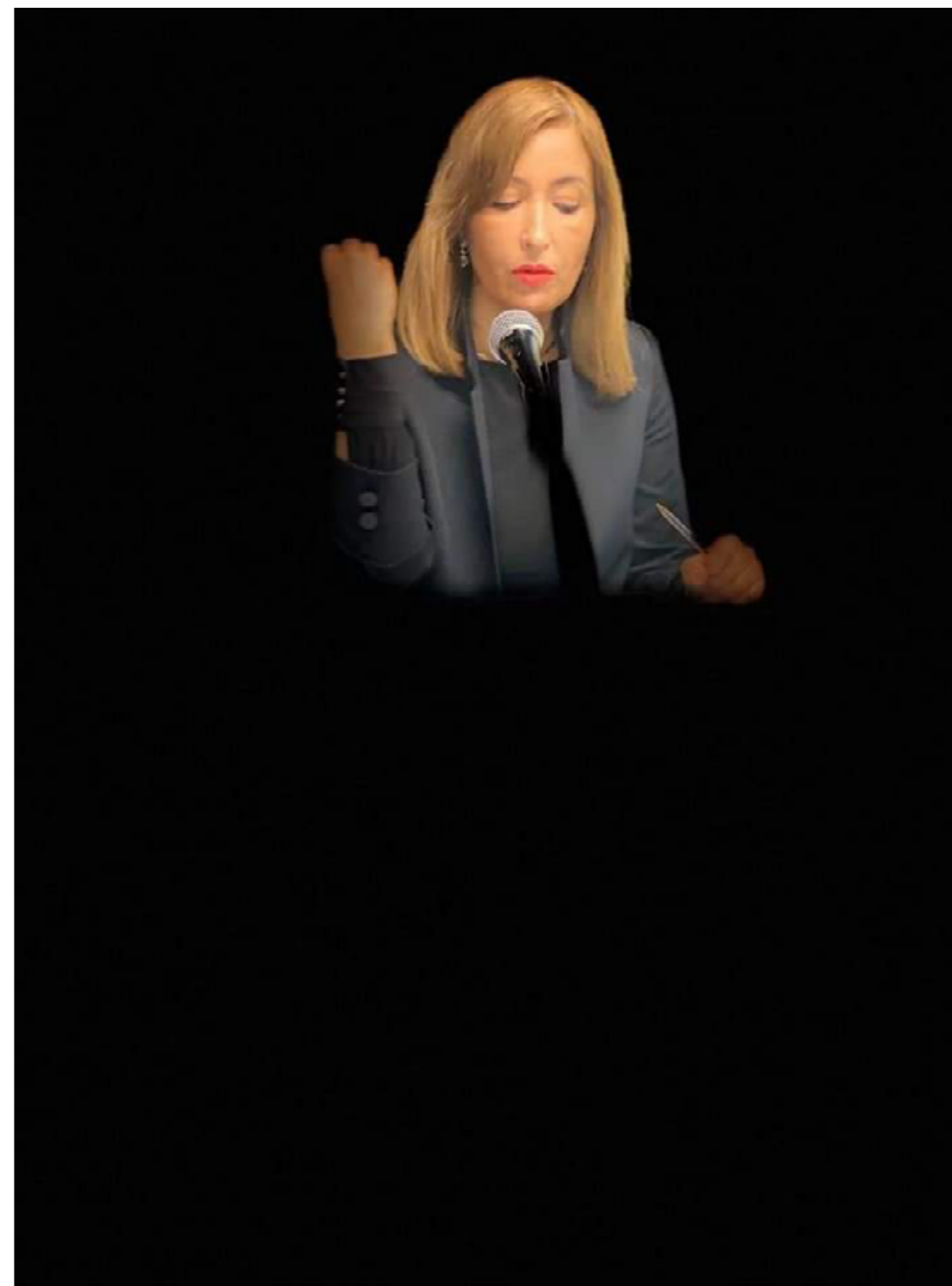


# Рука, прикованная к субъекту. Субъект, прикованный к руке

Мой доклад композиционно будет состоять из двух частей. Одна часть будет посвящена субъекту, прикованному к руке, другая – руке, прикованной к субъекту. Можно было бы назвать его и иначе, к примеру, «Рука субъекта. Субъект руки». Сама возможность такого рода названий говорит о некоторой путанице в отношениях между рукой и субъектом, ведь порой не совсем понятно *кто* или *что* находится в подчиненном положении в их взаимосвязи.

Сразу скажу, что тема руки была окончательно проявлена в момент, когда мы в составе нескольких человек, будучи в гостях у Виктора Мазина, листали один из номеров сюрреалистического журнала «Минотавр», взгляд зацепился за изображения рук, которые вызвали определенную долю восторга. Признаться, сейчас точно не могу сказать, с каким именно текстом они были связаны, но именно в тот момент эта идея – сфокусироваться на руке, – обрела окончательные очертания.

Безусловно, рука попадала в поле моего внимания и ранее, к примеру, в путешествиях, когда тело, помещенное в иную символическую купель, лишалось права левой руки, права на отношения с другим в самого разного рода социальных жестах. Рука также выхватывалась в клинической работе, особенно в отношениях с юными субъектами, тело которых обычно довольно массивно присутствует в кабинете в визуальном порядке. Окончательный поворот интереса к руке, что проявилось в том, что на полях разных книг я начала делать пометку «рука», был связан с поездкой позапрошлым летом в Тибет, когда, будучи свидетельницей самых различных практик тибетских монахов, каждый раз ловила себя на мысли о том, насколько включены всё же в ритуал руки в их сложных извивах, кручениях, красота которых выхватывалась в танце пламени свечи в помещениях задолго до восхода солнца; и для стороннего наблюдателя было очевидно, что движения прописаны в жесткой кодификации всех присутствующих жестов. Итак, рука в какой-то мере оказалась уже давно вовлечена в



эстетический, клинический и этический сюжеты. При этом стоит сказать, что рука почти всегда предстает все же периферийным объектом, тем, на который направлен лишь косящий взгляд, скорее сам ритуал, в котором участвует рука, попадает в поле внимания – будь то ритуал приветствия другого, танец, или, к примеру, сам способ усмирения руки в психиатрии, либо в любой другой дисциплинарной практике.

Впрочем, так сложилось и в психоанализе, – мы больше внимания уделяем отверстиям, каёмкам тела, но никак не конечностям, однако, как мне представляется, в смещении фокуса на руку, можно было бы написать историю рождения психоанализа. Ведь в какой-то мере она связана с отказом Фрейда от прикасаний к пациенту. Послушаем на этот счёт самого Фрейда: «я поступал следующим образом: положив ладонь на лоб пациентки или придерживая её голову ладонями с двух сторон, говорил: “Вот сейчас я надавлю вам рукой на лоб, и вы все припомните. Как только я уберу руку, у вас появится какой-то зрительный образ”»<sup>1</sup>. Запретительные слова Эми фон Н. по отношению к руке Фрейда: «*Не прикасайтесь ко мне!*», как будто окончательно изъяли телесное измерение из учреждаемого кадра, оставив в поле внимания речь. Как позже скажет Анзье, поначалу, «если контакт между телами не допускается во избежание риска эротизации, рука продолжает аскультировать больные точки – яичники фрау Эмми фон Н., бедро фрейлины Элизабет фон Р., где накапливается возбуждение и неожиданно может привести к разрядке удовольствия»<sup>2</sup>, и только затем рука Фрейда «идет вверх от истерогенных зон, где происходит соматическая конверсия, к голове, где действуют патологические воспоминания бессознательного»<sup>3</sup>.

История рождения психоанализа изобилует самыми различными клиническими описаниями в связи с рукой. Достаточно вспомнить случаи из «Исследований истерии» с описаниями болей в руках, нарушениями чувствительности, ощущениями одеревеневшей руки, потерей подвижности плечевых мышц, подвижности пальцев вплоть до паралича рук. Любопытно, что в предисловии 1892 года Фрейд из целого калейдоскопа клинических описаний с самыми различными истерическими симптомами выбирает случай, в котором фигурирует рука. Напомню, Фрейд описывает случай Анны О.: «Девушка, которая дежурит у постели больного, испытывая мучительный страх, погружается в сумеречное состояние, и пока рука её, свисающая со спинки кресла, немеет, у нее возникает пугающая галлюцинация: в результате развивается парез этой руки, с контрактурой и потерей чувствитель-

ности»<sup>4</sup>. Интересно, что именно Анна О. в момент, когда она сетовала на то, что больше не узнает близких людей, когда «все люди стали казаться ей чужими и безжизненными, словно восковые куклы»<sup>5</sup>, и ей приходилось сначала «по отдельности разглядывать нос или волосы, чтобы затем решить, кто именно перед ней», узнавала Фрейда, именно ощупывая его руки<sup>6</sup>.

Рука наличествует в случае фрау фон Н. Фрейд подмечает, что некоторые ее жесты были выражением «душевного порыва и значение их угадывалось без труда, таковы вытягивание рук с растопыренными и скрюченными пальцами, выражавшее ужас, мимика (...) Она беспокойно шевелила пальцами (1888), или потирала руками (1889), чтобы сдержать крик»<sup>7</sup>. В такого рода описании истерическое тело проявляет себя как тело пантомимическое, при этом проглядывает связь возбуждения рук и голосового объекта, возможность сдержать крик в либидинальной нагрузке рук, в их эрогенизации.

Симптом фрейлен Элизабет фон Р., – неприятная щекотка в кончиках пальцев, которая заставляла её быстро шевелить ими. «Сам припадок, – говорит Фрейд, я не застал, иначе угадал бы его причину, взглянув на то, как она шевелила пальцами»<sup>8</sup>. С этим симптоматическим действием связано два события. Одно из них связано с наказанием, когда «ей пришлось в школе подставить руку под удар учительской линейки»<sup>9</sup>, при этом «она безропотно сносила несправедливость, хотя у нее могли при этом руки чесаться»<sup>10</sup>. Второй случай, связан со сценой с похотливым дядей, который попросил помассажировать спину, и далее, вскочив, пытался повалить её на кровать. «Возможно, это ощущение в пальцах возникло из-за подавленного побуждения его наказать или просто объясняется тем, что в тот момент она проводила массаж»<sup>11</sup>. Дрожь и щекотка в пальцах стали возникать у неё постоянно, как след прошлых событий, пишет Фрейд. Позволю себе предположить, что в силу инцестуозного характера дотрагивания происходит эрогенизация рук, что и проявляется в симптоме быстрого шевеления пальцами<sup>12</sup>. Также достойна упоминания рука, которую можно встретить в статье Фрейда «Истерические фантазии и их отношение к бисексуальности». Напомню, речь идет о женщине, когда «одной рукой (как

12. Либо, напротив, различных торможений. «Если игра на пианино, письмо и даже ходьба подвергаются невротическому торможению, то анализ показывает нам, что причина этого - чрезмерная эротизация органов, задействованных в осуществлении данных функций, то есть пальцев и ног»// Фрейд З. (1909[1908]) «Общие положения об истерическом припадке» //Зигмунд Фрейд. Истерия и страх. М.: «Фирма СТД», 2006. С.235.

4. Фрейд З. Исследования истерии//Собрание сочинений в 26 томах. Санкт-Петербург: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2005. С.19.

5. Там же, с.44.

6. Вот как об этом говорит Фрейд: «она всегда начинала говорить лишь после того, как тщательно ощупывала мои руки, чтобы убедиться, что перед ней именно я» . // Фрейд З. Исследования истерии//Собрание сочинений в 26 томах. Санкт-Петербург: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2005. С.49.

7. Фрейд З. Исследования истерии//Собрание сочинений в 26 томах. Санкт-Петербург: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2005. С.117.

8. Там же.

9. Кстати, дисциплинарный жест школьной власти, когда били линейкой по рукам – дело совсем недалёкого прошлого.

10. Фрейд З. Исследования истерии//Собрание сочинений в 26 томах. Санкт-Петербург: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2005. С.211.

11. Там же.

1. Фрейд З. Исследования истерии//Собрание сочинений в 26 томах. Санкт-Петербург: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2005. С.139.

2. Анзье Д. Я-кожа. Ижевск: ERGO, 2011. С.153.

3. Там же.



Гуго ван дер Гус. Грехопадение. 1480

мужчина) срывает платье, а другой (как женщина) прижимает одежду к телу»<sup>13</sup>. Эмми фон Н., другая пациентка, описание которой можно найти также в «Исследованиях истерии», иногда «никому не могла подать руки, поскольку боялась, что та превратится в отвратительное животное, что зачастую и случалось»<sup>14</sup>. В данном случае речь шла о галлюцинациях.

Итак, психоаналитическая литература полна описаниями самых разных рук, – рук помеченных конверсионным симптомом, рук, вовлеченных в галлюцинаторные сюжеты, рук невротических, с навязчивым исполнением различных ритуалов, с торможениями, к примеру, с невозможностью играть на публике на музыкальном инструменте, или невозможностью писать, так как в тот момент появляется мысль (...) что сам процесс письма, когда «из трубки вытекает жидкость на часть белой бумаги»<sup>15</sup>, обретает значение сексуального акта.

Мы можем взять известные случаи Фрейда, и там будет также фигурировать рука, к примеру, – рука Доры, попавшая в поле взгляда Фрейда в момент игры с сумочкой, или её же рука из раннего воспоминания, когда она тянет ко рту большой палец левой руки, в то время как правой рукой тербит мочку уха своего старшего брата, или жест отстранения Человека-Крысы, в момент, когда в голову приходят навязчивые мысли. Можно вспомнить шестипалую руку из воспоминаний Сергея Панкеева, словно размечающую его римское число пять/шесть, – напомним, речь идет о родственнице, которая родилась шестипалой, и которой сразу после рождения отрубили лишний палец топором, или его же галлюцинацию об отрезанном пальце, и интересно, что сам Панкеев не совсем уверен, левой или правой руки; или руку маленького Ганса, помеченную запретом не трогать *Wiwimacher*. Также интересна одна из форм того как он формулирует свою фобию: «В Гмундене есть лошадь, которая кусается. Когда протягивают палец, она кусает, при этом отец замечает, что Ганс говорит “палец”, а не руку»<sup>16</sup>.

Как известно, на открытых семинарах Лакан почти никогда не говорит о своих пациентах, тем не менее, один из них вошел в историю из уст самого Лакана – это история пациента с отрубленной рукой, который страдал симптомами, связанными с работой руки. В детстве пациент Лакана был причастен событиям, в которых не раз слышал о том, что его отец проворовался, а значит, согласно предписанию

13. Фрейд З. (1909[1908]) «Общие положения об истерическом припадке» // Зигмунд Фрейд. Истерия и страх. М.: «Фирма СТД», 2006. С.200.

14. Фрейд З. Исследования истерии // Собрание сочинений в 26 томах. Санкт-Петербург: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2005. С.99.

15. Фрейд З. (1926) «Торможение, симптом и тревога» // Зигмунд Фрейд Истерия и страх. М.: «Фирма СТД», 2006. С.235.

16. Фрейд З. (1908) «Анализ фобии одного пятилетнего мальчика» // Фрейд Зигмунд. Знаменитые случаи из практики. М.: «Когито-Центр», 2007. С.170.

Корана, должен был лишиться руки. При этом «одним их самых поразительных элементов истории его субъективного развития было его отвращение, неприязнь к закону Корана»<sup>17</sup>, данное предписание, буквально, отпечаталось на его руке в качестве симптома отрубленной руки. Напротив, у Дольто есть описание, по ее же словам, случая молниеносного психоанализа, когда молчание в связи с отсутствующей рукой отца становится средоточием симптоматических проявлений ребенка, которые выражались в разрушительном гневе, в приступах безумия, когда он руками переворачивал весь дом вверх дном<sup>18</sup>. Ещё один клинический случай, который трудно не упомянуть – также из клинической практики Дольто: речь идёт о тринадцатилетнем субъекте, который с регулярным постоянством ломал себе правую руку, но, когда снимали гипс, рука оставалась неподвижной, хотя никаких препятствий для её движения не было, и, что интересно, под анестезией его рука становилась подвижной. В анализе выяснилось, что симптом истерического паралича был связан с инцестуозным желанием, направленным на сестру, и проявился в серии переломов в качестве самонаказующих жестов<sup>19</sup>.

Пожалуй, остановимся на этом вводном замечании. Сейчас мне хотелось бы обратить внимание на то, что в семинаре «Перенос» есть два примечательных жеста руки, которые, можно сказать, обрамляют весь семинар. Один из них появляется в самом начале и отсылает к любви. Вот этот фрагмент:

«Доступ к другому, который дает нам любовь, когда мы вожде-  
леем к любимому нами объекту, начинается с движения, ко-  
торое я, пытаюсь найти для этого подходящий образ, сравнил  
бы с жестом руки, срывающей зрелый плод, привлекающий к  
себе раскрытую розу, или размешивающую готовые вспыхнуть  
угли»<sup>20</sup>.

18. Со слов отца, его сын в опасности, он переворачивает весь дом вверх дном, пребывает в разрушительном гневе, затем он успокаивается, ему дают попить, но он не помнит причину, по которой был в ярости. Дольто обращает внимание на пустой рукав отца и интересуется, что именно произошло. Отец рассказывает историю, которая произошла на войне, задолго до женитьбы. Дольто обращается к мальчику и интересуется у него, знает ли он что-нибудь о том, как его отец потерял руку. Мальчик краснеет, чернеет от волнения, начинает плакать, при этом говорит, о том, что не знал, что у отца одна рука. Увечье отца, которое никогда не было очеловечено речью, о котором никто никогда не говорил, особым образом оказалось вписано в симптом данного ребенка, возникающая на месте отсутствующих слов.

Но это только начало движения, свидетельствующее о том, что перед нами любящий. А вот для того, чтобы сказать о метафоре любви, необходима вторая рука, причем не собственная вторая рука, а рука другого. Метафора любви – место где *erastes* заступает место *eromenos*, где любимый становится любящим, – это место, что примечательно, именно соприкосновения рук. Приведу весь отрывок, настолько он поэтичен:

«Рука, протянутая к плоду, к розе, к готовым вспыхнуть углям, ее жест, попытка достать, привлечь к себе, или разжечь пламя, составляет с созреванием плода, красотой цветка, или вспышкой пламени единое и нерасторжимое целое. Представьте себе теперь, что когда рука ваша тянется к предмету, чтобы сорвать, привлечь к себе, зажечь его, из него самого, из плода, цветка, угля, другая рука протягивается ей навстречу, заключая в полноту зрелого плода, раскрытые объятия цветка, или вспышку пламени – то, что тогда происходит, и есть любовь.

Но мало этого: я хочу сказать, что когда вы, поначалу *eromenos*, вожде-  
ленный предмет любви, внезапно оказываетесь в роли *erastes*, вожде-  
лующего, эта любовь которая встречает в моем мифе протянутую к ней руку – она ваша<sup>21</sup>».

21. Там же, с.61.

Эти строчки в самом начале семинара посвящены функции любви в переносе, чрезвычайно любопытно, что в разговоре о любви в этом фрагменте мы имеем дело далеко не со скопической метафорой любви, описание любовной метафоры отсылает именно к жесту руки, то есть это возможная встреча двух рук в их отнесенности к третьему объекту. Действительно, в любви просят и отдают именно руку (безусловно, наряду с сердцем), а не какую-то другую часть тела. Однако в этом семинаре рука появляется и совсем в ином контексте, а именно, руки вооруженной камнем, руки агрессивной. Вот этот фрагмент:

«Даже если протянутая рука – а эта рука, поверьте мне, может принадлежать, как свидетельствует о том повседневный опыт, совсем юному существу – если рука, протянутая к лицу ближнего, вооружена камнем – ребёнку не нужно долго взрослеть, чтобы усвоить себе если не призвание, то хотя бы жесты Каина – если эта рука встретит другую руку, руку того, кому она угрожает и если камень этот они положат на землю, где он станет

17. Лакан Ж. (1953/1954) Работы Фрейда по технике психоанализа. Семинары. Книга I. М.: Гнозис/Логос, 1998. С.260.

19. Дольто Ф. Собрание трудов. Бессознательный образ тела. Ижевск: ИД «ERGO», 2006. С.334.

20. Лакан Ж. Перенос. (Семинары: Книга VIII (1960/61)). М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос». 2019. С.60.

предметом спора или согласия – что ж, это и будет, если хотите, первым камнем предметного мира, но дальше ничего из этого не последует, на этом камне ничего не построишь. (...) Но чтобы в основу легло что-то такое, что оказалось бы открыто для диалектики, необходимо вмешательство другого регистра – регистра большого Другого. ... чтобы заработало то, что может сделать нарциссические отношения плодотворными, в отношении между я и маленьким другим должна вмешаться третья инстанция, большой Другой»<sup>22</sup>.

22. Там же, с.382.

И ведь во втором случае вновь речь идет о воображаемой ловушке в отношениях с образом другого, но в описании нет привычного скопического регистра, который, кажется, первым приходит на ум в момент, когда мы говорим о любви и ненависти. Именно жест руки представляется способом сказать о любви и о воображаемой ловушке ненависти. Не образ, не скопический регистр, а рука, – вот что принципиально в данных фрагментах! Вот так, между двумя жестами руки, руки встречающей другую руку у зрелого плода, пылающих углей и благоухающего цветка, и руки вооруженной камнем и протянутой к лицу ближнего и обнаруживается все разнообразие человеческих проявлений в крайних формах – от агрессии до любовной экзальтации.

Впрочем, рука может оказаться фетишизированным элементом, к которому, буквально, прикован взгляд. Напомню новеллу Стефана Цвейга «Двадцать четыре часа из жизни женщины», которую Фрейд называет маленьким шедевром. Речь идет о знатной женщине, которая оказалась в казино в Монакко, её взгляд был привлечен парой рук «которые с потрясающей непосредственностью и силой как бы раскрывали все переживания несчастного игрока»<sup>23</sup>. Эти руки принадлежали юноше, ровеснику старшего сына этой женщины. Фабула такова, что молодой человек проигрывает всё, в отчаянии покидает зал казино дабы покончить жизнь самоубийством, женщина следует за ним, пытаясь спасти его, после любовной ночи она требует от него клятвы, что он не будет больше играть, дает ему деньги; вечером следующего дня, тоскуя по нему, она заходит в игорный зал, и видит его, он вновь вернулся к игре, разыгрывается драматичная сцена, после которой он всё же заканчивает жизнь самоубийством.

Фрейд усматривает здесь инцестуозный мотив взаимоотношения матери и сына, и связывает навязчивую страсть к игре с навязчивой стра-

23. Фрейд З. Достоевский и отцеубийство. //Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Республика, 1995. С. 293.

стью к самоудовлетворению. Когда порок мастурбации заменяется на порок страсти к игре именно страстная деятельность рук довольно красноречиво свидетельствует об этом: «Неодолимость соблазна, священные и всё же никогда не сдерживаемые клятвы больше этого не делать, дурманящее наслаждение и нечистая совесть, осуждающая себя (самоубийство), все это при замещении сохраняется неизменным»<sup>24</sup>. Рука находится под властью запретного удовольствия, включаясь в навязчивые игровые формы в связи с нарушением запрета.

24. Там же.

Остановим наш взгляд на руке швыряющей, в связи с чем интересно обратиться к «Воспоминанию из поэзии и правды» Гёте. Напомню, Гёте вспоминает время, когда ему было около четырёх лет, соседские мальчишки подбивали его на самые разные проделки. Однажды, вспоминает Гёте, «в послеполуденное время, когда в доме стояла тишина, я возился в “садке” со своими мисочками и горшочками, но так как это не сулило мне ничего интересного, я швырнул дин из горшочков на улицу и пришел в восторг, от того как весело он разлетелся на куски. Братья Оксенштейн, видя, какое мне это доставляет удовольствие, – я даже захопал в ладоши от радости, – крикнули: “А ну еще! Нимало немедля, я кинул еще один горшок и, под непрерывные поощрения: “Еще, а ну еще!” – расколотил о мостовую решительно все мисочки, кастрюлечки и кувшинчики»<sup>25</sup>. Ситуация подбадривания продолжалась, когда маленький Гёте перебил посуду, которая у него была с собой, он, недолго думая, побежал домой и притащил глиняные тарелки, которые, по его же словам, бились даже еще веселее. Так он перебил всю посуду, до которой была возможность дотянуться. Жест руки здесь вполне красноречив, жест отбрасывающий. Конкретно в данном случае Фрейд говорит: «Можно прийти к мнению, что случай с посудой является символическим или, выражаясь точнее, магическим действием, с помощью которого реализуется желание ребенка устранить служащего ему помехой непрошенного гостя»<sup>26</sup>, при этом он также говорит о целом ряде других случаев выбрасывания в окно самых разных предметов. Этот же жест мы можем обнаружить за маленьким Эрнстом, внуком Фрейда, забрасывающим свои игрушки далеко по разным углам.

25. Фрейд З. Детское воспоминание из «Поэзии и правды» //Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Республика, 1995. С. 260.

26. Там же, с.262.

И, стоит сказать, что именно этот жест швыряния Фрейд, вопреки многим искусствоведческим толкованиям, как раз не прочитывает в скульптуре Микеланджело «Моисей». Напротив, ориентируясь на мелочи, – на положение правой руки и скрижалей, Фрейд приходит к

совершенно противоположному толкованию запечатленного момента. Фрейд предполагает, что «правая рука вначале не соприкасалась с бородой и что затем под влиянием сильного аффекта она проделала движение в левую сторону, стремясь ухватить бороду, и что в конце концов она вернулась в прежнее положение, прихватив при этом часть бороды с собой»<sup>27</sup>. На скрупулёзном анализе положения правой и левой руки, расположения скрижалей в перевернутом виде, – действительно, странное обращение со священными предметами, Фрейд делает выводы, что правая рука, напротив, стремится удержать скрижали. Моисей утихомирил свой гнев, а значит он не бросит скрижали, они не разобьются, напротив, ему удалось обуздать свой гнев и отведя руку назад, он как раз спас начинающиеся уже спускаться вниз скрижали. Обнаруживая след пройденного рукой пути, Фрейд как в кинематографическом кадре её оживляет и прокручивает назад, дает возможность пронаблюдать движение правой руки вспять. Да, и не только правая рука попадает в поле внимания Фрейда, он говорит также о левой руке Моисея: «Её кисть мягко покоится на коленях и, как бы лаская, придерживает самый кончик ниспадающей вниз бороды. Создается впечатление, что рука эта хочет устранить следы насилия, которое на несколько мгновений до этого причиняла бороде другая рука»<sup>28</sup>.

Кстати, швыряющую руку самого Фрейда можно встретить в довольно комичной ситуации, впрочем, сам Фрейд произошедшее называет дикой выходкой. В «Психопатологии обыденной жизни» Фрейд пишет:

«однажды утром, проходя по комнате в купальном костюме, с соломенными туфлями на ногах, я, повинувшись внезапному импульсу, швырнул одну из туфель об стену так, что она свалила с консоли красивую маленькую мраморную Венеру. Статуэтка разбилась вдребезги, я же в это время преспокойным образом стал цитировать стихи Буша:

У Медицейской же Венеры –  
Крак! – где нога и где рука!<sup>29</sup>».

Фрейд объясняет произошедшее необходимостью жертвенного действия<sup>30</sup>.

Ну что ж, достаточно упоминаний разных рук. Пора остановить свое более пристальное внимание на том, что руки все же две, они совершенно особым образом вписаны в символический порядок, они не симметричны.

В очень интересном исследовании Пьер-Мишель Бертрана «История левшей» чётко оказывается проявлена символическая купель разных культур, которая расчерчивает тело по принципу несимметричности правой и левой руки. Задумаемся, в то время как глаза два – это проходит часто незамеченным, обычно в оптических экспериментах глаз один, человек подобен одноглазому циклопу, именно так говорит о нём Флоренский при изучении прямой перспективы. Также в языке практически незаметно что уха два – напротив, они предстают как один большой орган, охватывающий пространство вокруг на предмет звуков, при этом руки две, но они очень разные. Кстати, несимметричность левой и правой руки вполне можно было бы рассмотреть как ещё одну черту, которая отличает человека от животного мира. Вряд ли в животном мире какая-либо конечность может нести на себе печать такого рода асимметрии, как представляется, это прерогатива исключительно человеческого существа, *parlêtre*, тело которого втиснуто в символический регистр.

В упомянутом исследовании Пьер-Мишель Бертран обращает внимание на слова в связи с левой рукой, которые присутствуют в большинстве индоевропейских языков. По его словам, «они свидетельствуют о существовании в далеком прошлом нравственных и религиозных устоев, которые сводились к одному твердому убеждению: левая рука менее угодна Богу, чем правая»<sup>31</sup>. Так, он говорит о трех словах из латыни для обозначения левой руки: *sinister*, которое имело значение также несчастного, враждебного, извращенного, злого, кривого, неправильного; *scaevus*, слово употребляется со значением неловкий, бестактный, пагубный, неблагоприятный, и *loevus* – что означает глупый, угрожающий<sup>32</sup>. Также интересна версия, что выражение *la main pote* во французском, левая рука, происходит, скорее, от *put* – грязный, вонючий, неприятный<sup>33</sup>. П.-М. Бертран также обращает внимание на то, что у левой руки настолько явно не было ни функций, ни характеристик, что ее часто называли *la main manque*, то есть отсутствующая рука<sup>34</sup>. Автор приводит большое количество словесных форм из разных языков, подтверждающих зловещий аспект левой руки: «Похоже, что, куда ни обрати свой взор, к одной из областей научной культуры

31. Бертран П.-М. Зеркальные люди. История левшей. М: Новое литературное обозрение, 2005. С.14.

32. Там же, с.33.

33. Там же, с.34.

34. Там же.

27. Фрейд З. Моисей Микеланджело //Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Республика, 1995. С. 227.

28. Там же, с.229.

29. Фрейд З. (1901) «Психопатология обыденной жизни»//Психология бессознательного. М.: «Промсвещение», 1989.С.267.

30. С интересом к руке вдруг смещается оптика в подходе к тем или иным симптомам, и, к примеру, хорошо известный всем симптом водобоязни Анны О., когда «она брала в руку бокал, наполненный желанной влагой, но стоило ей поднести бокал к губам, как она отталкивала его как человек, страдающий водобоязнью», может рассматриваться как отталкивающий жест руки.

или к простонародью, все неизменно убеждены в одном: по правую руку, с правого бока – все добродетели, с левого бока, под левой рукой – все зло и пороки»<sup>35</sup>.

35. Там же, с.38.

Леворукость в разные эпохи становится клеймом и сосуществует с такими словами как дегенерация, слабоумие, преступники, ужасная наследственность. К примеру, в «Исследованиях сравнительной биологии» (1882) – именно леворукость, наряду с косоглазием, пигментными пятнами, шестым пальцем, заячьей губой, предстают признаком дегенерации и умственной отсталости. Отсюда разного рода дисциплинарное воздействие, призванное обезвредить левую руку – привязывание руки, или удар по ней плетью, изобретение различных протезов, призванных научить писать только правой рукой. Действительно, присяги, клятвы – привилегия правой руки, только правую руку можно положить на священную книгу. Пренебрежение этим правилом предстает сильнейшим оскорблением, зловещим жестом, впрочем, и сегодня в некоторых культурах только правая рука может быть использована для рукопожатий, приветствий, в то время как левая рука – несоциальная, рука, непредназначенная для другого, рука, которая пристёгнута к грязному анальному.

Стоит сказать, что тяжелые преступления, – отцеубийство, святотатство, наказывались отсечением кисти именно правой руки. Как справедливо замечает П.-М. Бертран: «Желание унижить осужденного прослеживается здесь даже в большей степени, чем в случае с клеймом. В 1608 году Франсиско де Кедо писал, что отсечение кисти правой руки в меньшей степени увечье физическое, чем моральное, так как вынуждает человека пользоваться левой рукой»<sup>36</sup>. Видимо отсечение левой руки самой по себе уже ущербной не предстает таким серьезным наказанием, как отсечение правой. Любопытно, что, что этот способ практиковался во Франции вплоть до времен Второй Республики. Так в 1850 году постановление суда присяжных в департаменте Алье гласило, что «некая Генриетта Индер, уроженка Лезу, округа Ганна, обвиняемая в убийстве своих отца и матери... и двух своих сестер, приговаривается к смертной казни и отсечению кисти правой руки»<sup>37</sup>. Согласитесь, трудно не усмотреть некую избыточность процесса, причем вне зависимости от последовательности процесса. Похоже и первородный грех совершен левой рукой. Пьер Мишель Бертран обращает внимание на то, что на картине Гуго ван дер Гуса, относящейся к концу 15 века и изображающей первородный грех, мы видим, что

36. Там же, с.43.

37. Там же.



Никола де Ларжильер. Этюд рук. Ок.1715

плод срывается левой рукой: «Как ни удивительно, она словно знает, что яблоко окажется с левой стороны. При виде этого жеста вполне понятны сомнения: в чем именно заключается падение – в том, чтобы сорвать яблоко, или в том, чтобы поддаться искушению левой стороны»<sup>38</sup>. Пейзаж, по словам автора, построен на контрасте, в нем попытка состыковать два плана, два противоположных мира. «Первородный грех, грех левой руки, стал началом появления зла и левосторонности в духовной топографии мира»<sup>39</sup>.

38. Там же, с.49.

39. Там же.

Весьма любопытный момент, на который обращает внимание П.-М. Бертран, заключается в том, что «одно из первых свидетельств предубежденного отношения к левшам в эпоху христианства» можно встретить в трактате Оригена «О началах». Ориген комментирует отрывок из Матфея, где Иисус советует своим ученикам подставить левую щеку тому, кто ударит по правой. Это удивляет Оригена, он видит в этом явную непоследовательность: «когда говорится об ударе в

правую щеку, то представляется, что это в высшей степени невероятное дело, потому что всякий бьющий, если только он не страдает каким-нибудь недостатком, противным природе, бьет правой рукой в левую щеку»<sup>40</sup>. Очевидно, что такого рода недостатком предстает леворукость. Я же добавлю, что левую щеку можно подставить только тому, кто бьет правой рукой, а значит, в какой-то мере это уже богоугодный жест.

40. Там же, с.74.

Как мы видим, вокруг руки формируется очень плотная сеть означающих, что предстаёт свидетельством места тревоги. Далее не буду продолжать пересказ довольно интересных фрагментов замечательной книги. Скажу только, что здесь можно встретить весьма любопытную заметку о Флиссе, нет, не о его теории связи между носом и женскими органами, не о его теории бисексуальности, а скорее о его нетерпимости в отношении левшей. Вот что пишет Флисс в переписке с Фрейдом:

«В случае леворукости может преобладать характер противоположного пола. Не только это утверждение правдиво, но и обратное ему: если женщина мужеподобна, или мужчина слишком женственен, то он или она отдаёт предпочтение левой стороне. Знающий это правило обладает магическим кольцом, способным вычислить левшу. Эта диагностика никогда не ошибается»<sup>41</sup>.

41. Там же, с.107.

Быть может интересно даже не столь письмо Флисса, его идеи, как всегда, отличаются особой экстравагантностью, весьма любопытно то, что пишет Флиссу Фрейд (январь 1898 года):

«Мне также приходило в голову что ты считаешь меня частичным левшой. Если это так, скажи мне, меня это не обидит (...) Не знаю, легко и четко ли разграничивают другие люди, у себя и у других, правую и левую руку.

Я же всегда задумывался, где моя правая рука, никакое внутреннее чувство мне этого не подсказывало. Для того, чтобы определиться, я должен был сделать движение, словно пишу. До сих пор мне приходится размышлять, прежде чем по позе людей определить, где у них правая, а где – левая рука. Может быть это подтверждает твою теорию? (...) Может и я совершил что-то, что можно совершить только левой рукой?»<sup>42</sup>.

42. Там же, с.125.

Трудно не заметить несколько оправдывающийся тон письма Фрейда, что в целом можно понять, ведь если для Флисса различие между правой и левой в какой-то мере связано с гетеро- и гомосексуальностью, то, как справедливо замечает П.-М. Бертран, «можно не сомневаться, что эта теория только способствовала пониманию леворукости как отклонения»<sup>43</sup>. Интересно, что позже, в тексте «Воспоминание Леонардо да Винчи о раннем детстве», Фрейд по сути выскажет свое отношение к такого рода теории. В самом конце текста, посвященному Леонардо да Винчи, Фрейд говорит: «Современное биологическое исследование склонно объяснять основные черты органической конституции человека смешением мужских и женских склонностей в материальном смысле; физическая красота, как и леворукость Леонардо, предлагает здесь некоторую опору. Однако мы не намерены покидать почву чисто психологического исследования»<sup>44</sup>. Признаться, эта фраза долгое время для меня оставалась загадочной, и только теперь, после прочтения письма Флисса, обретает некий смысл.

43. Там же, с.107.

44. Фрейд З. Воспоминание Леонардо да Винчи о раннем детстве//Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Издательство «Республика», 1995. С. 211.

Из письма также следует, что Фрейд ориентируется в поиске своей левой или правой руки по тому, какая именно рука задействована при письме. Действительно, из двух рук письму обучается одна, чаще правая рука. Рука с большим трудом втискивается в порядок письма, многие из нас забыли то, как входили в порядок букв, а вот в порядок письма с выведением наклонных черт в прописях, полагаю, мало кто забыл; тетради с прописями предстают в качестве документального свидетельства мучительного укрощения руки, её втискивания в порядок письменной речи. И, замечу для меня очень важный момент заключается в том, что слово для Фрейда предстаёт как совокупность акустических, зрительных и кинестетических элементов: «Мы учимся писать, воспроизводя зрительные образы букв посредством образов иннервации руки, пока не возникают такие же или похожие зрительные образы»<sup>45</sup>. Похоже, именно жест руки в связи с письмом предстаёт для Лакана чертой, отличающей японского субъекта. В «Литураттере» Лакан говорит о японской каллиграфии и предлагает слушателям провести посредством кисточки слева направо горизонтальную линию, отмечая, что «результат, так или иначе, будет плачевный – для западного человека это безнадежное дело»<sup>46</sup>.

45. Фрейд З. (1915) Приложение В. Слово и предмет// Психология бессознательного. М.: «Фирма СТД», 2006. С.183.

46. Лакан Ж. (1971) Лекция о литураттере//Лакан в Японии. СПб.: «Алетейя», 2012. С.56.

Если говорить о жесте руки так называемого современного субъекта, то можно сказать, что, во-первых, одна рука сегодня пристегнута к гаджету, другая рука производит жесты поглаживания или смахи-



вания по сенсорной поверхности. Ему же (жесту) следует взгляд, не задерживающийся на чем-то одном, но возможно ли смахнуть невыносимый образ? Один человек рассказывал мне о своем сновидении, в котором на подступах к невыносимому для него образу появилась рука, и, чтобы вы думали? Рука привычным жестом смахнула видимое, перелистнув на иной сновидческий нарратив. Полагаю, что такого жеста не было во времена Фрейда, дабы смахнуть невыносимый сновидческий образный строй, к примеру, изнанку горла Ирмы.

Рука – постоянный объект нашей жизни, пожалуй, исключительный в своем присутствии в скопическом регистре. Быть может поэтому в психиатрической практике именно рука или ладонь – тот объект, в который упирается неподвижный взгляд, как единственное нечто, удостоверяющее собственное постоянство. Рука – объект, связывающий виртуальный мир игр, в кадре которых часто присутствует именно вооруженная рука, с тем, чья рука по ту сторону экрана держит гаджет.

Итак, при погружении тела в символическую купель мы не обнаруживаем никакой симметрии. Более того, она может быть помечена собственными означающими. Помните, в главе «Симптоматические или случайные действия» Фрейд описывает молодую женщину, которая порезала себе палец, когда хотела срезать тонкую кожицу у ногтя. Фрейд говорит, что есть в этом повседневном сюжете один примечательный момент, а именно, это была годовщина ее свадьбы, и палец оказался тот, на котором носят обручальное кольцо, проявилась игра слов – «доктор права» (Rechte) и «доктор правой руки», а ранее она была равнодушна к врачу «доктор лева», левой руки (Linke)<sup>47</sup>.

Зададимся вопросом, а есть ли в психоанализе топика, готовая вместить в себя руку, или рука так и ухватывается исключительно периферийным, косящим зрением? Да, такая топика в психоанализе, которая включает руку в свое рассмотрение, все же есть. Это топика Франсуазы Дольто, точнее ее представление о бессознательном образе тела, а если ещё точнее, то стоит говорить о функциональном бессознательном образе тела, который теснейшим образом связан с эрогенной зоной. Согласно чрезвычайно тонкому наблюдению Дольто, поначалу рука связана с оральной эрогенной зоной, то есть рука буквально пристёгнута ко рту. Руки предстают «всего-навсего маленькими клещами»<sup>48</sup>, которые сжимают всё, что можно ухватить и потянуть ко рту. Далее оральная кастрация приводит к освобождению руки от

рта: руки предстают местом смещения эрогенной зоны после отлучения от груди. Анальная рука связана с манипулированием, разъятием на части, а также соединением, созданием новых форм для ощупывания, рассматривания, она предназначена для производства новых форм и их последующей деформации, для отбрасывания объектов. Дольто обращает внимание на любимую игру ребёнка – рвать руками, говоря о функциональном использовании рта руки. Другими словами, рука в размышлениях Дольто предстает как сцена, на которой и посредством которой разворачивается множество процессов психического конституирования. Чтобы усложнение имело место, необходимо, чтобы рука претерпевала либидинальную нагрузку в связи с той или иной эрогенной зоной.

Эффектом оральной и анальной кастрации станет мышечная свобода руки. Также можно сказать, что рука младенца связана с материнским голосом, она тянется в сторону, откуда доносится материнский голос, также руки тянутся к другому, когда в скопическом поле появляется либидинально ценный объект, к примеру, лицо матери.

Дольто также говорит о случаях, когда функциональный образ отринут полностью или частично, например, при вмешательстве запрета, имеющего символаувечающий эффект. Слова «Не трогай!», в таком случае, способствуют запрету на соприкосновение руки с объектом, который становится опасным. «Слишком многочисленные запреты трогать внешние по отношению к своему телу предметы заставляют ребенка считать свои руки опасными: и если ему запрещают трогать свое собственное тело, ему приходится видеть в теле – целом или части – объект опасности, который может быть рассеченным и поглощенным, и считать свои половые органы в опасности при посредстве рук. И они в самом деле сами по себе представляют беспокойство для некоторых людей, кому без конца говорят: “Не трогай!”»<sup>49</sup>. Многие, полагаю, помнят случай из практики Дольто, – девочки с фобией касаться. Руке, поначалу согнутой и прижатой к телу, удалось вернуть возможность орально-анального функционирования образа посредством слов: «возьми ртом своей кисти руки!». У Дольто также есть описание случая субъекта, живущего в теле, не претерпевшего ни оральную, ни анальную кастрацию. В целом это история субъекта, на которого накладывалось ограничение движений, «желанию которого была запрещена моторика»<sup>50</sup>, к примеру, «он очень рано стал садиться в кроватке, очень рано захотел сосать большой палец, однако мать ему

49. Дольто Ф. Собрание трудов. Бессознательный образ тела. Ижевск: ИД «ERGO», 2006. С.127.

50. Там же.

47. Фрейд З. (1901) «Психопатология обыденной жизни»//Психология бессознательного. М.: «Просвещение», 1989. С.276

48. Дольто Ф. Собрание трудов. Бессознательный образ тела. Ижевск: ИД «ERGO», 2006. С.123.

помешала, прикрепив английскими булавками рукава к одежде, далее как только он смог сесть, она посадила его на высокий стол для малышей»<sup>51</sup>. Когда Леон появился в кабинете Дольто бросалась в глаза его невозможность ходить, рука выполняла роль поддерживающей тело, он опирался на стены, на стол в своем передвижении, цеплялся за подручные объекты, но при этом Дольто замечает, что двигательность и ловкость периферических частей, а именно кистей рук, пальцев была возможна<sup>52</sup>. Леон, как выяснилось, мог прекрасно расшифровывать нотные записи, эта возможность чтения немедленно передавалась его пальцам. Учитель признал в нем музыканта, придя буквально на помощь своим телом, так как поддерживал его руки под локти или плечи под мышками, ведь его плечи «были неспособны одни вынести тяжесть локтевой части, запястьев и кистей рук»<sup>53</sup>. О субъекте, психика которого не помечена эффектами анальной и оральной кастраций, свидетельствуют руки, которые свисали как ненужные отростки, лишённые жизни, либо руки выполняли роль опоры тела в цеплянии за самые разные поверхности при передвижении. Проворность же его пальцев была связана с отождествлением с родителями, которые были портными, Леон часами в неподвижном состоянии наблюдал за ними.

Смертельная пристёгнутость рта и руки, – зачастую яркое проявление аутистического субъекта. Можно вспомнить жест заглатывания руки в случаях с аутистическими субъектами, или кусания руки, когда субъект как будто бы пытается проделать дыру в руке, в смертельном захвате ее зубами<sup>54</sup>.

Итак, руки говорят. Руки попадают в поле внимания аналитика. С такого рода клинического случая начинается работа «Бессознательный образ тела», когда Дольто замечает, что подросток во время беседы лепит колодец и незаметно берет мамину руку, помещая палец в слепленный колодец; выделение этого жеста способствовало дальнейшему разворачиванию материала. Руки что-то делают, и это может оказаться симптоматическим действием, требующим дешифровки сказанного ими. У Фрейда есть описание работы с 13-летним юношей, когда «красноречивое показание было дано рукой, игравшей хлебным шариком»<sup>55</sup>. Фрейд пишет, что ему бросилось в глаза, что он однажды что-то катал пальцами правой руки, засовывал в карман, вновь извлекал. «Я не спрашивал, что у него в руке; однако он сам показал мне это, раскрыв вдруг руку. Это был хлебный мякиш, смятый в комок. В следующий раз он опять принес с собой такой комок, в то время как



Теодор Жерико. Анатомические фрагменты. 1818-1819

мы беседовали он лепил из него с невероятной быстротой, прикрыв глаза, фигуры, которые меня заинтересовали. Это были несомненно человечки, с головой, двумя руками, двумя ногами – нечто вроде грубейших доисторических идолов; между ногами у них он оставлял отросток, который он вытягивал в виде длинного острия. Закончив отросток, мальчик тотчас же вновь комкал человечка; позже он его оставлял, но вытягивал такой же отросток на спине и других местах, чтобы скрыть значение первого»<sup>56</sup>. Симптоматическое действие становится красноречивым свидетельством.

Завершая, немного расскажу о своем столкновении с рукой в клинической практике. Вспоминается случай юного субъекта, на расположение в символическом которого указывало то, как по-особому он пользовался руками. Интересным образом в присутствии мамы он делал всё исключительно правой рукой, при этом в кабинете он внезапно становился леворуким. Как выяснилось в дальнейшем, – это

56. Там же.

51. Дольто Ф. Собрание трудов. Бессознательный образ тела. Ижевск: ИД «ERGO», 2006. С.274.

52. Там же, с.287.

53. Там же, с.294.

54. Мы как-то публиковали в «Лаканалии» текст Бёфис о работе с аутистами, где аналитик расшифровывает жест письма, который оставляет ребенок, перекатываясь своим телом по большим поверхностям листа, и рисуя руками.

55. Фрейд З. (1901) «Психопатология обыденной жизни»//Психология бессознательного. М.: «Просвещение», 1989. С.278.

была опора на единственную идентификационную черту, связанную с отцом, о котором он ничего не знал, кроме того, что тот был левшой. Леворукость вписывала его в социальный порядок, при этом то, что он сокрывал от матери собственную леворукость, давало возможность тайны и отделения от нее в опоре на идентификационную метку, связанную с отцом. Также вспоминаю девочку, которая тщательно вырисовывала себе на ладошках дополнительные кромки, объясняя, что это два дополнительных рта, которыми она в своих фантазиях всемогущества поглощала объекты, обретая над ними власть. Ещё один случай из работы в «Зеленом острове», – случай юного субъекта, который долгое время хаотично перемещался по площадке, бросалось в глаза то, что каждый раз, когда он брал какой-либо объект в руки, видимо, в существующей для него прикованности руки ко рту, он тут же его тянул в рот, не имея возможности, к примеру, поддержать его на ладошке, рассмотреть его. Взрослый, который его сопровождал беспрестанно произносил – «выплюнь, не тяни в рот!», и ребенок тотчас, повинаясь требованию, выплёвывал объект и из руки. Этот повторяющийся жест я однажды подкрепила словами: «Выплюнь изо рта, но не выплевывай из руки!». Это как будто приоткрыло пространство между ртом и рукой, дав возможность скопического вторжения и, как следствие, возможности иметь дело с объектом иначе кроме как беспрестанном выплевывании его из рото-руки.

И теперь уже точно, завершая, хочу привести фрагмент из семинара «Тревога», в котором можно усмотреть множество положений, о которых мы говорили. Он настолько плотен и красив, да и можно сказать, что это единственный фрагмент, где психоаналитическое свидетельство о руке достигает такого накала и плотности, поэтому позволю себе привести его целиком. Итак, Лакан говорит о руке:

«На функции ее мне удастся сосредоточиться лишь постольку, поскольку она остается на миг сама по себе, желая при этом, чтобы я нашел способ ее любой ценой присвоить обратно. Мне приходится немедленно справиться с тем обстоятельством, что, будучи инструментом, она, тем не менее, не свободна. Мне приходится принять какие-то меры если не против ампутации ее, то, по крайней мере, против возможности утратить за ней контроль – возможности, что ей завладеет кто-то другой, что я сам стану чьей-то правой или левой рукой, что я, наконец, просто-напросто забуду ее в метро, словно какой-нибудь вуль-

гарный зонтик или корсет, вроде тех, что еще несколько лет назад носили столь многие, но, как кажется, можно встретить и сегодня. Нам аналитикам, прекрасно известно, что это значит. Опыт работы с истерическими больными успел научить нас, что сравнение руки с чем-то таким, что можно, как механический протез, забыть или потерять, – это далеко не за уши притянутая метафора. Именно поэтому, пытаюсь уверить себя, будто она мне действительно принадлежит, и прибегаю я к функции детерминизма. Даже тогда, когда я о ее работе полностью забываю, мне важно знать, что она функционирует автоматически, мне важно, чтобы существовал какой-то нижележащий уровень, где всякого рода мускульные и волевые рефлексы убеждали бы меня в том, что она, даже если я на мгновение забуду о ней, никуда не денется»<sup>57</sup>.

Итак, рука моя? Не совсем. Она может стать чужой<sup>58</sup>. Ее необходимо присвоить в отчуждении, и функциональный образ тела Дольто с включением руки в топик психического – как нельзя кстати.

Рука – объект, который может стать самостоятельным. Да и только ли объект, за ней оказывается можно усмотреть желание. Она под властью эрогенной зоны, а значит она включена в метонимическое скольжение представлений, связанных с судьбами влечений, но она же может стать метафорой, ведь я сам могу стать чьей-то правой рукой. Она, оказывается, может отстегнуться, как протез, как чужеродный элемент, демонстрируя всю сборность конструкции. Ее можно забыть, как зонтик. Более того, забыть о ней в какой-то мере необходимо, надеясь на то, что она при этом продолжит существовать<sup>59</sup>. Мы же стараемся не забыть о ней, по крайней мере в эти два вечера.

57. Лакан Ж. (1962/63) Тревога. Семинар. Книга X. М.: «Логос», 2010. С.268.

58. Напомню случай из практики Дольто – мужчина, который просыпался, душа себя своими же руками. Это причиняло страдания не только ему, он душил свою девушку, руки обретали характер внешних причиняющих зло, обращенных на себя, причиняющих вред другому. В анализе раскрывается история, в которой он был убежден, что отец умер, когда ему было два с половиной года. Никаких больше воспоминаний у него не было, и только в процессе анализа потихоньку приходит понимание того, что в восемь лет он снял с виселицы своего повесившегося отца. Симптом дал о себе знать в момент, когда он достигает возраста своего отца, перестает ходить на работу, также женитьба противоречила принципу верности отцу, он должен был идентифицироваться со своим отцом.

59. Дольто описывает случаи, когда дети, буквально, забывали о руке, переставали ею пользоваться, к примеру, после ожога. Она, как будто исключалась из бессознательного образа тела.

# Влечение к прикосновению.

## Непорядочный объект – беспорядочные связи

На первый взгляд тема «руки» в психоанализе – что-то не очевидное. Это не выделенное психоаналитическое понятие, не феномен, не математика, не принцип функционирования психического аппарата, не аргумент в отношении техники. По большому счету это – часть тела, которая функционирует наряду с другими телесными объектами, орган, вписанный в психическое посредством означающих. Казалось бы, клинический потенциал органа-руки ограничен конкретными историями субъективации того или иного человека, и об этом можно было бы говорить предметно, располагай мы такими случаями. Однако мое сообщение появилось после возникновения маленького инсайта, связанного с фразой моего сына, которую он обронил, когда мы спустились по лестнице.

«Мама, дай руку!» – и в этот момент у меня перед глазами замелькало колоссальное количество сюжетов с руками, которые возникают между матерью и ребенком. С самого рождения, матери носят своих детей на руках по 20 часов в сутки; качают на руках (напевая колыбельные); кормят (при первых кормлениях мать учится вкладывать сосок в рот ребенка определенным способом – и это как раз делается рукой; если вы видели, как самостоятельно ищут сосок котят, тыкаясь носом, – то у людей все происходит не совсем так); детей подмывают и купают с помощью рук, подстригают волосы и ногти, чистят уши, одевают, толкают коляску. Когда малыш падает или начинает плакать – его поднимают и берут на руки. Мать носит ребенка на руках до момента, пока он не научится ходить самостоятельно, ребенок подрастает и его берут уже за руку.



Я задалась вопросом, раз это такой либидинально нагруженный орган, каков его статус в психическом? Может ли быть рука объектом в аналитическом смысле? Или она занимает какое-то особое место? Мне показалось важным найти координаты руки в психическом, ее связь с другими объектами, ее место в теории влечений и проследить ее судьбу.



## ПОИСК КООРДИНАТ

Если мы начинаем наше исследование с очевидного предположения, что поместить руку мы можем в ранг объектов в психоаналитическом смысле, то это сразу подталкивает к более широкой мысли: какое влечение инвестирует объект-руку? Фрейд сказал нам, что список влечений не закрыт. Разумеется, это не повод пускаться в нозологические спекуляции и приписывать функцию влечения всему подряд, однако у меня наметились довольно интересные координаты для исследования, которые по крупицам разбросаны у Фрейда в разных текстах – «Влечения и их судьбы», «Тотем и табу», «Три очерка по теории сексуальности», но также развиты в работах других авторов.

Кроме Фрейда, я буду опираться на текст Дидье Анзье – «Я-кожа» – это великолепное, интересное издание, где Анзье развивает целый концепт о коже, опираясь на клинические случаи, изучение мифов, ссылаясь на работы британской школы, таких авторов как У. Бион и М. Кляйн, Д. Винникот и Г. Розолато (последний проходил анализ у Лакана, а также занимался разработкой концепции сонорного, акустического зеркала). Меня вдохновил живой и клинический подход Д. Анзье и тех, на кого он ссылается, – хотя выписывает свою теорию он больше в духе британского психоанализа, но здесь важно подчеркнуть, насколько глубокое, интересное, логичное, клиническое и самостоятельное повествование о коже дает Анзье. Его мысль очень предана Фрейду, когда он говорит о теле и о той связи, которая выстраивается от тела к аппарату мышления (потому столько ссылок на У. Биона), а следующая книга Д. Анзье так и называется «от Я-кожи – к Я-мышлению» – и эти мысли находят свое подтверждение в клинике, в виньетках. Я была удивлена только тем, что Д. Анзье – столь подробно изучающий вопросы тела и образа – ни разу не ссылается на мадам Ф. Дольто. В этом тексте о коже мы обнаружим некоторые оговорки в сторону руки-объекта, ведь кожа к руке будет выступать своего рода объект-партнером (но не единственным, как мы поймем дальше).

Для ориентации в теории влечений и особенностях образования объектов мы обратимся к тексту Х.-Д. Назио «Пять уроков по теории Жака Лакана».

Итак, мои координаты: влечение к прикосновению, рука и кожа, мышление и язык, прямохождение и нарциссизм.

## ВЛЕЧЕНИЕ К ПРИКОСНОВЕНИЮ

Влечение к прикосновению волнует меня не только потому, что оно имеет телесную природу, но и потому, что связано с мышлением. По сути, субъект возникает, когда человеческого тела касается язык, речь Другого. Отношения тела и языка – опора для психоаналитической мысли. Тело – поверхность записи и поверхность переживания сказанного. Через прикосновение и речь прописывается карта тела, очевидно, что рука тут имеет важное место, она активный участник определенных событий детства и имеет яркую, насыщенную судьбу в более взрослом возрасте.

Почему мы обращаемся к детству, к наблюдению за детьми? Это вовсе не попытка посмотреть назад, как было раньше, детство – это очень живой и динамичный материал, где путь к так называемой самостоятельности растянут во времени, но переживается очень активно. Т. е. изменения тела, которые происходят у юных субъектов, – это колоссальный объем для наблюдений, в котором мы можем детально рассмотреть психическое становление.

Вы помните, как вы встаете с кровати? То есть из положения лежа в положение сидя? Взрослый это делает автоматически, тогда как в ортопедическом становлении ребенка – это колоссальный акт, в котором, к слову, задействована рука. Попробуйте встать без рук – это крайне сложно, если у вас не каменный пресс. Юный субъект учится овладевать своим телом, попутно постигая мир, и на этом пути начинают разворачиваться отношения с Другим и поле влечений. Влечения имеют телесный источник, связанный с ранними сенсомоторными переживаниями, далее – влечения репрезентируются в психическом аппарате, локализуются в участках тела и посредством языка вписываются в фантазм субъекта. Это фундаментальная вещь.

Наверно, самым насыщенным текстом в отношении влечения к прикосновению является работа «Тотем и табу», где много говорится о табу прикосновения. Фрейд проводит аналогию между первобытными сообществами и, скажем, ритуалами невротика навязчивости, прикосновение для которого очень принципиальная вещь, как в буквальном смысле – касаться чего-то опасного, заражаться и самому становиться табу, – как и в переносном, когда речь идет о соприкосновении с запретной мыслью. Фрейд называет его страхом прикосновения, *délire de toucher*. «Запрет распространяется не только на непо-



средственное прикосновение телом, но и на всякое соприкосновение, даже в переносном значении слова. Все, что направляет мысль на запретное, вызывает мысленное соприкосновение, так же запрещено, как и непосредственный физический контакт»<sup>1</sup>.

Оттуда же: «В самом начале, в самом раннем детстве проявляется сильное чувство наслаждения от прикосновения, цель которого гораздо более специфична, чем можно было бы ожидать. Этому наслаждению скоро противопоставляется извне запрещение совершать именно это прикосновение (прим. – речь идет о собственных гениталиях). Запрещение было усвоено, потому что нашло опору в больших внутренних силах, оно оказалось сильнее, чем влечение, стремившееся выразиться в прикосновении. Но вследствие примитивной психической конституции ребенка, запрещению не удалось уничтожить влечения. Следствием запрещения было только то, что влечение – наслаждение от прикосновения – подверглось вытеснению и перешло в бессознательное»<sup>2</sup>. По-моему, здесь Фрейд нам дает очень конкретные ориентиры – такое влечение действительно есть, а мы попробуем проследить его судьбу.

1. Фрейд З. Тотем и табу. М.: ООО «Фирма СТД», 2007. С. 319.

2. Там же. С. 321.

Есть ряд авторов, которые говорят о потребности или влечении к привязанности, но мне хочется акцентировать внимание именно на операциях, которые ближе к руке: цепляние и прикосновение, которые мы действительно можем в разной динамике наблюдать у детей и где задействованы руки ребенка или руки матери.

Далее я хотела бы разделить три сюжета:

там, где рука включается в связи с опорно-двигательным аппаратом;

там, где рука присутствует в паре с кожей и разворачивается тактильный контакт;

там, где рука связывается с другими известными нам частичными объектами.

## РУКА И ОПОРНО-ДВИГАТЕЛЬНЫЙ АППАРАТ

Человеческая недоношенность в виде несовершенной пищеварительной, нервной и опорно-двигательной систем не позволяет ребенку осуществлять уход за собой самостоятельно, и нужно ждать, пока эти системы окрепнут с возрастом, но детская рука – довольно активный орган с самого рождения. Первые пару месяцев ребенок еще хаотично машет руками (потому детей пеленают – они могут испугаться маячащей перед глазами руки, они еще не понимают, что это часть их тела), однако со временем руки ребенка – я хочу подчеркнуть – еще до всякой физической самостоятельности в большинстве упомянутых мной физиологических систем (т.е. до момента, как научится есть, спать, ходить, понимать речь) – руки ребенка начинают активно функционировать: они тянутся за игрушкой, хватают, пытаются цепляться за вещи, тянуться к ближнему – хватают за нос, за волосы. В 2-4 месяца дети учатся переворачиваться с живота на спину – это время, когда докторами зафиксировано максимальное количество падений с дивана – они подкладывают руку под живот, опираются на нее и начинают свое первое движение в пространстве – то, к чему матери еще не привыкли!

Еще до того, как ребенок примерно в 6-7 месяцев будет пытаться сесть или встать на четвереньки, то есть еще до задействования ног, он должен начать пытаться ползать, и первое ползание осуществляется именно благодаря рукам, буквально на локтях, подтягивая тело вперед. Я называла подобное перемещение своего ребенка – лягушачьим, потому что он делал эти прыгающие движения по полу в погоне за собакой или в сторону игрушки. Ребенок примерно 8-9 месяцев еще не умеет ходить, еще не владеет своим телом, но отчаянно пытается хватать, скажем, ложку, а также в период попыток встать и ходить он совершенно не стесняется использовать все, что под рукой, чтобы опереться и встать. Во всех этих наблюдениях я хочу отметить чрезвычайно социальный характер функционирования руки: она тянется к миру, она выставляется, выбрасывается вперед, выпячивается навстречу миру, ищет ответа, контакта. Кроме того, те победы, которых достигает с помощью руки малыш, – это опора для его нарциссической нагрузки, ведь родители подмечают его успехи: вот он научился хватать погремушку, или сам ест, сам рисует, с помощью руки обретает контроль над своим телом. Этот сюжет безусловно присутствует в формировании *я-идеала*, которому способствуют родители, которые, возможно, уже устали кормить ребенка с ложки и везде носить на руках.

Параллельно с этим сюжетом у нас появляются руки матери – руки, которые выполняют функцию ношения ребенка до момента его прямохождения. То, что называется «носить на руках», – это отношения рук и целого тела ребенка, а руки мамы – это протез будущего прямохождения. Ношение на руках – один из бастионов физиологической недоношенности, несамостоятельности, нужды в другом. Нужды, которая обернется желанием обрести другого в качестве партнера в дальнейшем. Руки матери также являются нарциссической поддержкой до момента самостоятельного хождения. Это период времени, который Лаканом описывается как стадия зеркала, – и это также период ликования, которое вызывает у детей прямохождение, возможность самостоятельно стоять, пусть даже держась рукой за что-нибудь, самостоятельно идти, делать шаг, перемещаться от точки до точки. Теперь мир для них меняется из горизонтального положения на вертикальное.

Это время охвачено переживанием всевластия, безграничных возможностей, которым еще предстоит натолкнуться на объекты внешнего мира и подвергнуться кастрации, запретам, обрести



«психическую кожу», как выразился бы Анзье. Вот что он пишет: «Я-кожа – это часть матери, в частности ее руки, – интериоризированная и поддерживающая психику в функциональном состоянии, по крайней мере во время бодрствования, подобно тому, как мать все это время поддерживает тело ребенка в состоянии единства и прочности. Способность ребенка поддерживать себя физически обуславливает его переход к сидению, затем стоянию и ходьбе. Внешний упор в материнское тело дает младенцу возможность приобрести внутренний упор в свой позвоночник как прочную основу, позволяющую ему выпрямиться»<sup>3</sup>.

В этой цитате прослеживается экстимность, характерная для объекта или Вещи. Метафора опоры-в-другом живет в социальной жизни и в языке, когда мы говорим «подать руку помощи» или «подставить дружеское плечо», даже само слово «поддержка» имеет это переносное значение. Тот другой, мать, которая выполняла функцию нарциссического объекта, достраивающего ребенка до идеальной формы, заменяется развитием в собственном теле – возможностью ходить, – но остается с субъектом на уровне метафоры или метонимии.

Что, в сущности, заставляет нас передвигаться, ходить, танцевать, если не постоянно действующая сила влечения? Прибавочное наслаждение, присущее частичным объектам, – это «часть энергии, которая не прошла разрядку, остаточное наслаждение – это избыток, постоянно увеличивающий интенсивность внутреннего напряжения»<sup>4</sup>. Мы привыкли думать, что это – края, каемки тела, обычное положение дел для функционирования объекта *a*, но в данном случае – вся кожа, вся поверхность тела – это особый эрогенный край, который продолжает приводить в движение все наше тело.

#### ТАКТИЛЬНЫЙ КОНТАКТ. РУКА – МЕТОНИМИЧЕСКИЙ ОБЪЕКТ КОЖИ

Довольно длительный период ношения ребенка на руках сопровождается не только удовлетворением потребностей ребенка, но и служит полем для появления любовных чувств: передается тепло матери и ее запах, делаются массажи или поглаживания, во время укачиваний напеваются колыбельные, во время игр ребенок смеется, радуется, пугается, успокаивается. Хотя последняя функция слишком нагружена воображаемым в культуре: социум полагает, что на материнских руках ребенок успокоится. Многие дети, наоборот, именно на руках матери кричат больше обычного, могут проявлять свои агрессивные импульсы в отношении тела матери – кусаться, щипаться, бить, но аналитики знают, что дело может быть как раз в психическом инцестуозном перевозбуждении. (Более подробно, я полагаю, об этом написано как раз в рамках британской традиции, где осмысляются концепты контейнирования, перевода довербального ужаса и хаоса, с которым сталкивается ребенок, в порядок символов). Но, с точки зрения теории влечений и концепта объекта *a*, нас интересуют два аргумента: во-первых, происходит близкий физический контакт, сопровождающийся пульсирующей чередой касаний между матерью и ребенком, насыщенный либидинально, а во-вторых, ношение на руках почти всегда сопровождается речью, касанием языком; часть из этой речи – это обращение к ребенку, реакция на производимые им физиологические и психические акты. По сути, это и есть область, где может разыгаться карта частичного объекта, объекта *a*. Вот что пишет Младен Долар в статье «Касаться основания»:

4. Назио Х.-Д. Пять уроков по теории Жака Лакана. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2014. С. 23.

3. Анзье Д. Я-кожа. Ижевск: ERGO, 2011. С. 109.



«Это то прикосновение, которое вводит разрез, разрез прикосновения, разрез само-прикосновения – и это тот момент, когда предполагаемая мифическая фаза первичного аутоэротизма, самодостаточности и само-аффектации от само-касания пресекается, само-замкнутость прерывается для того, чтобы ввести шаг в направлении объекта, *Objektwahl*, если следовать фрейдовскому описанию сексуального развития в “Трех очерках” [...] Нет нейтрального прикосновения. Касаться значит посягать, вторгаться, переходить границы, проникать, заходить слишком далеко, преступать, нарушать. *Касание избыточно*. Но эта избыточность прикосновения проистекает из прикосновения как разреза: это разрез является тем, что превышает прикосновение»<sup>5</sup>.

Когда мать носит ребенка на руках, происходит и удовлетворение физиологических нужд ребенка, и то, что не служит никакой другой цели, кроме удовольствия. Логика объекта *a* заключается в метонимическом сведении целого – тела матери, которым нельзя обладать, – к части, к объекту. Запрет на целое тело дает возможность влечению обосноваться в части, в нашем случае – остается прикосновение, касание, роль которого в любовной, сексуальной жизни субъекта очень велика. Несмотря на то, что другие части тела тоже участвуют в обмене касаниями, но по большей части прикосновение связано с рукой. В менее откровенном сценарии – в социальном пространстве – люди берутся за руки – это означает то или иное близкое отношение между ними. В патриархальной культуре принято «просить руки» у женщины, которую зовут быть супругой, и на руке носится обручальное кольцо.

Если подходить к прикосновению как к влечению с точки зрения «инструкции» о влечениях, которую нам оставил Фрейд, вот что мы можем сказать:

Существует напор влечения – это непрерывная сила внутри организма, от которой нельзя убежать. Фрейд говорит, что настойчивость – общая особенность влечений.

Источник влечения – «соматический процесс в органе или части тела, раздражитель которого репрезентируется в душевной жизни через

влечение»<sup>6</sup>. Фрейд пишет, что нам не нужно знать всех источников, в душевной жизни мы узнаем влечение по его целям. Действительно, попробуем мыслить трезво: ребенок не рождается с каким-то врожденным влечением все трогать или цепляться, подобно новорожденному животному. Д. Анзье отмечает, что у людей нет ни больших когтей, ни шерсти, за которую можно уцепиться. Однако в нашей руке очень много нервных окончаний, она крайне чувствительна. Наши пальцы защищены ногтевой пластиной, а рука – одновременно и нежная, и сильная. Физиологическая особенность руки человека заключается в ее двойном сжатии: силовом, когда мы сжимаем кулак, и точечном, когда выполняем давление большим пальцем. Влечение разворачивается в интервале близких отношений с Другим, который обнимает, трогает, гладит, качает на руках тело малыша. Но и сама мать является наследником влечения к прикосновению, фантазматически она может представить объятия, в которые заключает ребенка целиком. Мы знаем, что объять другого целиком невозможно, мы всегда имеем дело с его частью, но в сцене между младенцем и мамой так велик соблазн поверить в это. Руки матери тоже испытывают наслаждение от этого контакта.

Цель – удовлетворение, снятие возбуждения, успокоение, т. е. то, к какому действию подталкивает влечение. К цели можно приходить разными путями. То разнообразие манипуляций, на которое способна рука в отношении кожи, подтверждает этот тезис. Поглаживание, щепки, шлепки, царапание, массажирование – их очень много. Прямая цель, конечно, – это сексуальное удовлетворение, но суть влечения в отклонении, касание действительно опосредует сексуальный акт, и в некоторых случаях до него дело может и не доходить – но есть касание.

Объект – самая изменчивая часть влечения. Он присоединяется к влечению, потому что может принести удовлетворение. Объект может меняться в зависимости от судьбы влечения. «Объект влечения – это объект, на котором или посредством которого влечение может достичь своей цели»<sup>7</sup>. Я думаю, что и кожа, и рука могут выступать объектами тактильного влечения. Однако нам еще предстоит исследовать объект-руку как участницу судьбы влечений в ее беспорядочном поведении, и об этом чуть позже.

Что мы еще знаем о влечениях? Сокрушительная сила влечения вынуждает к постоянному отклонению, то есть формируются разные

6. Фрейд З. Влечения и их судьбы // Фрейд З. Собрание сочинений в 26 томах. Т. 13. СПб.: ВЕИП, 2020. С. 86.

7. Там же. С. 86.

5. Долар М. Касаться основания // Долар М. Десять текстов. СПб.: Скифия-принт, 2017. С. 98.

судьбы влечений. Попробуем проследить, что происходит в рамках влечения к прикосновению и с объектом-рукой.

Влечение может превратиться в противоположность. То есть происходит инверсия, которая касается цели влечения. Например, вместо активной цели (мучить) – пассивная (чтобы меня мучили). С тактильным контактом хочется по аналогии сказать: я прикасаюсь, прикасаются ко мне. Но тогда будет и смена объекта, поэтому можно предположить так: хочу прикоснуться (в значении «присоединиться») – хочу оттолкнуть, отсоединиться. Я здесь не зря вспоминаю мазохизм, потому что именно в нем проступает облик руки и кожи, а также касание, которое опосредуется болью. Также здесь есть место и для скопического влечения: и у Д. Анзье («Я-кожа»), и у Х.-Д. Назио («Пять уроков по теории Жака Лакана»), и у С. Бенвенуто («Перверсии») встречается мысль о том, что мазохизм и вуайеризм – очень связанные вещи. У Д. Анзье еще и кожа является важным элементом, который вплетается в этот сюжет (он ссылается на «Три очерка по теории сексуальности»). Д. Анзье настаивает: фантазм содранной кожи лежит в основании мазохизма. В связи с этим, я бы задалась таким вопросом: не является ли удар своего рода касанием взглядом, реализующим влечение смерти? У нас нет клинической виньетки, поэтому я приведу пример, на который ссылается Д. Анзье, из «Венеры в мехах». Ванда – обнаженная женщина, покрытая одним только мехом, который обещает возврат к нежному контакту кожа к коже. Северин видит в ней и мать, дарующую заботу о своем дитя, но также и женщину, которую он хочет соблазнить. И она наказывает его за это, бьет, сдирает кожу. Д. Анзье рассказывает о мифе о Марсии, с которого была содрана кожа, – и на последних страницах «Венеры в мехах» есть прямые отсылки к этому мифу. А в последней сцене самого романа Ванда подставляет привязанного Северина под удары плетью своего другого любовника, Грека (в мифе это Аполлон), который внезапно появляется во время привычной любовной игры, и вот эта сцена уже ему невыносима, фантазм дошел до предела, если удары женщины ему приносили наслаждение, то «быть обескоженным рукой Аполлона» не годится. Не лишним будет вспомнить самое начало книги, эпиграф: «И покарал его Господь и отдал его в руки женщины»<sup>8</sup>.

Следующая судьба влечения – обращение против собственной персоны. В этом случае работает смена объекта при неизменной цели, и



Фрейд говорит, что порой это совпадает с первым вариантом «превращения в противоположное». Однако здесь можно уловить еще какие-то оттенки происходящего. Например так: касаться части тела другого – касаться части своего тела – быть тем, к кому прикасается другой (тут вводится новый субъект).

Вытеснение. Фрейд пишет, что вытеснение – это что-то среднее между бегством и осуждением, то есть определенное подавление. Возникают какие-то условия, в которых «мотив неудовольствия приобретает большую силу, чем удовольствие от удовлетворения»<sup>9</sup>, технически – из сознания вытесняется представление/репрезентант влечения, но остаются его дериваты. Как в культуре выглядит запрет на прикосновение? Мы уже упомянули *délire de toucher*. Здесь, конечно, опять появляется эта метафора мышления – прикосновение к запретным мыслям. Однако рука как будто является допустимым остатком, активным участником социальной жизни, оставшимся от запрета прикосновения. Мы покрываем тело одеждой, но руки в основном – это социально допустимая неприкрываемая часть. Руки жмут при встрече, ими пользуются при артикуляции, руки создают сигнальную систему.

9. Фрейд З. Вытеснение // Фрейд З. Собрание сочинений в 26 томах. Т. 13. СПб.: ВЕИП, 2020. С. 106.

8. Захер-Мазох Л. Венера в мехах. М.: Азбука, 2011. С. 31.

Однажды мне приснилось сновидение, которое начиналась цифрой 550. И я совершенно не понимала, что это значит, пока не вспомнила о маленьком ритуале прощания, когда я отвожу сына в детский сад. Он говорит мне: дай пять! И мы бьем по ладоням друг друга. Именно этот смысл и открылся мне при толковании сна, жест означал: «дай пять», «ударим по рукам», «я в деле». Рука ожила в символическом.

Сублимация. «Сублимация представляет собой процесс, происходящий с объектным либидо, который состоит в том, что влечение устремляется на другую цель, далекую от сексуального удовлетворения; при этом акцент делается на отвлечении от сексуальной сферы»<sup>10</sup>. Фрейд, как мы видим, настаивает на том, что речь идет об отвлечении от сексуальной цели, но он все же связывает сублимацию с сексуальной целью. Сублимированное или «десексуализированное» либидо Фрейд связывает в «Я и оно» с одной психической инстанцией: «не совершается ли всякая сублимация при содействии я?»<sup>11</sup>. Напомню, что концепт Д. Анзье называется «Я-кожа», и он говорит о коже как об определенном репрезентанте я, который основывается на переживании поверхности тела, ведь касания размечают карту тела. В клинике он наблюдал, как «нарушения я в качестве интерфейса между внутренним и внешним сопровождаются нарушениями мышления»<sup>12</sup>. Здесь намечается узел в виде сублимации влечения и мышления, которые опосредуются касанием, кожей как интерфейсом я, и рукой, потому что несложно догадаться, какое количество манипуляций, уклоняющихся от сексуальной цели, осуществляет рука. Это орган, который творит, создает.

В статье Айтен Юран о сублимации есть очень емкое резюме этого понятия: «Минимальное отклонение от цели и минимальное отклонение от инцестуозного объекта или Вещи – вот две важнейшие характеристики сублимационного процесса»<sup>13</sup>.

Минимальное отклонение от инцестуозного объекта понять легко: рука – это часть кожи, но она ничем не смещается, мы пользуемся ей как объектом, тогда как, например, в оральном влечении грудь заменяется на пищу (пищу, которую готовит рука!). А удаление от цели я бы прокомментировала так: рука обслуживает наслаждение других частичных объектов, отклонение влечения от цели в других влечениях постоянно застревает, натывается на объект-руку. Она – дифференциал, прибавленный к каждому из них.

## БЕСПОРЯДОЧНЫЕ СВЯЗИ И РОЖДЕНИЕ РУКИ-ОБЪЕКТА

Следующая часть моих размышлений основывается на попытке проследить, в какие связи вступает рука и какова ее роль в них. Нетрудно догадаться – в какие угодно, это чрезвычайно любопытный орган. *Manus* – по латыни рука. Также термин *manus* принадлежит словарю римского права и означает власть главы семейства над ее членами и имуществом. С одной стороны, это понятие подчеркивает патриархальную власть, сведенную метафорически до объекта-руки, а с другой стороны – имеет свойства Имени-Отца, Закона, регулирующего отношения в семье, так как правила *manus*'а распространялись на всех без исключения – и на кровных родственников, и на рабов, и на имущество – подобно работе тотема.

*Manipulus* означает «горсть», а слово «манипуляция» – сложное действие руками или обращение ситуации в свою пользу, проделка. С одной стороны, рука – это метонимическая часть тела и кожи, с другой – у нее есть способность ощупывать собственное тело, а значит происходит двойное ощущение от прикосновения к нему. Д. Анзье цитирует Фрейда: «Прикосновение – это единственное из пяти внешних чувств, обладающее рефлексивной структурой: ребенок, прикасающийся пальцем к частям своего тела, экспериментирует с двумя дополнительными ощущениями: он – часть кожи, которая прикасается, и он – часть кожи, к которой прикасаются. Именно на модели тактильной рефлексивности строятся другие виды сенсорной рефлексивности (слышать себя при передаче звуков, вдыхать свой собственный запах, разглядывать себя в зеркале) – за этим следует мыслительная рефлексивность»<sup>14</sup>. В воспитании детей есть такое правило: не показывай на предмет пальцем, а назови. Эта манипуляция аналогична просьбе пациентки Фрейда: не трогай меня, а слушай!

Что происходит, когда рука нащупывает другие психически важные объекты в теле:

- младенец сосет палец, жует рукав одежды, взрослый может как объедаться пищей, так и вызвать пальцами рвоту;

- посещение туалета и мытье рук связывают руку с анальным объектом, впрочем про людей, которые делают что-то плохо, мы говорим: «криворукий...» (я не буду выражаться – думаю понятно, о чем я), или наоборот – тот, кто не прикасается к работе, зовется «белоручкой»;

14. Анзье Д. Я-кожа. Ижевск: ERGO, 2011. С. 69.

10. Фрейд З. О введении понятия «нарцизм» // Фрейд З. Собрание сочинений в 26 томах. Т. 13. СПб.: ВЕИП, 2020. С. 71.

11. Фрейд З. Я и Оно // Фрейд З. Собрание сочинений в 26 томах. Т. 13. СПб.: ВЕИП, 2020. С. 274.

12. Анзье Д. Я-кожа. Ижевск: ERGO, 2011. Введение Эвелин Сешо С. XVI.

13. Юран А. О сублимации и внушительной множественности // Лаканалия № 30 (2019). С. 64.

- с точки зрения взгляда мы говорим «близорукий» – человек, который хорошо видит вблизи, а не вдаль. Однако «рука» здесь приклеилась к «глазу» по человеческой ошибке: изначально это слово звучало как «близозоркий», но это «зозо» в середине резало слух и произошла народная ошибка и переименование. Но, я полагаю, оговорки нас как раз всегда интересуют;

- взгляд и голос тоже обладают свойством тактильности, ведь в языке есть фразы «ласкает слух», «режет взгляд» (Фрейд в «Трех очерках по теории сексуальности» пишет, что разглядывание произошло из ощупывания).

Рука, указывающая на часть тела, подает нам знак, добавляет практику чтения: поднесенный к губам палец мы прочитываем как «тише», открытую к уху ладонь – «я слушаю», изображая бинокль руками и поднося его к глазам, мы показываем: «я смотрю», когда нас кто-то застает голым – мы прикрываемся рукой. Она выступает неким иконическим сопроводителем в коммуникации. Также важным мне кажется то, что рукой можно указать запрет, сказать нет, пусть даже в разных культурах по-разному. Рука – фронтир, граница между внутренним и внешним – и эта функция ее тоже роднит с кожей, но, в отличие от кожи, все-таки лингвистический потенциал руки намного выше, она творит образы за счет подвижности пальцев и даже может показать алфавит или знаковую систему, шрифт Брайля.

В книге Х.-Д. Назио был пример про артиста балета, чья стопа была чрезвычайно либидинально нагружена, в ней сгустилось наслаждение. Побывав на концерте дирижера Теодора Курентзиса, я обратила внимание, как пылали его руки, и передать это наблюдение сложно: дело не в простой эмоциональности происходящего, а еще и в том, как читал его руки оркестр, какие звуки в этот момент издавались. Рука производила звук. И она же может с легкостью поковыряться в ухе или носу, в любом отверстии в теле – это огромное количество манипуляций, которые работают в нескольких направлениях: на засовывание, на вход или на доставание или выдергивание, отщепление – волос, кусочков кожи, а также на трение (онанизм или мытье) или расчесывание. Эти сюжеты зиждутся на следующем тезисе: рука обслуживает наслаждение других органов, частичных объектов. Она действительно выступает как рука помощи, хотя, конечно, если в ка-

ком-то месте наслаждения скопилось слишком много, – равно как и с любым другим органом – может образоваться симптом (онемение рук, потливость, привычка грызть ногти). Но практически нет мест на теле, куда бы рука ни доставала, а где она не достает – она найдет какой-нибудь предмет и достанет им (даже взяв скальпель – разрежет и достанет, и это еще одна глобальная мысль для размышлений, которая отсылает к Маршалу Маклюэну и его теории расширения). Там, где животное возьмет сразу ртом, оближет языком в качестве мытья, прикроется ушами, толкнет носом или шеей – человек использует руку. Она постоянно возникает как дополнительный особенный объект, ведет себя непорядочно, манипулятивно. Но, как мы знаем, прежде чем что-либо появится в психическом в качестве объекта, оно должно быть отрезано, кастрировано. Что происходит с рукой, в сравнении с логикой образования других, нам известных, частичных объектов?

Если сравнивать ее с так называемыми «фрейдовскими» объектами – я имею в виду грудь или, вернее, сосок и экскременты – руку роднит визуальное, воображаемое наличие, присутствие, выступ, за нее можно ухватиться. Однако в прямые компаньоны к руке никого нет – тогда как к соску пристегивается разрез в виде рта, поток экскрементов срезает анальное отверстие. Два других отверстия – голосовая и глазная щели, два других объекта а, более концептуализированные Лаканом, взгляд и голос, – менее «материальны», но это суть разрезы, а разрезы в теле – это источники наслаждения. Здесь рука менее подобна в своем физиологическом устройстве, хотя она и вытянута из тела, у нее нет прямого партнера, она работает субверсивно, метонимически, алеаторно в отношении других объектов сочленения с ней. Она радуется другим объектам, и здесь пора вспомнить и о мастурбации. Единственный сюжет буквального среза, связанный с руками, – это обрезание ногтей, и привносимый сюжет – нанесение себе порезов, ведь часто таким местом оказываются именно руки. Не удивительно, что именно такие действия часто бывают «вредной привычкой» – если субъект грызет ногти, это тоже история о наслаждении. Когда рука обслуживает другие объекты – этот сюжет смело можно называть аутоэротическим, он останется дальше с субъектом в его сексуальной, перверсивной жизни. Ведь не только ребенок наслаждается, но мать, когда обслуживает его. Итак, маленький вывод: у руки нет постоянного партнера, ее объект-партнеры беспорядочны.

Фрейд задается вопросом – как вообще возникает необходимость либидо выходить за рамки нарциссизма и направляться к объектам внешнего мира? Его ответ поэтичен: «Человек должен начать любить для того, чтобы не заболеть, и будет больным, если не может любить из-за отказа»<sup>15</sup>. Потому что если либидо переполнит я, то есть чрезмерно нагрузит я как объект, так же как наслаждение перенасытит какой-то орган – случится болезнь, симптом. То есть органу нужна разрядка. Как случается разрядка у такого, как мы описали выше, органа как рука? Может быть, наша рука страдает манией величия? Мне кажется, сюжет, где рука перестала слушаться человека, – комичный и иногда разворачивается в художественных произведениях.

Как кастрируется рука? Есть сюжеты буквальные, культурные – например, отрубание руки, но для аналитиков буквальность телесного выражения не является весомым аргументом, поскольку кастрация, как мы знаем, осуществляется в первую очередь в языке. Именно речь является инструментом, позволяющим отделить объект от тела, – она со всей своей строгостью и уверенностью может запретить руке это самое наслаждение опосредовать. Налицо диалектика требования и желания, однако не совсем такая, какую мы обнаруживаем в других эrogenных зонах. Но мы легко можем обнаружить, как рука обитает в языке. Помимо того, что мать говорит своему дитя: «Не суй пальцы в рот», «Не ковырайся в носу, в ушах», «Не лезь грязными руками в глаза», когда ребенок, продолжая исследовать тело, добирается до гениталий, запрет тоже звучит: «Держи руки на одеяле (а не под)!». Этот символический критерий рука выдерживает. Ввиду того, что партнер у руки всегда беспорядочный, – какой в общем-то под руку подвернется, можно предположить, что запрещается не сама рука, а то, что она опосредует.

Чем занята рука в своей повседневной жизни? Она ощупывает, трогает собственное тело субъекта и все вокруг, что его интересует и что он хотел бы включить в свою жизнь. Если у Д. Анзье есть метафора кожи как мешка, соединяющего частичные влечения, то я бы сказала, что рука – это штука, которая складывает органы в мешок, постоянно скрепляет их или совершает объединяющие акты. И в отношении собственного тела – аутоэротические, нарциссические, метонимические – когда мы моемся в душе или надеваем на себя одежду, и метафорические – когда мы готовим пищу своими руками, чтобы собраться за общим столом и, например, помолиться, взявшись за руки, как это

бывает принято в некоторых религиях. Рука на самом деле циркулирует от метонимии к метафоре, и это легко проследить в языке: когда мы говорим: «лес рук» или про кого-то – «правая рука», «десница короля». Но все-таки есть что-то в руке, что не может ее буквально поставить в ряд с другими объектами а, она как-то слишком хитро себя ведет, непорядочно.

Мы уже обнаружили, что тактильное влечение очень связано с мыслью, с мышлением. Вспомним формулу фантазма, где между субъектом и его объектом *a* располагается пуансон – знак пуансона можно прочитывать и как язык, то есть то, что опосредует одну матему фантазма с другой, то, что бесконечно нацелено на связывание разрыва, случившегося вследствие кастрации. Подобные мысли возникали, когда мы размышляли о влечении к прикосновению. Прикосновение – это и связывание, и разрыв, кожа – поверхность контакта и разделения, рука – соучастница, потворствующая судьбам разных влечений. Эти элементы – суть дистанция между субъектом и его объектом. Мне приходит в голову выражение: «держат на расстоянии вытянутой руки» – оно также постулирует поддержание дистанции, но с ноткой существующей связи. Или еще одна фраза: «руки чешутся» – она ведь означает желание, а фантазм – это как раз опора для желания. Я не делаю скоропостижных выводов, скорее отмечаю, как много наблюдений за рукой мы можем найти, это огромное поле для исследования. Пока я бы остановилась на одном слове, которое Фрейд упоминает в работе про нарцизм: «одаренный орган». Руку на данный момент, как минимум, хочется именно так и называть – одаренный орган.

# Пригоршня праха, или автопортрет руки художника

Однажды, летним жарким тулузским полднем, найдя убежище в стенах бывшего монастыря августинцев, превращенных муниципалитетом в городской музей изящных искусств, я обнаружил картину, на которой привлекла меня одна интересная деталь. Картина принадлежала кисти неизвестного мне мастера семнадцатого века и представляла положение Христа во гроб. Два мужа поддерживают прикрытое белыми пеленами тело Иисуса, опуская, очевидно, его на землю. Картина написана с замечательным мастерством, выдающим знакомство мастера с Караваджо и его школой. Деталь же, о которой я говорю, заключалась вот в чем: глядя на картину, висящую на довольно большой высоте и освещенную весьма тускло, зрителю представляется, что один из персонажей словно заслоняет гениталии Иисуса, поверх уже прикрывающей его пелены, необычным черным предметом, напоминающим то ли лопатку, то ли густую кисть. Напрашиваются и более фантастические гипотезы – можно, к примеру, увидеть в нем напоенную уксусом губку, которую поднес к устам жаждущего Иисуса сотник. Приходит на мысль даже предположение, что во фрагменте этом был, по какой-то причине, утрачен красочный слой. Так или иначе, предмет остается загадочен. Более того, поскольку картина, судя по размерам ее, могла быть алтарным образом или украшать одну из тех тускло освещенных капелл, которые в наше время любопытным туристам предоставляется шанс рассмотреть, опустив евро в щель автомата, напрашивается мысль, что художник мог сознательно рассчитывать на такой эффект. Что ж, попробуем послушаться его замысла и разрешить заданную им загадку.





Мы видим, таким образом, таинственный предмет, расположенный прямо перед гениталиями Иисуса. Задача его, однако, явно не в том, чтобы их прикрыть, так как функцию эту выполняют белые пелены, которыми обвивается тело и на которых оно поддерживается. Единственное, что мы знаем о нем, это что у нас нет для него никакого имени. Говоря языком Лакана, у предмета этого отсутствует означающее. Он воплощает собой, одним словом, отсутствие означающего как такового – в этом и состоит его функция.

Мы знаем, меж тем, что отсутствие означающего прямо связано у Лакана с фаллосом. Более того, оно входит в определение, которое Лакан фаллосу дает: означающее отсутствия означающего. Поясним в двух словах, в меру необходимости, о чем идет речь.

Согласно Лакану, человеческий субъект с момента рождения оказывается во власти речи – и это, естественно, речь Другого. В этой речи он получает свое место, а с ним и признание. Но происходит это дорогой для него ценой: между означающим и его желанием остается зазор, в прокрустово ложе языка он и его желание не укладываются. Результатом неизбежно оказывается увечье, кастрация. То, что не было включено в язык, в цепочку детерминирующих субъект и его желание означающих, живет лишь в интервалах, разрывах, промежутках этой цепи – в том, что Лакан называет купюрой, разрезом, провалом, щелью. В этой щели и живет его настоящее бытие – то, что было отрезано от него и о чем свидетельствует лишь рана от нанесенного ему увечья, кастрации, как называют это увечье в анализе. Именно эту форму принимает у Лакана хайдеггеровский «просвет бытия» – только у Лакана он темный, в нем больше тени, нежели света. Чтобы получить от Другого признание своего желания, своего подлинного, не кастрированного бытия, субъекту без означающего не обойтись. Все означающие, однако, принадлежат Другому – и означающего для бытия субъекта, доли его «чтойности» у Другого нет. Чтобы в этой безымянности не исчезнуть, чтобы хоть как-то Другому себя предъявить, субъект пользуется своим телом, пытается закрыть эту амбразуру частицей собственной плоти. Такой привилегированной частицей и служит для него фаллос. Этот элемент тела возводится им в ранг означающего – именно в качестве фаллоса он предъявляет себя, требует у другого признания. Но означает это означающее лишь одно – что означающего для своего желания у субъекта нет, что он кастрирован. Фаллос, таким образом – это означающее отсутствия означающего.

Почему субъект фаллос скрывает? Да потому, что он скрывает собственный срам, свою неудачу быть, свою нехватку, нанесенное ему увечье. Фаллос, таким образом, скрывается под покровом лишь потому, что сам он ничего более, как покров – покров, раскинутый над бездной, над пустотой. И вот здесь, на картине нашей, эта пустота субъекта, это черный просвет его бытия оказывается обнажен, обнаружен – он уже не за фаллосом, а перед ним. Фаллос более не маскирует его – с кастрации сорвано покрывало. Отсюда невольная, пусть мимолетная, тревога, которую мы в присутствии этого безымянного пятна ощущаем. Отсюда и непроизвольное желание найти для него какое-то означающее, его как-то именовать, объяснить, обозначить.

Послушные этому желанию, попробуем исходить из формы. Перед нами черный, почти квадратный, прямоугольник. Невольно приходит на память знаменитый черный квадрат Малевича. Искусствоведы, исследовавшие его богатую генеалогию, обнаружили, в частности, черный квадрат английского мистика семнадцатого века Роберта Фладда – возможно, современника нашего художника. Квадрат символизировал у него бесформенный хаос, начальные потенции бытия. Что касается квадрата Малевича, то он появился впервые в качестве декорации к спектаклю Матюшина и Крученых «Победа над солнцем», воплощая в нем новое, рукотворное солнце, пришедшее на смену дискредитированному себя старому. Это новое солнце, в отличие от своего прототипа черное и квадратное, не хочет заимствовать от старого никаких атрибутов и свойств. Революция преобразует не только общество, но и саму природу, отбрасывает прочь не одну лишь культуру, но и прежний, обжитый ей и кровно с ней связанный космос. Ведь консервативные, охранительные силы общества неизменно апеллируют именно к природе, к ее, якобы неизменным, законам, оправдывая угнетение и социальную несправедливость пресловутым природным неравенством – не то же ли самое происходит на наших глазах и сейчас? Квадрат Малевича – это знамя радикального разрыва со всей прежней культурой. Даже от языка ее он отказывается – недаром будетляне, герои пьесы, изъясняются на новом, зрителю почти не понятном наречии. Своего языка у будущего покуда нет – его еще предстоит создать. Оно всецело потенциально, свободно, открыто для созидания. Иконой, хоругвью этого безъязыкого, темного еще бытия и является черный квадрат. Иконой называл его и сам Малевич – не случайно на выставке футуристов 1915 года поместил он его изображение в красный угол – то место, которое занимала икона в православном быту.

Икона, однако, не самостоятельна – она всегда отсылает к событию, событию явления в земном бытии чего-то Божественного, потустороннего. Такое событие зачастую именуется эпифанией – греческим словом, означающим явление, откровение.

В узко религиозном смысле эпифания – это непосредственное явление Божества, чудо. Такой эпифанией было, например, явление Троицы в момент крещения Иисуса – момент, когда раздался с небес глас Отца, именующий его Сыном, и истина этих слов была подтверждена явлением Духа в образе голубя.

Однако слово это получило, с легкой руки Джеймса Джойса, и более широкий смысл. Эпифания – это любое тривиальное событие, неожиданно получающее для человека, в силу случая, глубокий смысл, открывающее для него суть вещей. Так, в повести Джойса «Джакомо Джойс» герой ее, молодой писатель – это, конечно, сам Джойс: повесть автобиографична – влюбляется, живя в Италии, в молодую девушку. Вскоре после знакомства он неожиданно видит ее на конной прогулке, и его сознание неожиданно пронзает мысль – Гедда Габлер! В этот момент герой понимает, что встреча с девушкой может стать для него роковой. Девушка с Геддой, героиней Ибсена, ничего общего не имеет, но именно Гедда, любившая верховую езду, сыграла в судьбе героя пьесы, тоже начинающего писателя, роковую роль. Случайная встреча, чистое, в определенный момент происшедшее совпадение, становится для автора откровением, предвещает влюбленному его собственное будущее.

Еще пример, уже не из Джойса, а из воспоминаний детства Павла Флоренского. Автор рассказывает о том, как, проснувшись однажды ночью, он вышел во двор и услышал голос, громко зовущий его: Павел! Павел! И ему ясно стало, что его призывает Бог, хотя столь же ясно, однако, он отдавал себе отчет в том, что это голос соседа, окликающего своего сына по имени в соседском дворе, за забором. Случайное совпадение места и времени стало для Павла откровением его судьбы, предопределило все дальнейшее направление его жизни.

Поскольку в чуде удостовериться нелегко, бывает и так, что за эпифанией как чудом, как явлением трансценденции, кроется, на самом деле, эпифания как совпадение – хотя совпадение тоже само по себе чудесно. Так, волхвы, обнаружив появление на небе новой звезды, последовали за ней и обрели рожденного от девы Младенца. Позже не-



доверчивые ученые предположили, что новой звезды вовсе не было – просто совпали между собою на небосводе в этот момент две старые. Эпифания первого типа обернулась эпифанией второго – граница между ними, как видите, довольно условна.

Но вернемся к нашей иконе, квадрату – какая эпифания за ним стоит? И здесь на память приходит одна поэма, удивительно близкая Малевичу своим радикальным пафосом – поэма английского поэта семнадцатого века Ричарда Крэшо, которая эпифании как раз и посвящена. Называется она «In the glorious Epiphany of our Lord God», то есть «О славной Эпифании нашего Бога и Господа» – в ней-то мы и попробуем найти к нашей проблеме ключ.

Вот отрывок из этой поэмы, который я не могу удержаться от искушения привести в подлиннике.

Farewell, the World's false light!  
Farewell, the white  
Egypt, a long farewell to thee, Bright idol, black idolatry:  
The dire face of inferior blackness, kist  
And courted in the pompous mask of a more specious mist.  
Farewell, farewell  
The proud and misplaced gates of hell,  
Perch'd in the Morning's way,  
And double-gilded as the doors of Day :  
The deep hypocrisy of Death and Night  
More desperately dark, because more bright.

Означает это приблизительно следующее:

«Прощай, ложный свет мира! Прощай, белый Египет, прощай навсегда светоносный идол, черное идолопоклонство! Темный лик преисподнего мрака, лобызаемый и почитаемый нами в пышной маске обманчивого тумана. Прощайте, прощайте врата ада, воздвигнутые на пути утра: глубокое лицемерие смерти и ночи, тем более темное, чем оно ярче».

Перед нами не что иное, как инвектива, обращенная к солнцу – светилу, в котором мы привыкли видеть источник жизни и свет самой истины. Да скроется солнце, да здравствует тьма – провозглашает здесь, по сути, поэт. Воплощенные в солнце свет и истина ложны, они должны быть отброшены навсегда. Солнце – князь мира сего, и потому сам дьявол. Революционности Малевича и его будетлян далеко до ярости отрицания, кипящей в этой поэме. Отречемся от старого мира, отряхнем его прах с наших ног – вот революционный заряд, подлинный пафос, который несет в себе христианство – пафос, бесконечно далекий от тех речей, которые мы слышим порою от современной Церкви. Солнце мира – это солнце мертвых. Настала Пасха, весна нашего тела! Се, творю все новое! Всем означаящим, в которых выстраивался до толе мир, грош цена. Иудеи, язычники – полно же: это просто смешно! Рабы, свободные – все одно! Мужчины, женщины – да какая разница! Не знаем ничего, кроме Иисуса Христа, и того распяты! На этом мире и всем, что в мире, нужно поставить крест.

Именно крест, кстати сказать, был, наряду с квадратом, второй супрематической иконой Малевича.

Итак, эпифания, о которой говорит Крэшо и чьей иконой вполне мог бы быть, как вы видите, квадрат Малевича – это явление Христа. Но поэма не просто это явление провозглашает – она говорит кое-что и о его механизме. Вчитаемся внимательно в следующие строки:

To Thee, to Thee  
From him we flee  
From, him, whom by a more illustrious lie,  
The blindness of the World did call the eye.  
To Him, Who by these mortal clouds hast made  
Thyself our sun, though Thine Own shade,

«К Тебе, к Тебе [ко Христу] мы бежим от него [солнца]. От него, кого слепота мира, обманутая его светоносной ложью, назвала глазом. К Нему, кто, облекшись в эти смертные облака, предстал нам солнцем, соделавшись собственной тенью».

Итак, Бог открыл себя нам, явил нам себя, став для этого собственной тенью. Бог стал нам видимым, став невидимым. Перед нами Бог-фокусник, Бог-хитрец, сумевший обмануть подстерегавшего его дьявола, явившись нам во Христе – своей тени.

Но для того, чтобы явить эпифанию на полотне, чтобы эпифанией этой обернулась сама картина, фокусником должен стать сам художник. И, будучи фокусником, он вряд ли желает, чтобы хитрость его была слишком легко разгадана. Зрители прошлого с благоговением взирали на его полотно, вселявшее в них тревогу приоткрывшегося на мгновение безымянного бытия. Но мы, современные люди, стремимся расколдовать мир, разоблачить его тайны, снять с его мистерий окутывающий их покров. Наше время враждебно откровениям и всяческой мистике. Из благоговейных тайнозрителей мы обратились в любопытствующих зевак. Вооружившись гаджетом, будь то бинокль или фотокамера, мы наводим его, ничтоже сумняшеся, на обнаруженный нами непонятный предмет – и тайны как не бывало! Бытие, чье-то явления мы только что были свидетелями, рассеивается на наших глазах как сон, как наваждение, как туман. Искусный фокус разгадан – перед ним всего лишь тронутая тленом рука с лежащей в ее ладони пригоршней тени. Все как в поэме Крэшо: Бог раскрыл на мгновение дверь в иной мир, воспользовавшись для этого собственной тенью – тенью своей руки. Искусство художника точно воспроизводит его поэтическую метафору.

Итак, откровение обернулось обманом, чистой видимостью – мы поняли, что это всего-навсего фокус, умело созданная иллюзия, ловкость рук. Но за этим разоблачением стоит новое откровение – быть может, более важное. Мы узнали, наконец, правду. Нам открылось то, что можно назвать, перефразируя известное выражение Йейтса, the artifice of being. Мы увидели, одним словом, что бытие рукотворно, что трепетом встречи со своим бытием, нами только что пережитой, мы обязаны смертной, тленной руке художника, ее замыслу, ее мастерству. Так что можно по праву сказать, что рука Иисуса с собственной тенью в горсти, это, одновременно, и рука самого живописца – мастера, сумевшего эпифанию, чьими свидетелями мы только что были, отрежиссировать, сумевшего организовать для нас мгновенную встречу, мимолетное randevu, с нашим собственным безмолвствующим бытием, с нашим собственным безъязыким желанием.



# Как читать схему R?

## ВВЕДЕНИЕ

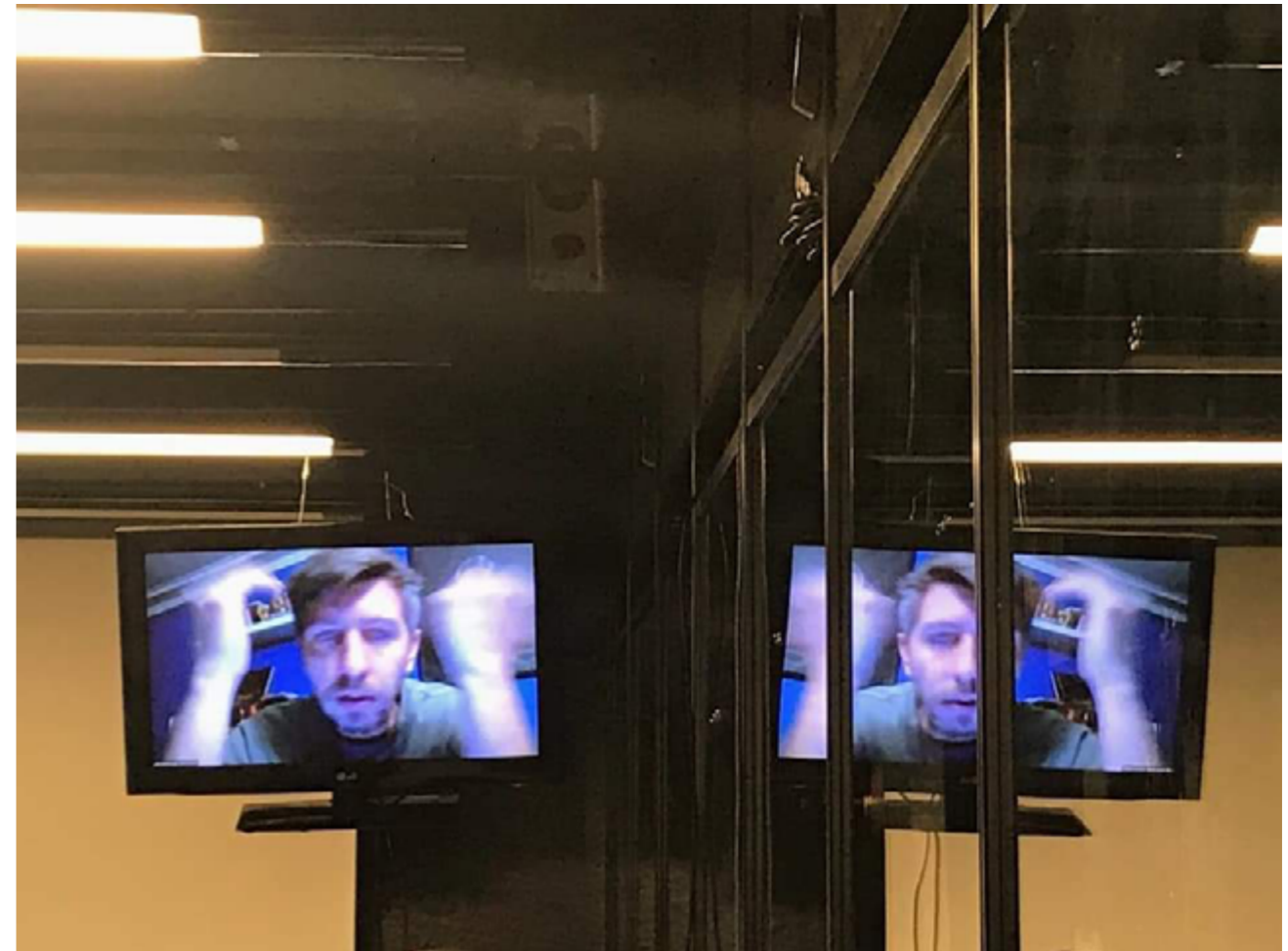
В этом небольшом тексте мы предлагаем достаточно удобный и полезный способ прочтения схемы R Жака Лакана. Эту схему можно увидеть в его работе «О вопросе предваряющем...» или, например, в пятом семинаре.

Центральный принцип нашего чтения состоит в том, что подходить к схеме можно с двух сторон:

- 1) со стороны геометрии
- 2) со стороны символических различий

Мы предполагаем, что вся эта схема может быть прочитана как череда удвоений, наподобие удвоения объекта его зеркальным образом. Причем эти удвоения объекта могут быть объяснены либо геометрически, либо исходя из символического регистра, точнее, исходя из проекции символически гетерогенных вещей в область гомогенного.

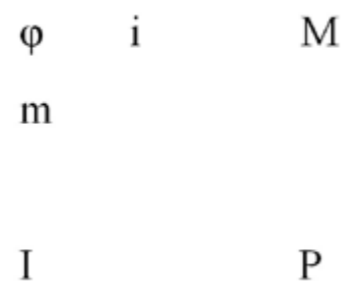
Последний ход является существенным для Леви-Стросса в его анализе мифов. К примеру, есть миф о происхождении некрасивых женщин. Как они получились? Сначала имело место различие женщины\животные. Это отличие, отличие культуры от природы, на следующем шагу проецируется на один из членов этого отличия. В данном случае на женщин, и тогда внутри этого гомогенного, то есть внутри класса женщин, возникают различия, и одна женщина от другой начинает отличаться, как все женщины отличаются от животных, ну или как культура отличается от природы. Различие красивые\некрасивые внутри класса женщин является повторением отличия всего этого класса от другого класса (людей от животных).



Раз уж речь пошла о мифах, то стоит сразу напомнить, что схема R по сути является лакановской версией эдипова комплекса, таким образом она связана с мифом об Эдипе. И сразу стоит заметить, что здесь, вдруг, там, где раньше был миф, мы начинаем встречать какие-то геометрические элементы: симметрию зеркального отражения, ленту Мебиуса, потом в схеме I, которая произошла от схемы R, появляется коническое сечение (гипербола)...

Если на секунду оставить геометрию и смотреть в чисто мифической перспективе, то, конечно, нельзя не заметить, что Лакан, рисуя миф об Эдипе, скрестил его с мифом о Нарциссе, в котором как раз речь и идет об отражениях. В данном тексте мы не будем развивать эту линию, но заметим лишь, что оба эти мифа в некотором смысле роднит недоразумение: сначала Нарцисс не понял, что влюбился в самого себя, сначала Эдип не знал, что его жена является его матерью. Неведение Нарцисса и Эдипа устроены похожим образом. Более того, в некоторых вариациях миф о Нарциссе связан с инцестом (он влюблен в свою сестру-близнеца), и порой этот миф используется как объяснение происхождения запрета на инцест.

Если смотреть на схему R, то область на ней, которую Лакан называет воображаемым треугольником, скорее отсылает к Нарциссу, а то, что он называет треугольником символическим, скорее отсылает к Эдипу:



Треугольник φim относится к воображаемому регистру. Его вершины, m и i отсылают к эго (m, moi) и зеркальному образу (i), а значит к Нарциссу. Треугольник MIP относится к символическому, его вершины отсылают к трем участникам (отцу, матери и сыну) эдипова комплекса, к мифу об Эдипе. Короче говоря, если мы на этом первом шаге анализа займем позицию наивного наблюдателя, то сразу заметим, что схема R является склейкой нарциссизма и эдипова комплекса.

Учитывая, что один треугольник Лакан называет гомологичным другому, мы можем сказать, что на этой схеме Нарцисс и Эдип находятся в отношениях инволюции (тождество различного), другими словами, между двумя регистрами (воображаемым и символическим) обнаруживается какая-то симметрия.

Для чтения этой симметрии, ну или этой гомологии, полезным оказывается сопоставление того, что можно назвать воображаемое удвоение, с тем, что представляет собой символическое различие.

Сначала попробуем увидеть это сопоставление на уровне симметрии правой и левой руки.

### ПОЧЕМУ РУК ДВЕ?

Когда Ж.-М. Ватперо говорит о началах топологии, то часто ссылается на спор Лейбница и Кларка о том, какую руку Бог сотворил первой. Левую или правую?

Вышло так, что Лейбниц победил в этом споре, так как оказалось, что Бог сотворил только одну руку, просто по-разному вложил ее в пространство.

Причем так вышло, что эти разные вложения присоединили к одному телу. То есть человек (творение) имеет именно две руки, он состоит из двух вложений той одной, которую создал Бог (творец).

*Скажем, что правая и левая рука отсылают к тому, что выше мы назвали воображаемое удвоение, а пара Творец/Творение отсылают к тому, что мы назвали символическое различие.*

Уточним, что происходит с точки зрения творца. Почему Лейбниц победил? На уровне Бога есть одна рука, она ни левая, ни правая. Она не является третьей рукой. Просто речь идет о гомеоморфизме двух рук, об их внутренней, интрансек идентичности. Напомним, что гомеоморфизм – непрерывная трансформация объекта. Например, вы берете левую перчатку, выворачиваете ее, и получаете правую перчатку. Левая и правая рука гомеоморфны, а значит они являются одним, одним объектом, который ни левый, ни правый, но который обретает это различие при вложении в пространство.

Итак, «на уровне Бога» мы имеем такое количественное соотношение:

Творец: рука (1)

Творение: левая рука, правая рука (2)

Теперь перейдем на уровень творения, на котором можно обнаружить повторение того, что происходило ранее:

У творения две руки. А потом человек (творение) смотрит в зеркало и видит, что его правая рука выглядит левой. Другими словами, он видит, что руки раздваиваются:

правой соответствует левая, а левой соответствует правая.

Левая → Правая

Правая → Левая

Если руку задавать через пару рук, ну или через переход между двумя руками, то получим:

Левая: {Левая --> Правая}

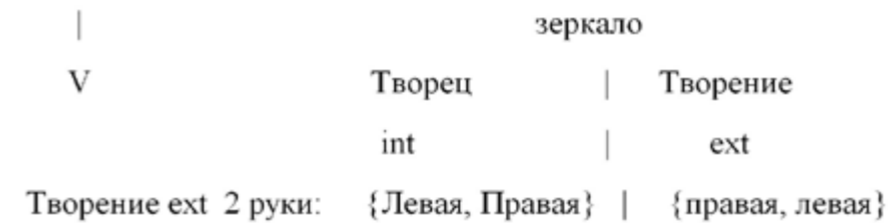
Правая: {Левая <-- Правая}

Человек находится во внутренней (интрансек) позиции по отношению к своему телу, но когда он видит себя в зеркале, то наблюдает себя экстрансек, как объект во внешнем пространстве. Сначала он сам по себе, но перед зеркалом он сталкивается с вложением себя в пространство. Его внутренним свойством является обладание, например, правой рукой, но во внешнем пространстве (в зеркале) она превращается в левую.

С точки зрения субъекта одна рука – его «внутренняя» рука, рука интрансек, тогда как ее отражение, другая рука – это рука во внешнем пространстве. Что это значит? Внутренняя рука – это как рука, которую создал Бог, а внешняя – это ее вложение. Они устроены как руки небесная и земная. Таким образом, на воображаемое удвоение (левое\правое) накладывается символическое различие (Творец\Творение).

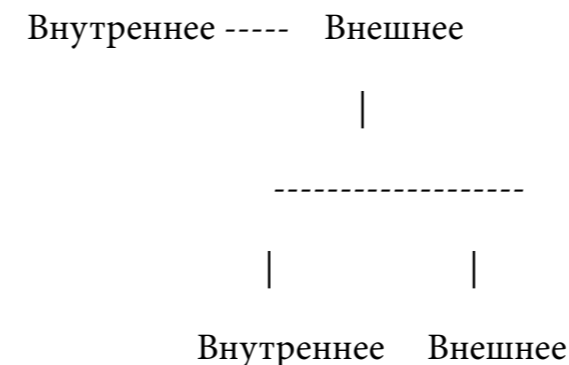
Обобщим сказанное в простой схеме:

Творец int 1 рука



Нижний этаж схемы соответствует уровню творения, на котором акт творения повторяется благодаря зеркалу.

Упрощенно происходящее можно представить следующим образом:



Имеет место различие интрансек (творец, внутреннее) \ экстрансек (творение, внешнее). Но на уровне внешнего различие внутреннего от внешнего повторяется.

Это соответствует лакановскому пассажи о том, что S2 значит второе, но и два.

Обратим внимание, что на первой схеме внизу слева мы написали названия рук с большой буквы, а справа с маленькой. Различие размеров букв тут просто является способом маркировать наложение на воображаемое удвоение символического различия. На уровне воображаемого удвоения мы имеем пару {левая, правая}, но когда мы, например, правую руку в позиции интрансек (int) объединяем с ее отражением,

то есть с левой рукой в позиции экстрансек (ext), то эту пару можно записать так:

{Правая, левая}.

Размер букв меняется и в схеме Лакана. В некотором смысле на эту схему можно взглянуть как на систему, состоящую из двух зеркал. Одна будет отвечать за воображаемое удвоение, будет переводить от объекта к образу, не меняя размера буквы. Вторая коррелирует с символическим различием, то есть будет менять размер буквы. Согласно обозначениям Лакана, *m* отсылает к объекту (к я), а буквой *i* обозначается его образ в зеркале. Просто формально скажем, что всегда *m* отражается как *i*, и наоборот. При этом размер букв либо меняется, либо не меняется. Пары (объект\его образ) будут гомогенными, вроде {*m*,*i*}, и гетерогенными, вроде {*m*, *I*}. Пусть «вертикальное зеркало» не меняет размера букв, а «горизонтальное» меняет, тогда получаем следующий соответствующий схеме **R** рисунок:

$$\begin{array}{c} m \quad | \quad i \\ \hline I \quad | \quad M \end{array}$$

Чтобы лучше понять смысл происходящего, поменяем полюс, с которого мы смотрим на вещи. В данной части текста мы отталкивались от воображаемого удвоения (от симметрии рук) и попробовали наметить, как на него накладывается символическое различие, ну или как оно из него (в некотором смысле) выводится. Но если вы откроете «Мифологики» Леви-Стросса, то увидите, что проблема решается с другой стороны: если в мифе встречается воображаемое удвоение, то читается оно не геометрически (не опираясь на зеркальную симметрию), но исходя из регистра *символического*. Леви-Стросс показывает, что имплицитное наличие символического различия отображается в тексте мифа как эксплицитное воображаемое удвоение. Покажем это на примере.

## ДВА ВИДА ЛЮБВИ

В одном из мифов две сестры пытаются соблазнить одного мужчину. Леви-Стросс задается вопросом: почему их две? Для логики повествования вполне хватило бы и одной. При этом отметим, что в симметричном мифе, там, где мужчина соблазняет женщину, такого удвоения не наблюдается. Вот как схематично выглядят эти два коррелирующих мифа:

1)  $M \rightarrow Ж$

2)  $M \leftarrow \{Ж1, Ж2\}$

Направление стрелки показывает, кто кого соблазняет. В первом случае мужчина соблазняет женщину, а в другом – женщина мужчину. Перед нами уровень, который можно отнести к воображаемому регистру, и на нем наблюдается симметрия: сначала один любит другого, а потом наоборот. Однако, когда стрелка обращается, женский персонаж по каким-то причинам удваивается. Разгадка этого раздвоения возникает, когда мы заметим, что, кроме отношений с противоположным полом, на уровне мифа еще присутствуют отношения с таким пищевым объектом, как мед.

В этом контексте первый миф (где мужчина соблазняет женщину) интересным образом отличается от второго. В первом мифе имеет место буквальная любовь к меду. В данном случае он может читаться как метонимия лакомств. Во втором мифе тип любви меняется. Все дело в том, что две сестры соблазняют мужчину, которого зовут Мед. Таким образом, во втором мифе мед выступает уже не как метонимический объект, но как означающее желаний. Они любят мед не в прямом, но в переносном смысле. Переносный смысл половой любви – это любовь к меду. Они находятся не на уровне пищевых объектов, но на уровне метафоры, там, где возникают сладкие объятия, сахарные уста, и медовый месяц. А значит, мы можем дополнить нашу схему переходом от буквального меда, ну или метонимического, к меду переносному, к метафорическому. Леви-Стросс замечает, что мужчина любит женщину буквально, так же, как любят мед, а женщина мужчину любит в связи с означающим, то есть в условиях наличия переносного смысла.

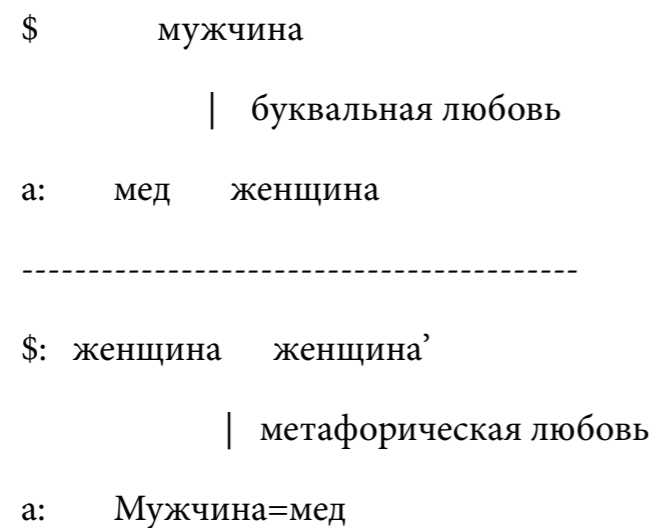
- 1)  $M \rightarrow Ж$ ,      буквальная, или метонимическая любовь. Мед ~  $\varphi$   
 2)  $M \leftarrow \{Ж1, Ж2\}$ ,      метафорическая любовь. Мед ~  $\Phi$

Таким образом, анализ трансформации между мифами показывает, как связываются воображаемый и символический регистры. На уровне *воображаемого* происходит инверсия любовной связи (мужчина любит женщину, а потом наоборот), на уровне *символического* происходит переход от метонимии к метафоре.

Но остается вопрос про удвоение женщин.

Так вот, две одинаковые женщины из второго мифа объясняются различием двух типов любви, то есть символическим различием. Во втором мифе субъект удваивается в силу того, что мед можно любить двумя способами. Первая женщина отсылает к буквальной, или пищевой любви, а вторая – к любви переносной, половой.

В итоге мы можем представить схему трансформации этих мифов, ну или этих двух типов любви следующим образом, снова в виде системы из двух «зеркал»:

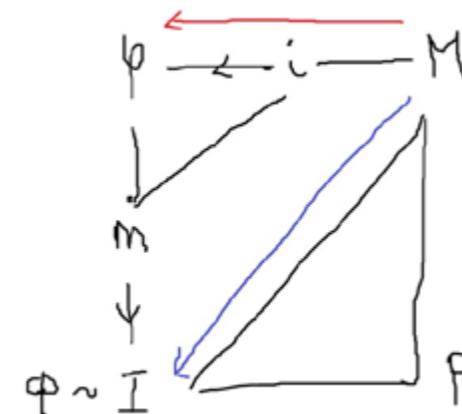


Буквой \$ мы отмечаем позицию любящего (субъекта любви), а буквой а мы отмечаем позицию любимого (объекта любви). В первом случае

раздваивается объект любви, он раздваивается на пищевой (мед) и половой (женщина) объекты. Во втором случае раздваивается любящий, субъект любви, что коррелирует с дихотомией пищевая\половая любовь, и в большей степени с дихотомией буквальная\переносная любовь.

Теперь, опираясь на анализ текста Леви-Стросса, мы можем вернуться к лакановской схеме R, которую теперь будем читать, отталкиваясь от символического различия, которое эхом отзывается на уровне воображаемого удвоения.

### ДВАЖДЫ ЖЕЛАННЫЙ РЕБЕНОК



Мы нарисовали красным и синим две стрелки, которые идут из пункта М. Одна идет к маленькому *i* и в пределе к воображаемому фаллосу. Вторая идет к большому *I*, пункту, который здесь мы поставили в корреляцию с фаллосом символическим.

Почему эта корреляция уместна? Пункт *I* – это место ребенка в треугольнике *MIP*. И с одной стороны известно, что ребенок может выполнять для матери роль символического фаллоса, а с другой стороны есть замечание Лакана, который говорит, что пункт *I* – это пункт, где ребенок оказывается желанным. На первый взгляд, это замечание может сбить с толку, потому как хочется думать, что желанный ребенок – это тот, который идентифицируется в пределе с воображаемым фаллосом. С другой стороны, это замечание, с учетом того, что

у нас вообще-то две точки, где ребенок так или иначе выступает как желанный, позволяет задаться вопросом о различии этих двух типов желаний, ну или этих двух типов любви.

Что такое пункт I, и вообще треугольник MIP? Этот треугольник, как мы и сказали, имеет отношение к регистру *символического*, с опорой на него Лакан проблематизирует природу отцовства. Если говорить коротко, то новость психоанализа в том, чтобы задуматься о том, что и так всем известно, а именно о том, что отцовство имеет надбиологический характер. Поэтому обычно приводят иллюстрацию, когда в одном из племен женщина идет в лес, встречается там, например, улей. Потом она возвращается в племя и сообщает, что забеременела от духа пчел (Символический отец, P), и потому ее ребенка будут звать Мед (Желанный благодаря означаемому ребенок, I). Люди из этих племен знают, что дети происходят от полового акта, но, тем не менее, их дети (ну и, как показывает аналитическая практика, дети вообще) появляются на свет в связи с означаемым. Мед – это скорее дар духа Пчел, и любовь к этому ребенку будет в переносном смысле любовью к Меду. Грубо говоря, это история рождения того парня, которого полюбят две сестры, в силу того, что он является носителем означаемого, он инкарнирует собой означаемое желаний.

С другой стороны, известно, что женщины любят детей не только в связи с означаемым, не только в переносном, метафорическом смысле, но и буквально, или, лучше сказать, метонимически. Один человек спросил у меня как у специалиста: почему многие женщины так тревожатся за своих детей? Почему так часто считают, что они какие-то не совсем развитые, что у других родителей дети, например, талантливее, а вот у них они какие-то не такие? Я предложил этому человеку вспомнить формулу Фрейда (ребенок=пенис) и сравнить отношение женщин к собственным детям с отношениями мужчин с собственными пенисами: мужчины, как всем известно, не так склонны тревожиться за развитие собственных детей, но когда речь заходит об их пенисах, то ситуация совершенно меняется, мужчины очень часто склонны видеть в собственных пенисах черты недоразвитости, нехватку размера, в общем, думать, что какие-то их пенисы не такие...

Тут мы находимся на уровне метонимической любви, на уровне, где ребенок в пределе сводится к ф, ну или на уровне, где женщины любят своих детей вполне буквально, как милых созданий (аналогично тому, как в мифе имела место буквально любовь к меду=метонимии лакомств).

Таким образом, мы увидели в схеме R символическое различие, различие двух типов любви. Как следствие, мы можем, исходя из него, объяснить присутствующее на этой схеме воображаемое удвоение. Почему я субъекта раздваивается на два пункта, на *m* и *i*? Потому что в силу наличия двух типов любви для субъекта обнаруживается два полюса тяготения. Грубо говоря, он раздвоится аналогично тому, как раздвоились женщины из индейского мифа. С одной стороны, он будет стремиться к тому, чтобы занять место метонимического объекта, в пределе к месту воображаемого фаллоса, а с другой стороны он будет тяготеть к тому, что является желанным в силу означаемого, к пункту I. Таким образом, символическое различие, различие двух типов любви, объясняет присутствие в схеме R воображаемого удвоения (*i,m*): *m*, с одной стороны, будет стремиться к I, к тому, чтобы занять место, где ты оказываешься связан с означаемым желаний, с переносной любовью, а с другой стороны *i* будет стремиться к ф, где ты получаешь связь с метонимическим фаллосом.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Благодаря Лакану, мы имеем схему R, в которой происходящее в эдипе удваивается происходящим на уровне, который можно назвать геометрическим, на уровне, который связан с зеркальной симметрией. В условиях такого удвоения эту схему можно читать двояко:

- 1) отталкиваясь от геометрии, от того, что отсылает к воображаемому удвоению, к различию интрансек\экстрансек и что позволяет геометрически приблизиться к символическому различию.
- 2) отталкиваясь от регистра символического. То есть опираясь на то, что мы тут назвали символическим различием, которое приводит к воображаемому удвоению.

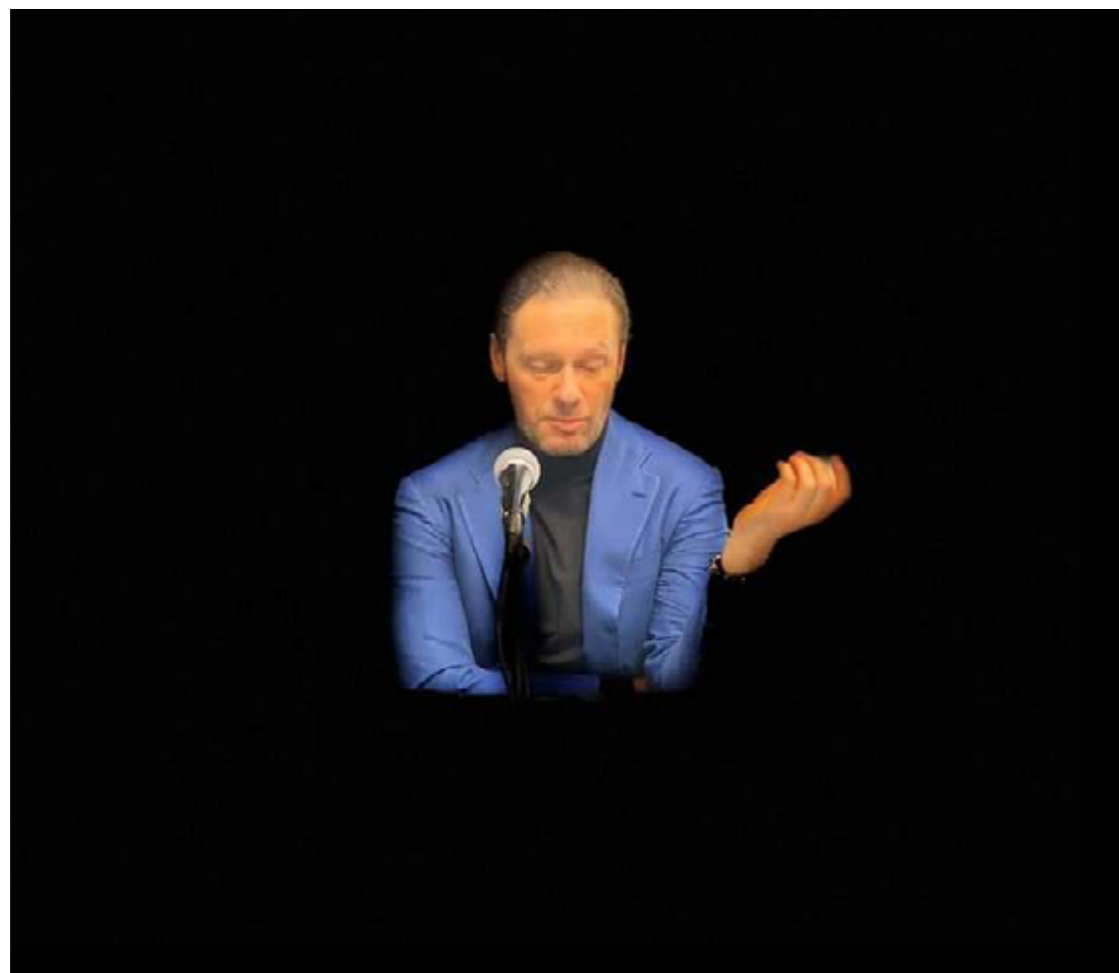
Какой из этих путей является более верным? Образно выражаясь, какой из путей Бог сотворил первым? Скорее, кажется наиболее предпочтительным иметь в виду обе возможности, оба направления. Тогда мы окажемся где-то между геометризацией Эдипа и эдипализацией пространства, что наверняка окажется нам на руку.



# Десница субъективации

## РУКА – МЕЖДУ ОРГАНОМ И ПРОТЕЗОМ

«Я памятник себе воздвиг нерукотворный», – собственноручно написал Александр Сергеевич. И здесь стоит подчеркнуть, сколь многим этот нерукотворный памятник обязан именно руке поэта, не без помощи которой было создано столь впечатляющее литературное наследие. В истории человечества найдётся ли художник, не использующий кисть? Кисть, которая продолжает руку, которая, будучи органом, органом уже не является, поскольку оказывается более близка, скорее, к культурной или божественной функции протеза<sup>1</sup>. В мире животных нет рук, и только человек может сказать, что он без чего-либо «как без рук», поскольку «руки» – это означающее<sup>2</sup>.



1. В контексте «Неудобства культуры» Фрейда: «Человек – это, так сказать, своего рода бог на протезах, поистине величественный, когда он использует все свои вспомогательные органы, но они с ним не срослись и иногда доставляют ему еще немало хлопот» (Фрейд З. Неудовлетворённость культурой (1930); 9 том десятитомного собрания сочинений «Вопросы общества и происхождение религии». М.: ООО «Фирма СТД», 2006. С. 222).

2. «Существование означающего не связано ни с чем другим, кроме того факта, поскольку это именно факт, что существует дискурс, основание которого может быть более-менее известным или неизвестным. И весьма примечательно, что психоаналитический опыт привёл Фрейда к тому, чтобы охарактеризовать этот дискурс не иначе, как обосновав функцию означающего в определённом опыте смерти.

Опыт, о котором идёт речь, не имеет ничего общего с чем-либо переживаемым. Наша работа с текстом «По ту сторону принципа удовольствия», сделанная нами два года назад, показала, что речь идёт не о чём ином, как о реконструкции, которая опирается на парадоксальные черты опыта, именно на то необъяснимое явление, что субъект главным образом оказывается занятым бесконечным повторением чего-то для себя смертоносного.

И наоборот, подобно тому, как смерть отражается в глубине означаемого, точно так же означающее заимствует целый ряд элементов, которые связаны с понятием, глубоко укоренённым в означаемом, а именно, с телом. Так же, как в природе уже существуют определённые резервуары, в означаемом есть определённое количество элементов, которые даны в опыте в качестве телесных происшествий, но оказываются заточёнными в означающем и становятся его, если можно так выразиться, первичным сырьём. Речь идёт о неуловимых, и в то же время неустранимых вещах, в число которых входит фаллическое понятие, обыкновенная эрекция. Одним её примером можно считать расположенный вертикально камень, другим можно считать прямостоящее положение тела человека. Таким образом, определённые элементы, связанные непосредственно со строением тела, а не просто с телесными переживаниями, образуют первые элементы, которые заимствуются опытом, но при этом полностью трансформируются в процессе символизации. Символизация переводит их в пространство означающего, характер которого определяется артикуляцией в соответствии с логическими законами» (Lacan J. Le Séminaire IV, La relation d'objet (1956-1957). Paris: Seuil, 1994. P. 50-51).

Человеческое тело вытянуто в неестественную для царства животных вертикаль, а его руки, оторванные от земли, свободны обустроить свой мир в пределах особого, оторванного от природы, порядка. Прямостоящий человек вытягивается к небу, утрачивает инстинкты и окончательно «теряет нюх»<sup>3</sup>. Поступая между небом и землёй, он пытается приблизиться к Богу, он сам пытается стать творцом, прилагая руку к делу своей субъективации.

ПОЛОЖИВШИЙ РУКУ НА ПЛУГ И ОГЛЯДЫВАЮЩИЙСЯ  
НАЗАД НЕ БЛАГОНАДЁЖЕН ДЛЯ ЦАРСТВИЯ БОЖЬЕГО  
(Лк. 9:62)

Дело анализа состоит в том, чтобы поддержать человека на этом пути обнаружения себя как субъекта, где принципиальное значение имеет решительность следовать желанию, без оглядки на миражи нарциссизма и грёзы о возвращении в лоно природы. В изложении евангелиста Луки, один из желающих следовать за Христом обратился к нему со словами: «Я пойду за Тобой, Господи! Но прежде позволь мне проститься с домашними моими» (Лк. 9:61), на что получил ответ: «Положивший руку на плуг и оглядывающийся назад не благонадёжен для Царствия Божьего» (Лк. 9:62). В обыденном смысле, эта библейская цитата напутствует в любом стоящем деле, после того как положена рука, отбросить всякое сомнение, всякое «но». В богословском понимании, речь может идти о необходимости отказаться от мирской жизни и даже разорвать родственные связи, если того требует путь Спасения Души. Психологическому близки оба эти прочтения, более того, высказывание Христа, записанное собственной рукой его апостола, бесчисленное количество раз переведённое и переписанное руками его последователей, оказывается весьма плодородной для производства психоаналитического дискурса почвой.

3. «Однако отступление на второй план обонятельных раздражений само, по-видимому, является следствием отделения человека от земли, готовности к прямохождению <...> Стало быть в начале рокового культурного процесса стояло выпрямление человека» (Фрейд З. Неудовлетворённость культурой. С. 229).

## МЕТАФОРА ПЛУГА

В этих словах можно распознать формулу отцовской метафоры, если вспомнить, что Лакан буквально говорит о том, что символический порядок врезается в *реальное*, как плуг<sup>4,5</sup>. Результатом срабатывания функции отца становится метафорическое порождение нового фаллического значения, смысла, который прорывает черту десоссюровской дробы между означаемым и означающим. Благонадёжность для Царствия Божьего, о которой говорит Христос, можно истолковать в психоаналитическом ключе как пройденный эдип и перспективу субъективации по «небесному» закону желания<sup>6</sup>. Тогда как оборачивание вспять выглядит регрессивной перспективой десубъективации на «земном» уровне удовлетворения воображаемых нужд.

4. «... символический порядок, будучи отличным от реального, врезается в реальное как плуг и вводит в него особое измерение. И поскольку мы, другие аналитики, работаем в этом измерении речи, мы должны принимать в расчёт оригинальность его происхождения» (Lacan J. Le Séminaire IV, La relation d'objet. P. 237, название 14-й главы – «Означающее в реальном»).

5. «Функция лошади как средоточия фобии заключается в том, чтобы быть новым термином, который прежде всего наделён свойством быть означающим (un signifiant) с неясным смыслом. Чтобы вы смогли в полной мере уловить игру слов, здесь в некотором смысле речь идёт о незначающем (insignifiant). В этом заключается его наиболее принципиальная функция: оно играет роль плуга, задача которого – заново вспахать поле реального» (Ibid. P. 307, название 18-й главы – «Круговые контуры»).

6. Предпоследний абзац 7-го семинара Лакана: «Я уже говорил вам недавно о Менции. Высказав по поводу человеческой доброты соображения, счесть которые оптимистичными было бы с вашей стороны ошибкой, он прекрасно объясняет, отчего люди менее всего сведущи именно в законах небесного происхождения, тех самых, которым повинуются Антигона. Доказательство, приводимое им, отличается большой строгостью, но сейчас поздно уже его приводить. Законы неба, о которых у него идет речь, и суть как раз законы желания» (Лакан Ж. Семинары, Книга 7 «Этика психоанализа» (1959-1960). М.: Гнозис, Логос. 2006. С. 414).

В метафорической замене означающее Имени Отца заступает на место означающего желания матери, субъект получает шанс отлучить себя от неё и отличить себя от объекта её желания в воображаемом измерении их дуальной игры. Означающее материнского желания, воображаемый фаллос, Именем Отца приобретает символическое значение фаллоса. Символическая, отцовская кастрация позволяет субъекту получить необходимые знаки отличия символического порядка и обрести дар нехватки. Возможно, что в чём-то именно этот дар и является даром любви Отца Небесного.

### О РУКОПРИКЛАДСТВЕ

Но можно сказать, что этот дар символического измерения объекта субъект получает из рук земного отца, иногда даже в виде удара в сцене рукоприкладства, как это описано Фрейдом в фазах формирования фантазма «ребёнка бьют». А иногда слово отца ничего не значит, и его плуг недостаточно твёрд<sup>7</sup>, чтобы внедриться в почву означаемого материнского желания<sup>8</sup>. Подобного рода несостоятельность описана в случае маленького Ганса, который мог только мечтать о рукоприкладстве своего отца<sup>9,10</sup> и буквально просил его проявить твёрдость<sup>11</sup>, чтобы помочь справиться с невыносимой тревогой.

7. «Это то, с чем мы каждый раз имеем дело, когда речь идёт о появлении фобии, когда под некоторым углом для ребёнка открывается фундаментальное лишение, которым отмечен образ матери. Это лишение нестерпимо, поскольку, в конечном итоге, именно оно ставит ребёнка перед фактом лишения более высокого порядка, угрожающего ему самому, ввиду отсутствия возможности каким бы то ни было образом компенсировать недостающее матери. В ситуации обнаружения этого лишения отец должен кое-что привнести. Также просто, как при совокуплении, дать матери то, чего она не имеет, то есть буквально всунуть.» (Lacan J. Le Séminaire IV, La relation d'objet. P. 321-322).

8. «Честно говоря, для того, чтобы оправдать поведение матери, требуется высокая степень невозмутимости, которой обладал Фрейд, потому что в наши дни на неё посыпались бы всевозможные упрёки за то, что вопреки возражениям отца и мужа, она каждое утро позволяла Гансу занимать место третьего на их брачном ложе. Дело здесь не только в особой терпимости отца, мы можем предположить, что он совершенно не принимается в расчёт, поскольку, что бы он ни говорил, всё продолжается предрешённым образом, мы не видим ни единого момента, когда упомянутая мать хотя бы на мгновение обращает малейшее внимание на вежливое замечание» (Ibid. P. 222).

9. «"Почему ты думаешь, что я сержусь на тебя? Разве я тебя ругал или бил?" — "Да, ты меня бил", — заявляет Ганс. "Это неправда. Когда?" — "Сегодня перед обедом". И отец вспоминает, что Ганс его совершенно неожиданно толкнул в живот, после чего он его рефлекторно шлепнул рукой. Замечательно, что эту деталь отец не привел в связь с неврозом, и только теперь он усмотрел в этом поступке выражение враждебного отношения мальчика, а также, быть может, проявление стремления получить за это наказание (Эту реакцию мальчик повторил позже более отчетливым и полным образом. Он сначала ударил отца по руке, а затем начал эту же руку нежно целовать.)» (Фрейд З. Анализ фобии одного пятилетнего мальчика; 8 том десятитомного собрания сочинений. М.: ООО «Фирма СТД», 2006. С. 41).

10. «В момент основной сцены диалога со своим отцом, маленький Ганс говорит ему что-то вроде: "Ты должен постараться". Выражение практически не переводимо на французский, что замечает сын Флисса, который обратил внимание на эту сцену, и если даже он сам не вполне может оценить свои заслуги, его замечания остаются весьма справедливыми. Ему удалось расслышать созвучие с библейскими мотивами ревнивого бога, бога соответствующего фигуре отца в учении Фрейда. "Ты должен быть отцом, ты должен быть устремлён ко мне, и это должно быть по-настоящему"» (Lacan J. Le Séminaire IV, La relation d'objet. P. 322).

11. «Именно в этом и заключается драма, что Vatti совсем добрый. Когда есть такой Vatti, который действительно способен внушить страх, то возникают правила игры, появляется возможность настоящего Эдипа, Эдипа, который помогает вам выйти из-под юбки вашей матери» (Ibid. P. 346).

## О РУКОБЛУДИИ

До некоторого времени маленький Ганс пребывал в гармоничной ситуации дуальных отношений с матерью, то есть играл роль её воображаемого фаллического придатка<sup>12</sup>. Отец никак не нарушал их идиллию, разве что косвенным образом, когда поспособствовал появлению на свет младшей сестры, Анны<sup>13</sup>. Она, как новый объект материнского внимания, стала одним из двух факторов нарушения равновесия в воображаемой экономике маленького Ганса. Но похоже, что гораздо более решающим стал факт вторжения реального наслаждения его тела<sup>14</sup>.

12. «В конечном счете, речь идёт о том, чтобы понять, какую функцию исполняет ребёнок для матери и по отношению к фаллосу как объекту её желания. Вопрос изначально сводится к тому, метафора ли это или метонимия. Совершенно не одно и то же, когда ребёнок представляет метафору любви матери к отцу или метонимию её желания фаллоса, которого у неё нет и никогда не будет.

Кто он в данном случае? Всё в обращении матери с маленьким Гансом, которого она буквально таскает с собой повсюду, от своей кровати и до туалета, указывает на то, что ребёнок является неотделимым от неё придатком. Мать Ганса, обожаемая Фрейдом, так хороша, настолько прекрасна в своих заботах, *sehrbesorgte*, о малыше, что даже не стесняется переодевать перед своим ребёнком панталоны. Всё же это довольно специфическая сфера. Случай маленького Ганса и множество других хорошо иллюстрируют сказанное мной о принципиальном измерении того, что скрыто за вуалью. Не видим ли мы уже здесь, что ребёнок для неё есть метонимия фаллоса?» (Ibid. P. 242).

13. Похоже, факт зачатия сестры Анны противоречит этому предположению Лакана: «Нельзя не удивиться как легко Фрейд, о взглядах которого на тот момент мы достаточно хорошо осведомлены, допускает, что маленький Ганс, живущий в комнате родителей до четырёхлетнего возраста, определённо никогда не видел сцены, способной потревожить его своей принадлежностью к фундаментальной природе полового акта. Отец подтверждает это в своих записях, и Фрейд этого не оспаривает – он должен был иметь своё представление на этот счёт, поскольку мать была его пациенткой» (Ibid. P. 322).

Маленький Ганс положил руку на плуг в том смысле, что, испытывая возбуждение реального пениса, начал мастурбировать. Фрейд указывает нам, сколь важное для истории формирования субъекта значение имеет этот момент, называемый моралистами рукоблудием. И у мальчика, и у девочки первым объектом, вызывающим возбуждение пениса или клитора, является мать<sup>15</sup>, и состоятельность отцовской функции заключается не в том, чтобы наложить запрет на мастурбацию как таковую, а в том, чтобы ввести запрет на инцест, обозначить своё право на мать.

В случае маленького Ганса несостоятельность отца усугубляется обнаружением своей собственной несостоятельности, которая обостряется реакцией матери. Для неё сексуальные притязания мальчика – это буквально «свинство», её не интересует реальный пенис сына и он сам как субъект, её интересует он целиком<sup>16</sup>, как объект поглощения,

14. «Так что же изменилось, несмотря на то, что в жизни маленького Ганса ничего критичного не происходит? Меняется то, что его пенис становится чем-то по-настоящему реальным. Его пенис начинает возбуждаться, и ребёнок начинает мастурбировать. Важным элементом становится не столько вмешательство матери в этот момент, сколько то, что пенис становится реальным. Это основополагающий факт наблюдения. В свете чего нам стоит задаться вопросом, нет ли здесь связи между сим фактом и тем, что появляется после, то есть тревогой» (Ibid. P. 225).

15. См. 33-ю лекцию Фрейда «Женственность» (Фрейд З. Лекции по введению в психоанализ и Новый цикл; 1 том десяти томного собрания сочинений. М.: ООО «Фирма СТД», 2006. С. 141-142).

16. «Итак, как вы видите, сказать, что ребенок представляет собой метонимию материнского желания фаллоса, не означает, что он метонимичен в силу своей фаллоносности, но напротив, предполагает, что ребёнок метонимичен в своей целокупности. В этом состоит драматичность ситуации. Всё было бы прекрасно, если бы речь шла о его *Wiwimacher*, но дело касается его целиком, вот почему серьёзным образом обостряется эта существенная разница в момент, когда даёт о себе знать реальный *Wiwimacher*, который становится для маленького Ганса объектом удовлетворения. Тревога возникает и нарастает с того момента, когда он может оценить разницу между тем, за что он любим, и тем, что он может дать» (Lacan J. Le Séminaire IV, La relation d'objet. P. 242-243).

как воображаемый фаллос, она не ограничена и ненасытна в своём желании покрыть нехватку<sup>17</sup>. Совершенно не понимая, каким образом обойтись с вторжением реального наслаждения в воображаемых координатах мира матери, угрожающей пожиранием, маленький Ганс испытывает нарастающую тревогу.

#### ФОБИЧЕСКИЙ ОБЪЕКТ КАК ОЗНАЧАЮЩЕЕ-ПЛУГ

Несостоятельность отца в случае маленького Ганса компенсирует фобия, а именно фобический объект, который, по настоянию Лакана, является не больше и не меньше, как означающим. Лошадь как означающее становится тем достаточно твёрдым плугом, положив руку на который оказывается возможным нарезать, расчертить поле реальности и вписать происходящее в символические координаты. Маленький Ганс буквально пашет на ниве мифотворчества, и мы пожинаем богатый урожай невероятных историй, которые помогают ему преодолеть тревогу и освоиться в порядке символического.

#### МАЛЕНЬКИЙ ГАНС ОГЛЯДЫВАЕТСЯ НА ЗАД<sup>18</sup>

Отец маленького Ганса проводил анализ под руководством Фрейда, который в некоторой степени сумел поддержать функцию отца символического, но всё-таки этого оказалось недостаточно, чтобы ребёнок смог стать сыном двух отцов, вместо этого, по мнению Лакана, он стал дочерью двух матерей<sup>19 20</sup>. Кроме фобического объекта и Фрейда на помощь субъективации маленького Ганса пришла его бабушка, мать отца, которая взяла на себя функцию представления символического порядка, хотя можно предположить, что авторитарность её фигуры<sup>21</sup> и была изначальной причиной отцовской несостоятельности. В некотором смысле, сексуация маленького Ганса завершается идентификацией с отсутствующим фаллосом матери, то есть он остаётся в женском мире воображаемых отношений подобия, что подтверждает

17. «Здесь мы обнаруживаем возможность регрессии. Эта ненасытная, неудовлетворённая мать, вокруг которой прокладывается весь путь нарциссического восхождения, является чем-то реальным, она там и, как и все ненасытные существа, она ищет, кого бы поглотить, *quaerens quem devoret*» (Ibid. P. 145, глава 11 называется «Фаллос и ненасытная мать»).

18. «Нормальная формула комплекса кастрации предусматривает, что мальчик, если ограничиться только им, обладает своим пенисом только при условии его повторного обнаружения, поскольку он его обретает после того, как уже потерял. В случае маленького Ганса, комплекс кастрации непрерывно призывается ребёнком, он сам предлагает формулу, сам ищет для него образы. Он почти требует от своего отца подвергнуть его испытанию, или, наоборот, подстрекает и организует ему испытание на соответствие образу отца, он ранит его, он желает ему пораниться. Не поразительно ли то, что после всех тщетных усилий по осуществлению этой фундаментальной метаморфозы субъекта в конечном итоге происходит так, что его интересуется не его половой орган, а его зад? – то есть его отношения с матерью» (Ibid. P. 407).

19. «p(M)(M') Это мама и бабушка. Мама, в итоге всего процесса раздваивается. Это очень важный пункт, в котором три опорные точки, позволяют ребёнку найти равновесие, что является минимумом для того, чтобы можно было установить отношения с объектом. Тройку, которую он не смог образовать со своим отцом, он образовал с бабушкой, в объектных отношениях с которой он слишком хорошо видел лишь её решающую, даже подавляющую роль. Именно в силу того, что маленький Ганс добавляет к своей матери ещё одну, он устанавливает для себя отцовство. Какого рода отцовство? Отцовство воображаемое» (Ibid. P. 383-384).

20. «Маленький Ганс, не дочь одной матери, но дочь двух матерей. На этом примечательном, загадочном пункте наблюдения я уже останавливался в прошлый раз. Конечно, он получил слишком много поводов и причин уяснить для себя присутствие и могущество другой матери, матери отца. В сюжете появляется эта двойственность материнской фигуры, которая становится условием окончательного равновесия, и в то же время представляет собой одну из структурных проблем случая» (Ibid. P. 417).

21. Замечание Лакана на этот счёт: «Ганс подумал, что уехал из Линца с бабушкой, которую он с отцом навещает каждое воскресенье. О ней в наблюдении случая больше вообще ничего не сказано, что наводит на мысль о суровом характере этой дамы, потому что тогда было принято гораздо больше времени проводить всей семьёй» (Ibid. P. 315).

его дальнейшая любовная жизнь и характерные черты фалличности, привлекающие его в женщинах<sup>22</sup>. То есть в этом случае, помимо компенсирующего слабую функцию отца механизма фобии, раскрывается некоторая поддержка со стороны объекта-фетиша, поскольку фетиш является способом наделять мать полнотой обладания фаллосом и закрыть таким образом как вопрос ненасытности её желания, так и вопрос собственного наслаждения и дальнейшей субъективации.

Хотя, в целом, маленький Ганс сделал другой выбор и фетишистом не является<sup>23</sup>, в некотором смысле маленький Ганс – фетишист. Положив руку на плуг, он оглядывается на зад и оказывается неблагонадёжным в вопросе обладания даром нехватки, остаётся в мире воображаемой идентификации. Оба его отца поспешили признать успех анализа в последней, завершающей текст наблюдения фантазии, посчитав историю с водопроводчиком свидетельством кастрации. Однако, как замечает Лакан, Ганс никак не упоминает замену пениса, он говорит о том, что ему отвинчивают зад и привинчивают другой, больший зад<sup>24</sup>. Фигура съёмности или отвинчивания этого элемента связана с некоторым прогрессом анализа и появляется в более ранней фантазии

22. Женщина навсегда останется для него только фантазией об этих маленьких сестрах-дочерях, вокруг которых разворачивается весь его детский кризис. Это не станет в полном смысле фетишем, поскольку является, если я могу так выразиться, подлинным фетишем. Он не остановится на том, что написано на вуали, он найдёт типичную гетеросексуальную форму своего объекта, тем не менее его отношения с женщинами с этого момента, навсегда и безусловно, будут отмечены их нарциссическим происхождением, в ходе которого он занял орто-положение по отношению к женщине-партнёру. Вообще говоря, женщина-партнёр происходит, в этом случае, не от матери, но от воображаемых детей, которых он может сделать для матери, именно они наследуют фаллосу как центральному элементу первичной (*primitif*) игры любовных отношений и любовного пленения матерью» (Ibid. P. 385).

23. Лакан проясняет, почему Ганс не фетишист, на примере его реакции на панталоны матери: «Если бы он, напротив, узнал в этих панталонах свой объект, а именно тот самый таинственный фаллос, который никто никогда не видел, то он удовлетворился бы этим и стал фетишистом, но поскольку судьба распорядилась иначе, панталоны маленькому Гансу отвратительны.

Но он уточняет, что когда их носит мать, это другое дело. Тогда они уже совсем не отвратительные. В этом вся разница. Там, где они могут быть предложены ему как объект, когда они сами по себе, он их отталкивает. Они сохраняют свою добродетель, если можно так выразиться, только исполняя функцию там, где он может продолжать разыгрывать приманку фаллоса. В этом состоит нерв, который позволяет нам постичь опыт» (Ibid. P. 351).

по отношению к ванне, которая в какой-то момент символизирует мать, поскольку большая ванна вызывает у маленького Ганса такую же тревогу поглощения, а комфортно ему только в маленькой ванне дома, в которой едва можно присесть<sup>25 26</sup>. В общем, маленький Ганс остаётся на «задней» женской стороне сексуации.

24. «Символическая функция связана для маленького Ганса с сущностным для него вопрошанием: “Что утрачено? Что может появиться из дыры?”. Это первые элементы того, что мы можем назвать символическим инструментарием, и в дальнейшем они будут интегрированы в развитие мифической конструкции маленького Ганса в форме ванны, которую в первом сновидении отвинчивает водопроводчик. Позднее и его зад тоже будет отвинчен, как и его пенис, к большой радости отца, и нужно сказать, что и Фрейда тоже.

Эти люди так торопятся навязать свое представление маленькому Гансу, что не дают ему договорить про отвинчивание своего маленького пениса и сообщают ему единственно возможное объяснение, которое состоит в том, что речь идёт о получении им большего пениса. Маленький Ганс вообще об этом не говорил, мы не знаем, мог ли он так сказать и была ли у него такая возможность. Нет никаких подтверждений того, что он это говорил. Маленький Ганс говорил только о замене своего зада. Вот тот случай, где мы можем затронуть тему контрпереноса. Именно отец выдвигает идею о том, что замена осуществляется для того, чтобы он получил больший пенис. Вот пример ошибки, которую делают постоянно. Со времён Фрейда мы не упускаем возможность увековечить традицию интерпретировать так, чтобы в любой непонятной аффективной тенденции искать то, что её мотивирует, оправдывает, то, что высказано и тем не менее имеет свои собственные законы, свою собственную структуру, свое собственное тяготение и должно быть изучено как таковое» (Ibid. P. 299).

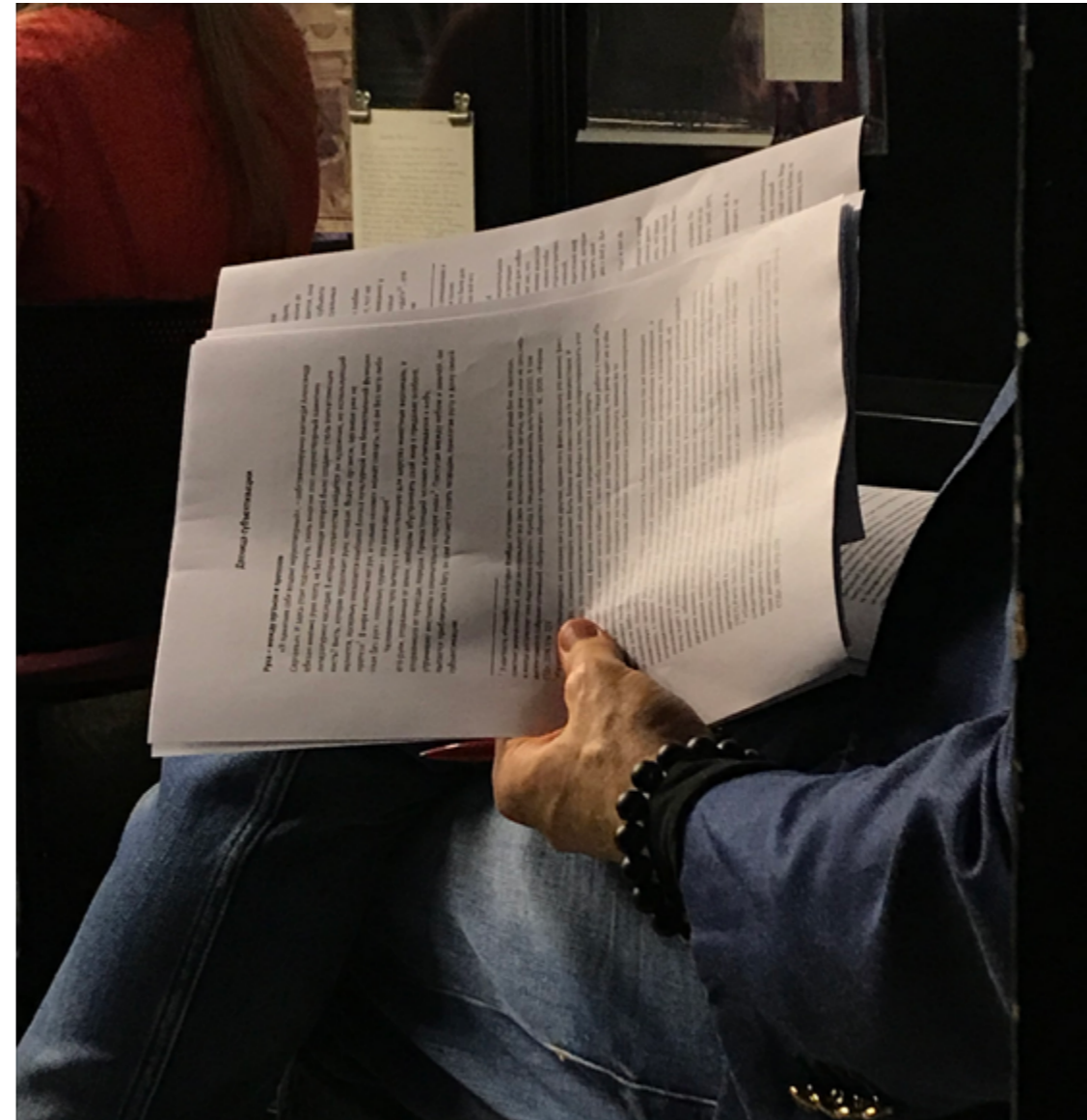
25. «Ванна в какой-то момент была матерью, но в итоге становится задом маленького Ганса – это хорошо понимает Фрейд, и отец, и сам маленький Ганс» (Ibid. P. 277). «Так что здесь сделан еще один шаг. Наложение этой фантазии на предыдущую, которая касается ванны, становится достаточно очевидным благодаря тому факту, что соответствие размеров этого зада и этой ванны было довольно точно описано самим маленьким Гансом. Ему хорошо только в ванне их дома в Вене, потому что в неё точно умещается его маленький зад, ему в ней удобно. В этом всё и дело – подходит она ему или не подходит. Дома, да, он её заполняет, и даже должен постараться, чтобы в ней усидеть. Но в тех местах, где ванна больше и далека от того, чтобы предоставить такие же гарантии, у него вновь возникают фантазии поглощения и тревоги, которые не позволяют ему купаться где-либо ещё, в Гмундене или в любой другой ванне больших размеров» (Ibid. P. 333).

26. «... если ванна соответствует *Wägen*, той вещи, о преодолении единения с которой идёт для маленького Ганса речь, то тот факт, что она отвинчивается, следует иметь в виду» (Ibid. P. 331).

## РУКОПОЛОЖЕНИЕ

Благонадёжность отца при всей его добропорядочности также вызывает вопрос, ведь, взявшись за изучение психоанализа, он не идёт к Фрейду на кушетку, как это делает его жена, но возвращается к домашним и торопится делать анализ своему сыну, тогда как гораздо больше нуждается в этом сам<sup>27</sup>. Это вопрос рукоположения в аналитики, которое прежде всего связано с таинством образования своей субъективности. Здесь богословский термин опять оказывается к месту.

В церковном служении со времен апостолов через рукоположение непрерывно передается благодать Святого Духа. Интересно, что самих апостолов благословляет Христос, поднимая при этом руки<sup>28</sup>. Христианство как религия Бога-Отца ориентирует на действенность символического порядка, поскольку Христос, сын, есть Слово Божье, а Святой Дух есть его дело. Но если в богословии рукоположение, то есть нисхождение Святого Духа – это удел немногих избранных, то психоаналитическая теория усматривает неперемное участие Святого Духа<sup>29 30</sup> в происхождении субъекта как такового, поскольку рассматривает его вмешательство как включение в порядок языка, чуждый естественному порядку природы. Лакан говорит: «Именно для того, чтобы напомнить вам о присутствии Святого Духа, абсолютно необходимого для прогресса нашего понимания анализа, я предлагаю вам теорию означающего и означаемого»<sup>31</sup>.



27. Отец, который не способен занимать свою позицию, и, скорее всего, именно его и нужно было заставить пройти анализ» (Ibid. P. 416).

28. «И вывел их вон из города до Вифании и, подняв руки Свои, благословил их» (Лк. 24:50).

29. «Вмешательство означающего поднимает вопрос, который тотчас заставил меня напомнить вам о присутствии Святого Духа, в том виде, в котором он предстал для нас в позапрошлом году непосредственно в мысли и в учении Фрейда. Святой Дух есть пришествие означающего в мир» (Lacan J. *Le Séminaire IV, La relation d'objet*. P. 48).

30. «То, что я полагаю здесь в качестве принципа аналитического опыта, касается существования уже внедрённого и уже структурированного означающего. Машинная установка уже построена и функционирует. И не вы её построили. Она представляет собой язык, функционирующий, покуда вы себя помните. Поскольку за его пределами вы буквально не можете себя вспомнить, если говорить об истории человечества в целом. С тех пор, как существуют функционирующие означающие, психика субъектов приобретает организацию их собственной игры. Следовательно, Es, которое вы собираетесь разыскать в глубинах, не такое уж естественное – ещё менее естественное, чем образы. Откровенно говоря, появление в природе гидроэлектростанции, построенной благодаря вмешательству Святого Духа, противоречит самому понятию природы» (Ibid. P. 50).

31. Ibid. P. 46.

Похоже, что субъект на пути своего становления идёт рука об руку с фигурой отца<sup>32</sup>. Но со временем выясняется, что можно и нужно брать дело субъективации в свои руки. Лакан начинает с отца, говорящего «Нет!»<sup>33</sup> и устанавливающего своим именем универсальный закон *символического*. Это операция отчуждения субъекта в языке, перечёркивания его означаемым, символическая кастрация в смысле отстранения от реального наслаждения тела. Однако постепенно функция отца пересматривается, она оказывается необходимой для организации своего, уникального для каждого субъекта способа сопряжения порядков означаемого и наслаждения<sup>34</sup>. Отсутствие сексуальных отношений компенсирует любовь<sup>35</sup>.

Как в Святом Писании Закон Божий оказывается единственным законом любви. «Любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь» (1 Ин. 4:7-8). Лакан находит это понимание у Фрейда, когда замечает, что в мифе об убийстве отца первобытной орды сыновья принимают запрет из любви к отцу<sup>36</sup>. В позднем учении Лакана отец говорит «Да!»<sup>37</sup>, его функция отправляется от факта его кастрации<sup>38 39</sup> и заключается

33. «Символический отец является *именем отца*. Это принципиальный элемент, регулирующий символический мир и его структуризацию. Он необходим для отнятия (*sevrage*) на более принципиальном уровне, нежели раннее (*primitif*) отнятие (*sevrage*), посредством которого ребёнок выходит из ситуации чистой и прямой обусловленности всемогуществом матери. *Имя отца* имеет ключевое значение для любой артикуляции человеческого языка <...> Есть символический отец. Есть реальный отец. Опыт учит нас, что именно присутствие реального отца играет сущностную роль в расположенности к осуществлению мужской сексуальной функции. Для того чтобы субъект действительно пережил комплекс кастрации, нужно чтобы реальный отец по-настоящему сыграл свою роль. Нужно чтобы он исполнил свою функцию отца-кастратора, функцию отца в её конкретной, практической (*empirique*), я собирался сказать даже дегенеративной форме, подразумевая персонаж примитивного отца в виде ужасного тирана, в котором фрейдистский миф нам его представил. Это измерение, где отец, как он есть, исполняет свою воображаемую функцию, которая отличается тем, что в практическом плане невыносима, даже чудовищна, когда заставляет ощутить своё воздействие как кастрирующее, и только таким образом можно пережить комплекс кастрации» (Ibid. P. 364-365).

Также стоит иметь в виду идентичность звучания между французским *nom du père* (именем отца) и *non du père* (отцовским «нет»).

32. Это же можно сказать о деле психоанализа в целом: «Всё фрейдовское вопрошание – не только в его учении, но и в его собственном субъективном, Фрейда, опыте – может быть прослежено нами благодаря тому доверию, которое он нам оказывает, открывая свои сновидения, показывая развитие своей мысли, и также благодаря тому, что мы знаем на данный момент о его жизни, о его привычках, и даже отношениях в его семье, о которых месье Джонс в специфической, но доходчивой манере нам более или менее полно поведал – всё фрейдовское вопрошание сводится к следующему: «Каково это, быть отцом?». Это было для него центральной проблемой, плодотворным пунктом, который по-настоящему сориентировал всё его исследование» (Ibid. P. 204).

34. См. статью Ж.-А. Миллера «Шесть парадигм наслаждения» (МПЖ № 5, 6), речь идёт о переходе от второй парадигмы наслаждения к третьей и проблематике этого перехода, которая разрешается Лаканом далее.

35. «Мы – одно. Ежу понятно, что никогда ещё двое в одно не сливались, но люди, несмотря на это, не устают повторять: *мы-одно*. Отсюда берет начало идея люб-ви. Это простейший способ дать сексуальным отношениям, этому неуловимому термину, свое означаемое» (Лакан Ж. Семинары, Книга 20 «Ещё» (1972-1973) М.: Гнозис, Логос. 2011. С. 59).

36. «Узел бо[рромеев] представляет только то, <...> что любовь к отцу возникает в свете его кастрации. По крайней мере, так Фрейд преподносит это в «Тотеме и табу» в истории первобытной орды. Именно из-за любви к отцу сыновья лишены женщин» (Lacan J. *Le séminaire XXIII, Le sinthome*, (1975-76). Paris: Seuil, 1975. P. 150).

37. Формулировка отцовской функции в позднем учении Лакана, где отец говорит «да», принадлежит Ж.-А. Миллеру (Miller J.-A. «Du nouveau, séminaire inédit, cité dans Dossia Avdelidi, *La psychose ordinaire, La forclusion du Nom-du-Père dans le dernier enseignement de Lacan*. P. 92).

38. Это положение сформулировано Лаканом в 22-м семинаре RSI.

39. «Верующие воображают себе возможность любить Бога, потому что предполагают, что Бог действительно обладает этой полнотой и совершенством бытия. Но такое предположение о некотором Боге, который может быть всем, имеет место лишь потому, что в основе любой веры можно обнаружить ещё кое-что. Ведь этому существу, которое по задумке является целостным, ему, несомненно, не хватает главного в бытии, то есть существования. В основе любой веры в бога как в совершенного и безгранично милостивого есть непознаваемое, есть то, чего ему не хватает, что постоянно заставляет сомневаться в его существовании. Нет никаких других оснований любить Бога, кроме сомнения в его существовании» (Lacan J. *Le Séminaire IV, La relation d'objet*. P. 140).



в изобретении уникального для каждого отдельного случая способа увязать регистры *реального, символического и воображаемого*<sup>40</sup>. Дело отца касается именованя в языке реального наслаждения<sup>41</sup>, в чём, собственно, и состоит субъективация. Порой за это дело принимается именно рука субъекта, когда его уникальное изобретение становится не только практикой речи, но практикой письма<sup>42</sup>. Порой нам в качестве наследия остаются свидетельства таких изобретений в виде нетленных произведений, например Джойса и Шребера, которые, судя по всему, как и все песни миннезингеров<sup>43 44</sup>, только об одном.

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ. ГЛАВА 9, СТ. 57-62.

57. *Случилось, что когда они были в пути, некто сказал Ему: Господи! я пойду за Тобою, куда бы Ты ни пошел.*

58. *Иисус сказал ему: лисицы имеют норы, и птицы небесные – гнезда; а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову.*

59. *А другому сказал: следуй за Мною. Тот сказал: Господи! позволь мне прежде пойти и похоронить отца моего.*

60. *Но Иисус сказал ему: предоставь мертвым погребать своих мертвецов, а ты иди, благовествуй Царствие Божие.*

61. *Еще другой сказал: я пойду за Тобою, Господи! но прежде позволь мне проститься с домашними моими.*

62. *Но Иисус сказал ему: никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия.*

40. «Отец – это симптом, или синтом, если хотите» (Lacan J. Le séminaire XXIII, Le sinthome, (1975-76). Paris: Seuil, 1975. P. 19).

41. В 22-м семинаре Лакан сближает функцию имени отца с функцией буквы в деле именованя и ссылается на Книгу Бытия, по тексту которой Бог даёт имена вещам, которые имеют место только в реальном, а также вводит различие, на которое полагается порядок языка; другими словами, Бог устанавливает закон языка и вводит S1, в дальнейшем за дело именованя принимается человек, вернее мужчина, который, например, даёт имя женщине.

42. «Из языка, как-никак, следует ещё кое-что – он даёт начало письму» (Лакан Ж. Семинары, Книга 20 «Ещё» (1972-1973) М.: Гнозис, Логос. 2011. С. 57).

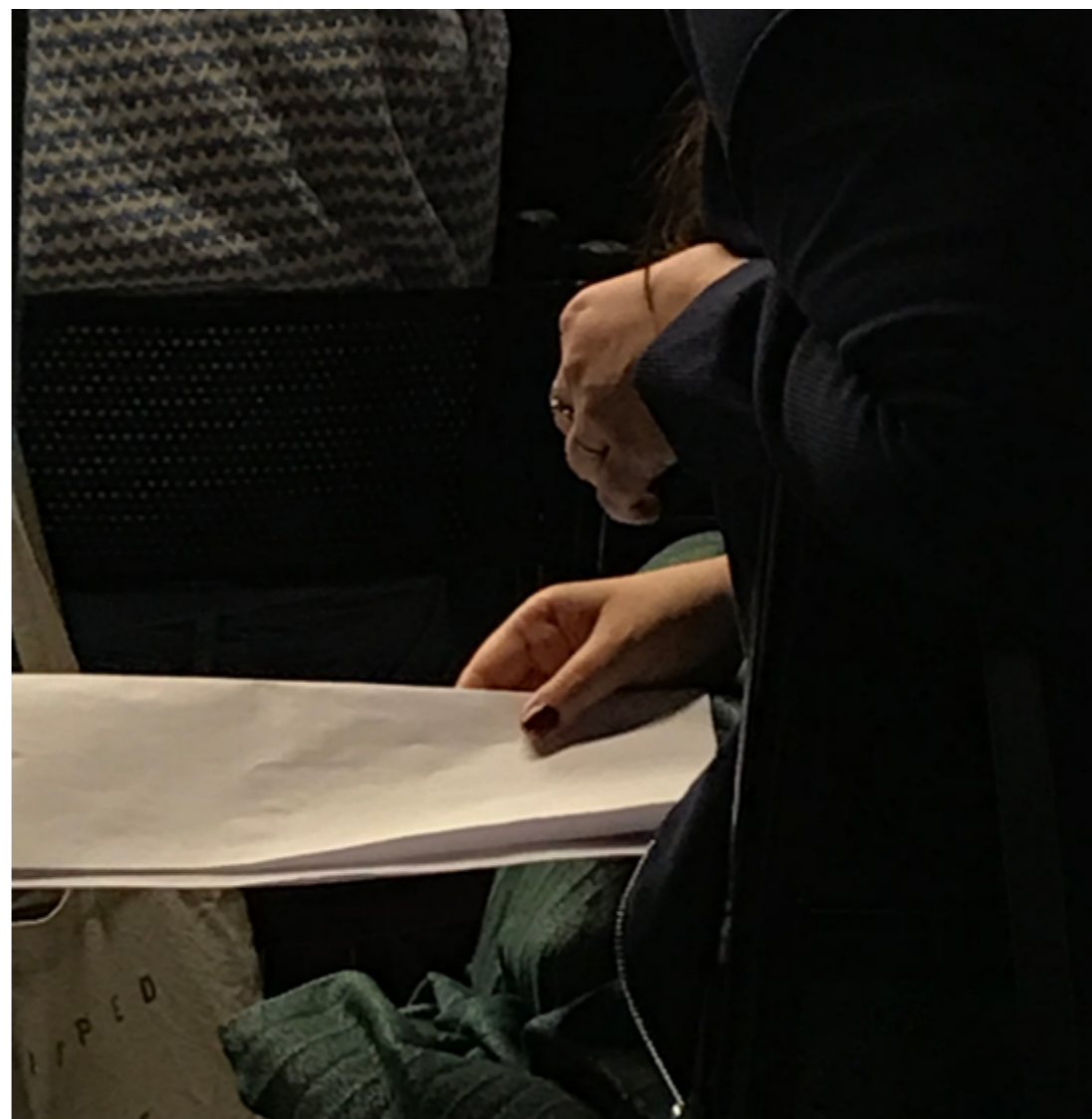
43. «На этот счет мнение историков единодушно – куртуазная любовь была, по сути дела, поэтическим упражнением, способом обыграть ряд определенных тем, тем условного, идеализирующего характера, ничему реальному и конкретному в жизни не отвечавших. Идеалы эти, тем не менее, и прежде всего идеал Прекрасной Дамы, обнаруживаются и в эпохи более поздние, вплоть до наших дней. Влияние их на строй чувств современного человека принимает совершенно конкретные формы, и в формах этих продолжается их триумфальное шествие. Это именно шествие, то есть нечто такое, истоки чего следует искать в систематическом и умышленном использовании означющего как такового» (Лакан Ж. Семинары, Книга 7 «Этика психоанализа» (1959-1960). С. 193-194).

44. «Вы увидите, что функция, которую Хайдеггер приписывает Вещи в процессе, характеризующем развитие человека, состоит в соединении вокруг нее небесных и земных сил» (Там же. С. 158).

# Рука-объект

Я решила зайти на различные форумы в интернете, меня интересовало, что люди пишут об означаемом «Рука» в психоаналитическом плане. Мне было интересно, какие неудобства или удовольствие приносит рука человеку. Огромное количество сообщений касалось «руки» как того, что сталкивает с боязнью. Кто-то просил о помощи, рассказывая, что выучился на курсы парикмахера и не может стричь людей из-за того, что рука не слушается, дрожит, вдруг из-за этого он отрежет больше, чем нужно. Он молится, находясь на работе, чтобы сегодня не пришли к нему клиенты на стрижку. Кто-то отдал большое количество времени обучению на стоматолога, но теперь испытывает навязчивую боязнь перед лечением других людей, рука не слушается, как только он начинает манипуляции ею во рту клиента. Кто-то боится идти на работу, в МФЦ, паспортный стол, так как точно не сможет совершить ни одну запись, поставить свою подпись, руки не слушаются, дрожат и он ничего не сможет с этим сделать. В интернете я увидела множество подобных примеров. Многие люди писали о страдании от фобии, связанной с совершением действий рукой под взглядом другого человека и практически в каждом случае люди знали не только чего они боятся, но и где, где пространственно, топографически их поджидает опасность. Пространство для них все более обростало пограничными линиями, по которому они могли более-менее «безопасно» передвигаться.

В 4 семинаре «Отношение к объекту» Лакан говорит, что фобический объект выполняет функцию дополнения по отношению к чему-то, что представлено как дыра, бездна. Что такое дыра, бездна? Я думаю, это место отсутствующего фаллоса матери, но не того отсутствия, которое может стать пустотой, ничто за счет прописывания отсутствия с помощью отцовского фаллоса, напротив, это дыра, бездна, которая не дает никаких ориентиров по поводу материнского желания и на этом месте вот-вот норовит что-то появиться, дабы означить материнскую нехватку, пусть даже ценой части своего собственного образа, обра-



за субъекта. Не является ли рука в фобии тем означающим, которое способно поместить нехватку матери хоть в какие-то символические координаты?

Субъект фобии, субъект с фобической позицией, невротический субъект, испытывающий трудность между лишением и кастрацией, использует фобические объекты, облакающиеся в большое Ф, фаллос отца, для того, чтобы попытаться хоть немного утихомирить значения, которыми субъект фобии оказывается буквально затоплен, так как фобический объект хоть и является псевдометафорой недостающей отцовской функции, но, как пишет Юлия Кристева: «Фобия – это метафора, которая ошиблась местом, покинула язык ради влечения»<sup>1</sup>, и это значит, что отец не справляется.

Фобический объект не только замена Ф, но также и объект влечения, можно сказать, как говорит Лоренцо Кьеза, сырое непроработанное означающее, к которому субъект испытывает *Furcht*, боязнь, и, как говорит Кристева, отвращение, нет в фобии никакого другого объекта, кроме как объекта отвратительного, *abject*.

Субъект фобии как субъект невротический пытается сделать многое, чтобы не стать фаллосом матери, и при возникновении идентификации с воображаемым отцом, субъект всеми силами из своих подручных средств пытается ввести закон самостоятельно. Итак, рука. Рука как фаллическое означающее, исполняя функцию псевдометафоры недостающей отцовской функции, может помочь субъекту в расчерчивании пространства, создании новой безопасной топографии для субъекта, с помощью этого означающего субъект становится одержим созданием пограничных линий, функция которых состоит во внесении субъектом запрета на инцест. Фрейд писал, что фобия диффузна, фобическое означающее не одно, фобическое означающее разрастается в своем метонимическом скольжении. Но она не только результат и процесс метонимии, фобия работает как псевдометафора в целях привнесения значения. Означающее «рука» предстает в фобии не только как то, что помогает создать более-менее безопасную картографию, топографию передвижения, но и как то, что может заставлять субъекта испытывать торможение в манипуляциях и движениях ею в результате чрезмерного нагружения сексуальным либидо представления о ней, как что-то, что нарушает воображаемый образ тела субъекта, отражающийся по ту сторону я в зеркале, из-за нехватки того

важного фаллического означающего, которое могло бы закрепить, означить образ тела субъекта. Я подумала, не может ли представление о руке возникать на месте «минус фи» в оптической схеме Лакана, в том месте, в котором вместо воображаемого образа появляется что-то, появляется, но не отражается в зеркале, что-то, что способно столкнуть субъекта с тревогой, представление о руке, нагруженной либидинально, не проецирующей себя в зеркальный образ, оставаясь на уровне собственного тела субъекта. То есть рука в фобии как то, что устремлено выполнять функцию дополнения по отношению к чему-то, что представлено как дыра, бездна, может появляться на месте «минус фи» в оптической схеме Лакана, когда разрушается, расплывается воображаемый образ *i'(a)* и субъект в этот момент может предстать в облике объекта.

Нарушение образа тела в фобии удобно мыслить через работу «Бессознательный образ тела» Ф. Дольто. Рука как одно из фобических означающих может нести угрозу для базового, функционального, эrogenного, динамического образа тела субъекта. По Дольто, фобия – это угроза, повисающая над базисным образом тела. Базовый образ тела, с которым субъект связывает свое я, может остаться хрупким, и тогда субъект ощущает угрозу в виде преследования, характерную для переживания фобического состояния. Через функциональный и эrogenный образ тела субъект обретает уверенность в движениях, в хватании предметов рукой, в совершении манипуляций рукой, в отбрасывании предметов рукой, обретает уверенность в себе, необходимую в отношениях и конкуренции с другим. И если функциональный и эrogenный образы тела остаются хрупкими, субъект может испытывать фобическую тревогу перед совершением различных действий рукой, он не сможет получать удовольствие от пользования эrogenной зоной-рукой в отношениях с другими из-за торможения либидо по отношению к совершению действий с помощью этой эrogenной зоны. Динамический же образ тела отвечает за движение и стремление субъекта за своим желанием, и если он остается неустойчивым, то фобия перекрывает путь субъекта к желанию.

В 8 семинаре Лакан скажет: «Объект фобии обладает безграничной способностью выполнять определенную недостающую отцовскую функцию, которая и есть как раз то самое, перед чем субъекту не удалось бы ни за что устоять, не возникни на этом месте тревога»<sup>2</sup>. Я подумала, что получается интересно, что объект фобии является

1. Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении. Спб.: «Алетейя», 2001. С. 67.  
2. Лакан Ж. (1960/61) Перенос. Семинар. Книга VII. М.: «Логос», 2019. С. 396.

объектом желанным, это обратная сторона объекта фетишистского. Кстати говоря, психиатр Рихард фон Крафт-Эбинг в своей работе под названием «Половая психопатия» описывает клинический случай фетишизма руки. Некий Л., торговец из Вестфалии, испытывал сильное влечение к мастурбации, также любил заниматься взаимной мастурбацией со сверстниками, мальчиками, выбор он останавливал на тех сверстниках, которые были обладателями белой, красиво сформированной руки. После стараний Л. подавить, как он сам считает, дурную склонность, ему удается вступить в сексуальные отношения с женщинами, однако женщина должна обладать красивой белой рукой. Если у нее не будет руки красивой формы, как говорит Л., она его не заинтересует. Он испытывал более сильное возбуждение и удовлетворение, когда красивая женская рука возбуждала его орган, чем от соития. И, конечно, вроде бы и так понятно, что фетишистский и фобический субъект различно располагаются по отношению к Закону, к желанию Другого, и в результате судьба аффекта по отношению к объекту у каждого из них имеет разные качества. У одного возбуждение, у другого возбуждение превращается в тревогу. Однако в том же 4 семинаре Лакан и относительно фетишистского объекта говорит, что он является дополнением по отношению к чему-то, что представлено как дыра, бездна. Фетишистский объект образуется с помощью стоп-кадра в кино-воспоминании между делящейся историей и моментом, в который она прерывается, когда интерсубъективные отношения с матерью теряются и взгляд субъекта падает на то, что может заменить отсутствующий фаллос матери. Стоп-кадр образует экран-памяти, говорит Лакан. Лакан говорит об экране памяти не просто так, а в связи с фундаментальным понятием Фрейда «покрывающее воспоминание». Фрейд в своей статье «Покрывающие воспоминания» пишет, что покрывающее воспоминание возникает во время переживания какого-то важного события, в момент которого существенные элементы этого переживания, вызывающие возражения субъекта, опускаются, смещаются на несущественные элементы того же самого переживания. Фрейд говорит, что сохраненные в памяти в своем собственном содержании эти замещающие представления кажутся нам тривиальными и непонятными, по причине того, что они лишены самых существенных элементов, которыми обладают вытесненные элементы, основанные на реальном событии. На самом деле это сохранение является результатом связи между его собственным содержанием и другим содержанием, которое было изъято. «Мы обычно говорим о

фальшивках, что сами они не из золота, но рядом с золотом лежали»<sup>3</sup>. Например, мужчина не помнит о переживаниях, связанных со смертью бабушки, его родители говорят, что для ребенка это событие было тяжелым ударом, но помнит сервированный стол, на котором стоит чаша со льдом.

Я думаю, само образование фетишистского объекта и фобического объекта-руки может иметь сходства, в частности фобический объект-рука тоже может стать результатом смещения внимания на некое покрывающее воспоминание, дабы означать происходящее. Фобический объект-рука – обратная сторона фетишистского объекта, так как, невзирая на чувство тревоги, субъект выстраивает с помощью фобии связь со своим желанием в том числе. Функция же двух объектов различна сама по себе, если фетишистский объект – это больше результат метонимии, то фобический объект, кроме разворачивания метонимии, пытается привнести метафору недостающей отцовской функции, и если бы это у него получилось эффективно с помощью языка, тогда означающее «рука» могло бы преобразиться и трансформироваться в означающее нехватки, желания и проецироваться в воображаемый зеркальный образ, не вызывая тревогу у субъекта, то есть сослужить субъекту совершенно другую службу.

3. Фрейд З. О покрывающих воспоминаниях (1899) – Проект «Весь Фрейд» (freudproject.ru).

# О преподавании психоанализа в университетах<sup>1</sup>

Перевод с английского Вероники Беркутовой

*Данная статья была впервые опубликована в венгерском переводе (вероятно, сделанном Ференци) в будапештском медицинском периодическом издании «Gyógyászat» 30 марта 1919 года. Венгерское название буквально означает: «Следует ли преподавать психоанализ в университете?». Эта статья, по-видимому, была одним из серии текстов, созданных разными авторами и посвященных реформам в медицинском образовании. Вполне вероятно, что Фрейд написал ее осенью 1918 года, примерно во время V Международного психоаналитического конгресса в Будапеште. В тот период в Будапеште были серьезные волнения среди студентов-медиков по поводу включения психоанализа в учебную программу. В марте 1919 года, когда большевистское правительство установило в Венгрии временный контроль, Ференци был фактически назначен профессором психоанализа в Будапештском университете.*

*Переоткрытие этого текста произошло благодаря усилиям доктора Людовико Розенталя из Буэнос-Айреса, и мы в долгу перед ним за то, что он предоставил в наше распоряжение копию оригинальной публикации. Настоящий перевод с венгерского языка основан на переводе на английский, сделанном Дж. Ф. О'Донованом и Людовико Розенталем. Он был скорректирован при содействии доктора Микаэла Балинта. Читатели должны учитывать, что это в лучшем случае третья модификация реальных слов Фрейда.*

1. Перевод выполнен по следующему изданию: Freud S. On the Teaching of Psycho-Analysis in Universities // Freud S. Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Vol. XVII. London: The Hogarth Press, 1955. P. 170-173.



Вопрос о целесообразности преподавания психоанализа в университетах можно рассматривать с двух точек зрения: с точки зрения психоанализа и с точки зрения университета.

1. Включение психоанализа в университетскую программу, без сомнения, было бы с удовлетворением воспринято каждым психоаналитиком. В то же время ясно, что психоаналитик может полностью обойтись без университета без каких-либо для себя потерь. Ибо то, что ему нужно в теоретическом отношении, можно почерпнуть из литературы по данному предмету и, по мере углубления, из научных собраний психоаналитических сообществ, а также путем личного общения с их более опытными членами. Что касается практического опыта, то помимо того, что психоаналитик приобретает его в личном анализе, опыт можно получить, проводя лечение, при условии наличия контроля и наставлений от признанных психоаналитиков.

Тот факт, что организации такого рода существуют, на самом деле обусловлен исключением психоанализа из университетов. И поэтому очевидно, что эти механизмы будут продолжать выполнять полезные функции до тех пор, пока это исключение сохраняется.

2. Что касается университетов, то вопрос зависит от того, готовы ли они вообще наделять психоанализ какой-либо ценностью в подготовке врачей и ученых. Если это так, то остается еще одна проблема: как включить его в официальную систему образования.

Важность психоанализа для всей медицинской и академической подготовки основывается на следующих обстоятельствах:

а) В последние несколько десятилетий эта подготовка справедливо критиковалась за некоторую однобокость, с которой она направляет студента в сферу анатомии, физики и химии, в то время как, с другой стороны, ей не удается объяснить значение психических факторов в отправлениях различных жизненных функций, а также в болезнях и их лечении. Этот недостаток в медицинском образовании дает о себе знать позже – как чудовищное слепое пятно в работе врача. Это не только проявится у него в нехватке интереса к самым захватывающим проблемам человеческой жизни, будь то работа с больным или здоровым, но и сделает его неумелым в лечении пациентов, так что даже шарлатаны и «целители» будут оказывать на них большее влияние, чем врач.

Такой очевидный дефицит привел некоторое время назад к включению в университетскую программу курсов лекций по медицинской психологии. Но до тех пор, пока эти лекции основывались на академической или экспериментальной психологии (которая занимается только вопросами отдельных феноменов), они не могли удовлетворить требованиям подготовки студента; они не могли приблизить его ни к проблемам жизни вообще, ни к проблемам его будущей профессии. По этим причинам место, занимаемое данным видом медицинской психологии в учебной программе, оказалось ненадежным.

Курс лекций по психоанализу, со своей стороны, безусловно отвечал бы этим требованиям. Прежде чем перейти к собственно психоанализу, необходим вводный курс, в котором будут подробно рассмотрены отношения между психической и материальной жизнью – основой всех типов психотерапии, описаны различные виды связанных с внушением процедур и, наконец, показано, почему психоанализ представляет собой следствие и кульминацию всех предшествующих методов психического лечения. Психоанализ, в сущности, приспособлен для преподавания психологии студенту-медику более, чем любая другая система.

б) Другим предназначением психоанализа должно быть приготовление к изучению психиатрии. Последняя в своей нынешней форме носит исключительно описательный характер; она просто учит студента распознавать ряд патологических образований, позволяя ему различать, какие из них неизлечимы, а какие опасны для общества. Единственная связь психиатрии с другими разделами медицинской науки заключается в органической этиологии, то есть в ее анатомических изысканиях, но она не дает ни малейшего разумения наблюдаемым фактам. Такое понимание может быть обеспечено только глубинной психологией.

В Америке, по моим сведениям, уже было признано, что психоанализ (первый опыт в глубинной психологии) успешно вторгся в это неисследованное поле психиатрии. Многие медицинские школы в этой стране, соответственно, уже организовали курсы психоанализа в качестве введения в психиатрию.

Преподавание психоанализа должно было бы проходить в два этапа: начальный курс, рассчитанный на всех студентов-медиков, и курс специальных лекций для психиатров.

в) При исследовании психических процессов и интеллектуальных функций психоанализ использует особый метод. Применение этого метода отнюдь не ограничивается областью психических расстройств, но распространяется и на решение проблем в искусстве, философии и религии. В этом направлении он уже дал несколько новых точек зрения и пролил значимый свет на такие предметы, как история литературы, мифология, история цивилизаций и философия религии. Таким образом, общий психоаналитический курс должен быть открыт и для студентов этих направлений обучения. Оплодотворяющее воздействие психоаналитической мысли на эти другие дисциплины, несомненно, внесло бы большой вклад в установление более тесной связи, в смысле *universitas literarum* (университета как совокупности всех наук), между медицинской наукой и теми областями знания, которые лежат в сфере философии и искусства.

Подводя итог, можно сказать, что университет только выигрывает от включения в свой учебный план преподавания психоанализа. Это учение, правда, может быть дано только в догматической и критической манере, посредством теоретических лекций; ибо эти лекции дадут довольно ограниченную возможность для осуществления опыта или практических демонстраций. Для целей исследования преподавателям психоанализа должно быть достаточно иметь доступ к необходимому материалу в лице «невротических» пациентов в амбулаторном отделении. Для психоаналитически ориентированной психиатрии также должно быть доступно посещение психиатрического стационарного отделения.

Наконец, следует обратить внимание на возражение, что по этому принципу студент-медик никогда не научится собственно психоанализу. Это действительно так, если учитывать реальную практику психоанализа. Но для целей, которые мы имеем в виду, будет достаточно, если он узнает что-то о психоанализе и что-то из него. В конце концов, университетская подготовка не дает студенту-медику возможности стать квалифицированным хирургом; и никто из тех, кто выбирает хирургию как профессию, не может избежать дальнейшей подготовки в виде нескольких лет работы в хирургическом отделении больницы.



Петр Дьяков «Nura», 2018

# Психоанализ на «сцене» университета: к вопросу о преподавании психоанализа с кафедры

Зачем психоанализу нужен университет и нужен ли психоанализ университету?

Фрейд размышляет на эту тему в своем тексте 1918 года «О преподавании психоанализа в университетах»<sup>1</sup>. Он пишет, что сам по себе психоанализ вполне может обойтись без университетов, поскольку обладает внутренними институциональными полномочиями для теоретической и практической подготовки специалистов. Однако, замечает Фрейд, такое положение дел является следствием выдавливания психоанализа из университета, его принудительной маргинализации. Вопрос заключается в том, готов ли университет включить психоанализ в том или ином статусе в список преподаваемых дисциплин.

Фрейд считает, что интеграция психоанализа в университетское пространство могла бы сослужить хорошую службу и университету, и самому психоанализу. Так, он пишет о том, что изучение психоаналитической теории и практики может стать полезным для студентов психологических и медицинских факультетов. Студенты этих факультетов во многом обладают позитивистскими представлениями о психике, которые им прививаются в рамках обучения. Фрейд считает, что эти взгляды психоанализ способен пошатнуть и расширить. На гуманитарных факультетах преподавание психоаналитической теории даст их студентам освоить новый способ интерпретации социальных и культурных феноменов.

На первый взгляд кажется, что посыл Фрейда весьма оптимистичен. При этом остается неясным, что же тем не менее препятствует тому, чтобы психоанализ полностью «освоился» в университете.

В рамках этой статьи я бы хотела задать следующий вопрос: так ли просто обстоит дело с отношениями психоанализа и университета? Кроме того, каков статус психоанализа в современной ситуации, когда дискурс университета<sup>2</sup> существует не только в стенах высших учебных заведений, но и захватывает все публичное пространство?

Сегодня психоанализ действительно широко изучается в высших учебных заведениях, создаются специальные психоаналитические кафедры. На гуманитарных факультетах читаются курсы по психоанализу. Психоаналитики часто выступают с публичными лекциями, обращенными к широкой аудитории слушателей, и эти лекции пользуются большой популярностью. Кроме того, представляется, что достаточно свободное владение психоаналитическим инструментарием, а также использование основных понятий теории Фрейда, таких как, например, «влечение», «вытеснение», «повторение», «нарциссизм», «идентификация» и так далее, становится для гуманитарных кругов чем-то вполне привычным и обиходным. В целом мы видим, что теория психоанализа приобрела огромное значение для общей антропологической, философской и экзистенциальной рефлексии.

Разумеется, можно сказать, что, с одной стороны, частичное встраивание психоанализа в дискурс университета может быть воспринято как щедрое и богатое перспективами приглашение к междисциплинарному диалогу. Однако в то же время, оказываясь в стенах высших учебных заведений, психоанализ как будто бы обнаруживает себя на определенной «сцене», параметры которой оказываются заранее заданы. На мой взгляд, эту сцену стоит исследовать.

2. Речь идет о том определении, которое Ж. Лакан дает дискурсу университета в рамках своей теории четырех дискурсов. Далее об этом будет сказано более подробно.

1. Фрейд З. О преподавании психоанализа в университетах // Данное издание. С.122



Если мы не ведем речь о подготовке клиницистов, а рассуждаем об изучении психоанализа как теории и его преподавании с университетской кафедры, то перед нами в первую очередь встает проблема прикладного психоанализа. Другими словами, речь идет об использовании психоаналитической теории как интерпретационной парадигмы для аналитики различных социальных и культурных феноменов.

С одной стороны, существуют примеры блестящего прикладного психоанализа: достаточно обратиться к самому Фрейду и его работам, посвященным искусству и литературе. Кроме того, множество интересных и заслуживающих внимания работ было написано и другими аналитиками: Мари Бонапарт, Эрнестом Джонсом, Теодором Ранком и прочими – нет нужды перечислять всех, кто когда-либо обращался к анализу художественного творчества, литературных произведений или общественных феноменов. Однако в данном случае речь идет о работах, написанных изнутри самого психоанализа: то есть о работах, авторы которых – практикующие психоаналитики и носители психоаналитического знания.

С другой стороны, прикладной психоанализ рискует выродиться в довольно вульгарное и упрощенное использование теории. К примеру, автор ищет и, надо сказать, неизбежно находит у главного героя эдипов комплекс; однако в такого рода прочтениях явным образом отсутствует понимание того, что же тем самым было сказано.

Здесь будет уместным привести показательный анекдот из биографии словенского философа Славоя Жижека. В ходе одной дискуссии его попросили проинтерпретировать картину. Жижек привел придуманную на ходу псевдо-лакановскую интерпретацию, проанализировав картину с использованием таких понятий как «экран фантазма», «объект а» и так далее. Публика была в полном восторге, а ведущая дискуссии отметила, что это очень глубокая и проясняющая все интерпретация. Однако на своей следующей лекции Жижек с гордостью рассказывал о том, что никто из участников дискуссии не понял, что то был всего лишь произвольным образом скомпонованный набор означающих, не имевший ровным счетом никакой смысловой нагрузки. Произведенный эффект смысла был задан лишь университетским диспозитивом, который превращает всякое отправляемое в его рамках высказывание в экзегетическую модель или же порядок знания. Этот забавный казус демонстрирует то, как легко можно обвести вокруг пальца дискурс университета.

Таким образом, речь идет об особом типе использования психоаналитической теории, с которым мы зачастую сталкиваемся в академическом пространстве и которое совершенно лишает ее изначального содержания, а также упускает специфику самого психоаналитического знания.

Далее следует отметить проблему сопротивления психоанализу, которая редко обсуждается в академическом сообществе. Стоит сказать, что это вопрос, которым, разумеется, задавался уже Фрейд. Приведу отрывок из его рассуждений на эту тему из цикла лекций под названием «Введение в психоанализ»: «...вы можете спросить, почему эти люди, как пишущие книги, так и ведущие разговоры, ведут себя так некорректно, и склонитесь к предположению, что дело не только в людях, но и в психоанализе тоже»<sup>3</sup>.

Фрейд предвидел возникновение проблемного поля, связанного непосредственно с самой спецификой психоаналитического способа рассуждений. Это поле обнаруживает парадокс, состоящий в том, что психоаналитическое знание с вызывающей подозрения легкостью и, одновременно, с огромным трудом поддается усвоению. Действительно, довольно часто мы имеем дело с разного рода редукциями, однако, несмотря на это, психоанализ как будто бы продолжает застревать у многих как кость в горле.

Зачастую, когда лектор, сам не будучи психоаналитиком, пытается объяснить своим студентам, что такое психоанализ, он описывает изобретение Фрейда, прибегая к ряду уже известных методологий и приравнивает его к иным формам знания. Например, психоанализ очень часто сравнивают с «антропологической философией» или «философской психологией».

Подводя промежуточный итог этим рассуждениям, состоит зафиксировать следующее: на мой взгляд, главная опасность – это полная трансформация дискурса аналитика, который Лакан определил как особый тип социальной связи, существующий в кабинете и направленный на исследование бессознательного, в дискурс университета, где знание занимает господствующее положение<sup>4</sup>. В университетском дискурсе знание (S2), находится в позиции агента. Однако на уровне бессознательного этой социальной связи знание управляется господ-

3. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. М.: Наука, 1989. С. 386.

4. Лакан Ж. Изнанка психоанализа (Семинар XVII (1969-70)). М.: Гнозис, Логос, 2008.

ствующим означающим (S1), что делает его вовсе не нейтральным инструментом просвещения и передачи информации. Знание направлено на присвоение всякого избытка (*a*) – того самого, с которым имеет дело психоанализ.

Теперь я хотела бы перейти к обсуждению специфики психоаналитического знания.

Комментарий, который может помочь в определении взглядов Фрейда на этот вопрос, – это тридцать пятая лекция по введению в психоанализ, озаглавленная «О мировоззрении»<sup>5</sup>. Мировоззрение, или *Weltanschauung*, – это исконно немецкое понятие. Для конца XIX века оно было связано с понятием *Bildung*, то есть образовательного проекта, свойственного гумбольтовской системе организации университетов и направленного на всестороннее совершенствование личности<sup>6</sup>. Здесь стоит процитировать немецкого теолога и университетского профессора Рейнгольда Зееберга, который дал, пожалуй, одно из самых исчерпывающих определений *Weltanschauung*:

«Weltanschauung – это духовное право на гражданство человека в сфере духа и следовательно оправдание его власти над чувственным миром. Оно позволяет человеку даже в отсутствие подробных специальных знаний понимать смысл и ценность некоторых областей человеческих устремлений. Оно и только оно делает человека человеком в подлинном смысле слова, ибо служит доказательством его духовности и его богоподобия. *Bildung* – это следовательно обретение личностью *Weltanschauung*»<sup>7</sup>.

В свою очередь Фрейд определяет это понятие как «интеллектуальную конструкцию, которая единообразно решает все проблемы нашего бытия, исходя из некоего высшего предположения, в которой, в соответствии с этим, ни один вопрос не остаётся открытым, а все, что вызывает наш интерес, занимает свое определенное место»<sup>8</sup>. В завершение той же лекции Фрейд говорит: «Я думаю, что психоанализ не способен создать своего собственного мировоззрения»<sup>9</sup>.

Известно, что Фрейд пришел к психоанализу после того, как он отказался от гипнотического лечения, вынужден был оставить теорию

соблазнения, а также после того, как провалилась его попытка найти нейрофизиологическое объяснение бессознательных процессов. Он постоянно признавался в том, что буквально движется методом проб и ошибок, постоянно меняя свою теорию, будучи вынужденным преобразовывать ее в соответствии с тем, что он видел на практике. Известное утверждение, приписываемое Гегелю: «Если факты противоречат моей теории, то тем хуже для фактов», – совершенно неверно для психоанализа. Зависимость ровно обратная: каждый раз в каждом клиническом сеттинге и в каждом отдельном случае теория создается буквально заново.

Это связано в первую очередь с тем, что бессознательное – главный предмет теоретического и практического интереса психоанализа – имеет принципиально иной эпистемологический статус. Когда мы ведем речь о бессознательном, мы говорим в первую очередь о бессознательном знании<sup>10</sup>. Что это за знание?

В ходе XI семинара Лакан приводит следующую метафору: бессознательное подобно меню в ресторане, написанному на китайском языке. Другими словами, мы видим, что бессознательное представляет из себя язык, но он нам совершенно непонятен. Бессознательное мыслит, однако сознательный разум не способен с ходу распознать его логику, поскольку речь идет о так называемых «первичных процессах»<sup>11</sup>.

Бессознательное не является резервуаром свободно плавающего либидо или же потаенных сексуальных желаний<sup>12</sup>. Следуя Лакану, мы можем сказать, что это дискурс, который продолжает настаивать на себе в отсутствие сознательного говорящего. Бессознательное мыслит, поскольку условие его возможности – это язык; языковые отношения в бессознательном продолжают, однако смысл, доступный сознанию, не работает или иссякает. Более того, бессознательное – это не только некоторое насыщенное семантическое пространство, которое поддается полной дешифровке на уровне интерпретации. Ведя речь о бессознательном, мы всегда говорим о некотором остатке наслаждения (или влечения), который как раз и лежит в основе той или иной дискурсивной связи или же является ее продуктом. Однако самое главное заключается в том, что этот остаток неустраним. Психоанализ регистрирует сам факт неустранимости этого остатка, тогда как дисциплины, подчиненные логике *Wissenschaft*, *Bildung* и *Weltanschauung*, к которым относятся практически все гуманитарные

10. Лакан Ж. Изнанка психоанализа (Семинар XVII (1969-70)). С. 31-44.

11. Фрейд З. Толкование сновидений // Фрейд З. Собрание сочинений в 10 т. Т. 2. М.: ООО «Фирма СТД», 2004. С. 588-609.

12. Лакан Ж. Изнанка психоанализа (Семинар XVII (1969-70)). С. 30.

5. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. Сс. 399-418.

6. Рингер Ф. Закат немецких мандаринов: Академическое сообщество в Германии, 1890-1933. М.: Новое литературное обозрение, 2008. С. 127-141.

7. Там же. С. 130-131.

8. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. С. 399.

9. Там же. С. 415.

дисциплины, напротив, работают на то, чтобы этот остаток устранить посредством введения все новых и новых объяснительных моделей. Аналитические операции и аналитический метод исследования разрывают означающую цепочку, открывая знание как область, в которой действует желание. Истина для психоанализа будет связана не со знанием университета, не с созданием определенной батареи означающих. Как говорит Лакан в ходе своего XVII семинара, страсть к истине [познания] может лишь сбить с толку. Истина для психоанализа будет связана с тем единичным способом, каким субъект бессознательного извлекает наслаждение из кружения вокруг утраченного объекта. Центральный вопрос всегда расположен в сфере причины, а точнее причины желания.

«Разговор о причине заходит, следовательно, тогда, когда нечто полагается как предмет для познания. Но функция познания одушевлена не чем иным, как желанием. Каждый раз, когда о причине, пусть даже в самом традиционном регистре, заходит речь, она оказывается тенью, или коррелятом того, что составляет в функции познания ее слепое пятно»<sup>13</sup>.

Поэтому и инструментарий, призванный сделать первичные процессы до некоторой степени интеллигибельными, также воспринимается со стороны как довольно эзотерический и вполне может казаться «китайской грамотой». Достаточно открыть тексты ранних аналитиков, например дебаты 20х-30х годов о природе женской сексуальности и значении фаллической фазы, в ходе которых всерьез обсуждаются психические репрезентации половых органов и соответствующие фантазмы, – и у неподготовленного читателя вполне правомерно создастся ощущение, что люди, пишущие эти тексты, едва ли не бредят. Впрочем не только психоаналитические тексты, но и сама аналитическая интерпретация часто устроена так же, как и ее объект – то есть как образования бессознательного<sup>14</sup>.

Итак, как же в таком случае возможно преподавание психоанализа, и в какой позиции по отношению к университету он будет располагаться?

Как уже было сказано выше, психоаналитическая теория направлена не на конструирование новой совокупности знаний, а на сеттинг,

в котором возникает субъект бессознательного в качестве продукта аналитической ситуации. Важно понимать, что отношения между теорией и практикой в психоанализе носят характер ленты Мебиуса.

На мой взгляд, вопрос принадлежности к психоаналитическому стилю мышления – это вопрос наличия или отсутствия переноса на тексты Фрейда. Кроме того, тот факт, что теория Фрейда укоренена в определенном роде практике, делает позицию психоаналитика ангажированной, а вовсе не нейтральной, как могло бы показаться. Как справедливо пишет Жижек, университету сложно терпеть внутри себя ангажированную позицию<sup>15</sup>, и мне кажется, что это одна из причин, по которой психоанализ подвергается маргинализации.

Однако вопрос о присутствии психоанализа в публичном поле, где доминирует дискурс университета, остается. На мой взгляд, несмотря на все опасности девиаций и искажений психоаналитической теории, это присутствие важно, и психоаналитикам не стоит полностью утрачивать контакт с более широким интеллектуальным и социальным полем, даже если это и означает научиться изобретать различные способы и уловки для того, чтобы иметь дело с дискурсом университета. Полная изоляция «кабинета» парадоксальным образом лишает сам психоанализ его теоретической и практической значимости, а также умаляет вес публичных высказываний, отправляемых носителями психоаналитического знания. Субъект на кушетке – это всегда субъект культуры, поскольку бессознательное анализанта и социальное поле имеют точку пересечения, и эта точка – язык. В этом смысле неправомерно также и строгое разделение на частное и всеобщее, поскольку благодаря своей языковой природе бессознательное транслируется индивидуально – индивидуальный симптом всегда одновременно является и социальным.

Фрейд и Лакан безусловно отстаивали свое дело в публичном поле. Разговор о бессознательном важен. Необходимо также, чтобы высказывание носителей психоаналитического знания имело определенное влияние, и не только как новая объяснительная модель, а как дискурс, который способен производить структурные эффекты благодаря своей нацеленности на *реальное*. В противном случае психоанализ рискует присоединиться к тому, что на одной из своих лекций Колетт Солер, со ссылкой на раннее лакановское понятие, охарактеризовала как «культура пустой речи». В данном случае под «пустой речью» понима-

15. Žižek S. Jacques Lacan's Four Discourses. URL: <https://www.lacan.com/zizfour.htm> (дата обращения: 01.05.2021).

13. Лакан Ж. Тревога (Семинар X (1962-1963)). М.: Гнозис, Логос, 2010. С. 286.

14. Эта идея принадлежит Ж.-А. Миллеру, который высказал ее в ходе своего выступления на недавней презентации МПЖ.

ется не противопоставление некой неподлинной речи речи аутентичной. «Пустая речь» – это речь, слепо воспроизводящая определенный порядок означающих и нескончаемо перемалывающая дискурс в своих жерновах, однако при этом полностью отрезанная от бессознательного знания и его причины.

В пользу интеграции психоанализа в университетское пространство (и шире – в публичное поле) говорит и другая актуальная проблема: психоанализ успешно «маринуется» в емкостях маленьких психоаналитических сообществ, враждебных по отношению к внешнему миру и друг к другу на уровне «нарциссизма малых различий»<sup>16</sup>. Такое положение дел вполне может привести к тому, что Виктор Мазин в одном из своих текстов формулирует как «уничтожение психоанализа самим же психоанализом»<sup>17</sup>.

Итак, может ли психоанализ одновременно избежать как превращения в дискурс университета, так и самоаннигиляции, которая грозит ему вследствие институциональной сегрегации? И может ли университетская кафедра помочь ему в этом? Ведь очевидно, что психоаналитическое знание в полном смысле этого слова невозможно добыть в стенах университета – для этого требуется опыт собственного анализа. «Психоанализ не передается университетским путем» – в этом смысле психоаналитик, выступающий с кафедры и рассказывающий студентам о том, что такое психоанализ, безусловно не должен заниматься производством образованного или просвещенного субъекта, способного пользоваться определенным набором теоретических инструментов.

На мой взгляд, преподавание психоанализа должно строиться на том, чтобы вовлечь субъекта, продемонстрировав ему, хотя бы даже и украдкой, специфику открытой Фрейдом области знания о бессознательном. Полагаю, что техника преподавания, как и техника интерпретации – это вопрос индивидуальных «уловок» и «изобретений» для каждого из психоаналитиков, время от времени заступающих на позицию преподавателя. Фрейд определил и психоанализ, и преподавание как две невозможные профессии, поэтому каждый изобретает в такой ситуации свои собственные решения.

Считается, что, направляясь в Америку, Фрейд сказал Юнгу следующее: «Мы возьмем им чуму». Так вот, мне представляется, что преподавание психоанализа работает именно в логике «заражения». Более того, стоит смириться с тем, что результаты этого заражения заведомо непредсказуемы.

Итак, чем может оперировать психоанализ, оказываясь в пространстве университета? Я бы сказала, что это внимание к порядку бессознательного и понятим в соответствующей перспективе желанию, наслаждению, переносу и тревоге. Это вкус к тому, что дискурс университета оставляет за скобками, посчитав отбросами производства знания. Здесь хочется сделать важную оговорку: все те же самые понятия зачастую интерпретируются в терминах психологии, и важной задачей будет продемонстрировать строгий антипсихологизм психоанализа. Однако это отдельная тема, для которой объем данной статьи, разумеется, не может быть достаточным.

В заключение, я хочу подвести итоги своих рассуждений. На мой взгляд, психоанализ должен заниматься своим делом – бессознательным. При этом университет может стать для него площадкой, то есть союзником. Однако этот союз может стать успешным лишь при условии соблюдения психоанализом определенных «санитарных мер», связанных с тем, чтобы не предавать в процессе интеграции в пространство университета собственной этики и собственной специфики.

16. Фрейд З. Неудовлетворенность культурой // Фрейд З. Хрестоматия в 3 т. Т. 2: Вопросы общества и происхождения религии. М.: Когито-Центр, 2016.

17. Мазин В.А. Экспонировать психоанализ. URL: <https://russia.ecpp.org/mazin-va-eksponirovat-psihoanaliz> (дата обращения: 01.05.2021).

Марсель Гоше

# Дитя желания. Часть 1<sup>1</sup>

Перевод с французского Ксении Павлюк

1. Статья опубликована в журнале «Le Débat» издательства Gallimard 2004/5, №132. P. 98 –121.

2. «Сексуальность в этиологии неврозов», перевод на французский в *Résultats, idées, problèmes*, I, 1890-1920, Париж, PUF, 1984, стр. 89.

Фрейд написал в 1898 году: «Теоретически это было бы одним из величайших триумфов человечества, одним из наиболее ощутимых освобождений от естественных ограничений, которым подвергается наш вид, если бы нам удалось поднять акт, ответственный за деторождение, до уровня добровольного и преднамеренного действия и освободить его от связи с необходимым удовлетворением естественной потребности»<sup>2</sup>. Ну, вот мы и здесь. Мы сделали этот огромный шаг вперед, который для Фрейда был все еще чисто теоретической вероятностью, утопическим стремлением. Большинство детей появляются на свет потому, что, в первую очередь, их мать, а затем и отец, по мере надобности, – порядок последовательности много значит в данном случае, и его нужно подчеркнуть – желали и искали его. Деторождение теперь является осознанным и контролируемым действием.

Последствия огромны, как и само изменение. Как ни странно, их ожидается еще больше. В специальной литературе редко можно найти даже намек на последствия такой революции для основных параметров, касающихся существования человека. И все же они широки, вопиющи, громадны. Прежде всего, они нарушают то, что в первую очередь интересует психоаналитическую теорию, а именно, условия первичного становления личной идентичности. Как мы можем не подвергать сомнению воздействие на ребенка желания, из которого он происходит? Эти воздействия во многом изменяют условия ситуации изначальной зависимости маленького человека, исходя из которой строится его способность к последующей независимости. И, несомненно, контроль над рождаемостью трансформирует взаимосвязь человечества с животным миром в целом. Как можно думать, что такая победа культуры над природой могла остаться без последствий для представления о том, что с трудом можно продолжать называть «человеческой природой»? С культурной точки зрения, обычно, этот скачок без необходимости представляет собой веху в истории индивидуализма: впервые в истории человечества новорожденные созда-



Johann Hauser

ются во всех смыслах этого слова как личности. Стоит ли удивляться, что их родители представляют себе воспитание, которое им подходит, совсем не так, как их предшественники?

Короче говоря, если в наши дни происходит что-то вроде антропологической революции, здесь мы находимся у одного из самых достоверных источников, у истоков самой жизни. Я попытался показать, в какой степени условия вхождения в жизнь изменились за счет увеличения продолжительности этой жизни, с перспективой на саму жизнь, с точки зрения того, кто ее проживает. Я хотел бы сейчас показать, что условия рождения изменились как минимум в такой же, если не в большей степени. Я предлагаю подвергнуть сомнению бессознательные последствия этого сознательного присвоения деторождения. Как рождение от желания меняет самые глубины человечества? Это разведка без компаса, и нам нужно на нее рискнуть.

Эти две серии преобразований не без связи между собой. Они пересекаются в одной болезненной точке. Если верно то, что одним из ключей к переопределению возрастов жизни является продление возрастных границ зрелости, связанное с продлением возрастных границ родительства, как социальной связи, и узаконенным репродуктивным ограничением, ясно, что такое изменение статуса родителей не может не оказать существенного влияния на природу желания ребенка, на его проявления и последствия. Наряду с медико-биологическими и психологическими аспектами контроля за рождаемостью, важно поместить это явление в социальный контекст. При этом технические инновации неотделимы от социологического развития. Ребенок желания – это ребенок частного желания, ребенок деинституционализированной семьи, интимной пары, женщины, которая рассматривает рождение как свой личный опыт. Мы делаем это уже не для общества, а для себя.

Итак, я рассмотрю этот феномен в два этапа. Я начну с рассмотрения этого явления извне, его объективную сторону, проанализировав все составляющие приватизации деторождения. В этом контексте мы обнаружим определенное количество линий, уже понятных в связи с периодизацией возрастов. В этом ничего удивительного, еще раз: редкий человек, призванный к долгой жизни, и для которого так важно накопить его субъективные ресурсы для путешествия в ждущее его неизвестное, – является ребенком желания. Речь пойдет об уточнении

этих идей под новым углом. На втором этапе я рассмотрю феномен изнутри, насколько это возможно – проникнуть внутрь него, – несомненно, на этой почве мы ограничены в том, что может стать для нас умопостижимым. Я попытаюсь проникнуть в его субъективную сторону, сосредоточившись в частности на психических проявлениях этого желания, которым должен быть ребенок и которое в течение многих лет, на протяжении всей жизни, станет душой его взаимоотношений с родителями. Что значит быть причиной желания? Что означает стать собой, когда твое существование насколько зависит от ожидания других? Головокружительные вопросы, о которых хочется сказать, что их нельзя проигнорировать. Они являются ключом к психологии сверх-современности; они будут лежать в основе условий существования субъективности грядущего человечества.

## ВЕК ПОСЛЕ ФРЕЙДА

Каким бы значительным не был прорыв, его следует рассматривать в долгосрочной перспективе. Инновации становятся понятнее, когда их понимают как последующий шаг в процессе, который идет уже издавна. С этой точки зрения фрейдистский момент, момент 1900 года, представляет собой наиболее красноречивую веху. Все, что мы превращаем в жизнь – это претворение в жизнь, богатое непредвиденными последствиями, оно находится в зародыше, в состоянии устремлений, или еще не начавшихся, или новаторских прорывов. Не только осознанное деторождение: оно происходит в созвездии изменений, которые между 1870 и 1914 годами радикально изменят взгляды на детскую позицию, а также на ее конкретные характеристики. Если среди тех книг, что были опубликованы в 1900 году, есть пророческая книга, то это «Век ребенка<sup>3</sup>» феминистского педагога Эллен Ки. Всеобщее школьное образование распространяется по всей Европе. Десятилетие 1900 года ознаменовалось изобретением новых педагогик; их основные принципы определены на несколько лет вперед; вскоре после этого будет сделано немного больше, чем просто расширение и уточнение. Мы открываем подростковый возраст; итоговый труд Стэнли Холла в 1905 году венчает и освящает это изобретательное открытие (он появляется в том же году, что и «Три очерка по теории сексуальности» Фрейда)<sup>4</sup>. Психология ребенка набирает обороты (выходит на

3. Была переведена на французский в 1910 году.

4. Стэнли Холл «Подростковый возраст: его психология и его связь с физиологией, антропологией, социологией, полом, преступностью, религией и образованием», Нью-Йорк, 1905, 2 тома.

5. См. Доминик Оттави «От Дарвина до Пиаже. Для истории детской психологии», Париж, CNRS, 2001.

улицы – примечание переводчика)<sup>5</sup>. Психоанализ, с его теорией стадий сексуального и психического развития, иногда будет представлять собой своего рода ветвь, а иногда – равнозначную и соперничающую дисциплину.

Но наряду с этими эволюциями, которые затрагивают сферу культуры, необходимо сделать поправки на движения, которые рассматривают тело, биологию, демографию, жизнь. Педиатрия становится медицинской специальностью с полным спектром услуг. Заложены основы значительного снижения смертности новорожденных и младенцев. Фрейдистского младенца нельзя отделить от младенца пастеровского. Демографический переход, падение смертности, снижение рождаемости, начинает в полной мере проявляться там, где его не было ранее, например во Франции. Это подготавливает почву для возможного сужения супружеской семьи в сравнении с патриархальной моделью, которая определенно устарела. Это движение станет своего рода окончательным апофеозом современной семьи<sup>6</sup>, семьи, которая стремится поддержать силу своей давней институциональной функции, пересмотренной в смысле воспитательной миссии, с фундаментом в любви и в силе частной жизни, питаемой узами привязанности между ее членами.

Апофеоз длился всего несколько десятилетий, и, оглядываясь назад, мы не можем не удивляться тому, насколько сильным выглядит напряжение шаблона, настолько, что кажется, будто оно связано с примирением непримиримого. Как показывает статья 1898 года, клиентуру доктора Фрейда обычно составляют члены такой семьи, разрывающейся между социальным институтом и привязанностями. Она происходит из пар, которые больше не смиряются со смертью своих маленьких детей, но также не смиряются и с приумножением рождений, и хотят любой ценой ограничить свое потомство. Отсюда и использование примитивных методов контрацепции, которые являются источником сексуального расстройства. Вскоре Фрейд обнаружил, что проблемы его невротиков с их сексуальностью имеют более глубокие корни, чем последствия этих маневров, направленных на предотвращение нежелательной беременности. Факт остается фактом: мы не можем не установить связь между силой этого стремления к сознательному деторождению, которое поразило доктора в 1900 году, и открытием бессознательной сексуальности. Одно является условием другого или, по крайней мере, одним из его условий. Фактически, сде-

лать деторождение сознательным, или стремиться к этому, – значит отделить объективную или естественную сексуальность (биологический процесс воспроизводства, которым человек стремится управлять) от субъективной сексуальности, которая специфически человеческая и в высшей степени сингулярная, которая есть удовольствие, то удовольствие, над которым властвуют фантазмы и межличностные задачи. Конечно, дело не в том, что человечество игнорировало это различие или до сих пор лишило себя возможности использовать его. Однако, его интерпретация существенно меняется, когда оно приобретает устойчивость. В зависимости от интерпретации открывается новое пространство мыслимого. Трудно игнорировать, например, такой взгляд на этот замысел контроля, что в сексуальном влечении есть что-то, что бесконечно переполняет это сознательное я, способное контролировать его объективные последствия. Но вопросы идут один за другим. Чем это личное бессознательное отличается от закона вида и жизненного процесса, который проходит через нас? Какое отношение это имеет к появлению того «я», которое поднимает нас над биологической фатальностью? Эти несколько соображений не стремятся исчерпать проблему. Их цель сводится к тому, чтобы вывести существование в этом месте из решающего узла.

Спустя столетие мы являемся свидетелями сдвига эквивалентного масштаба, если не большего, в зависимости от набора тех же параметров. Социальные факты, представления, знания – все в движении. Нет необходимости детализировать таблицу, данные и так хорошо известны. Школьное образование добилось гигантских успехов. Подростковый возраст настолько расширился, что растворяется в получении основного образования по профессии (основное образование по профессии – цикл обучения, соответствующий базовой подготовке, которую следует пройти перед выходом на рынок труда – прим. переводчика), которое начинается раньше и заканчивается позже (если оно когда-либо заканчивается). Индивидуализация педагогики стала нормой; однако новые технологии обещают продвинуться дальше. Детская психология находится в процессе полного обновления, переживает переворот, вызванный выявлением феномена раннего интеллекта, пересмотром эволюционизма, который первоначально вдохновлял ее, и пересмотром концепции природы ума. Психоанализ буквально овладел детством. Раскрытый в своих версиях, прозрачных или нет, он стал культурой, он стал обычным явлением, он про-

6. «Современная семья» в том смысле, в котором Даниэль Дагене пытается ее охарактеризовать. См. «Конец современной семьи», Ренн, 1999.

извел революцию в институте новорожденных. Медицина одержала на этом фронте один из своих триумфов: смерть почти покинула этот ранний возраст, где она когда-то была вездесущей. Крестовый поход против бесплодия стал новым фронтом первопроходцев. Сознательное деторождение больше не является далеким идеалом, это повседневная практика. Между 1965 и 1975 годами легализация контрацепции и абортов почти повсюду в западном мире предоставила женской эмансипации наиболее ощутимый рычаг<sup>7</sup>. Контроль за рождаемостью быстро стал массовым товаром. Большинство детей рождаются правильно запрограммированными. Более того, они попадают в кардинально изменившуюся семью. Она все еще здесь, почти жива, но больше не выполняет ту же роль. Это уже не институт в классическом смысле этого понятия. Она больше не функционирует как определяющий винтик социального порядка. Также исчезли острые противоречия между обязательной ролью и интимной честностью, между влечением и законом, питавшими золотой век неврозов. Они уступили место другим, иным, которые нам еще не удалось идентифицировать и понять.

Таким образом, ребенок – это дважды ребенок желания. Он таким является социально, через присвоенный ему статус, и технически – условиями, в которых он зачат. С одной стороны, ребенок больше не результат репродуктивного ограничения, структурирующего коллективный механизм; он – частный продукт желания своих родителей – он ребенок своих родителей в совершенно новом смысле<sup>8</sup>. С другой стороны, ребенок больше не является случайным плодом сексуальности, для которой брак определяет законные рамки; это результат запланированного желания, отличного от сексуального, и сознательно направленного на зачатие существа, независимо от каких бы то ни было правовых рамок – мы больше не довольствуемся тем, чтобы иметь ребенка, мы его делаем, и есть только законнорожденные дети, так как они узаконены желанием их делать. Именно это сочетание двух групп факторов взрывоопасно. Одновременно происходит *приватизация сохранения вида и присвоения субъектом процесса жизни*.

Как такой сдвиг мог не повлиять на психическое строение существ, в то время как он трансформирует матричные данные антропогенеза? Он меняет содержание семейной связи и ее место в социуме; он меняет смысл материнства и отцовства; он меняет цели сексуального характера; он меняет распределение сознательного и бессознательного.

Но это еще больше меняет отношения между зачатым и его родителями, условия долгового обязательства, который он заключил с ними, и условия того, как он перейдет ко владению собой из своей первоначальной зависимости. Потрясение не меньше того, что перевернуло восприятие организации субъекта около 1900 года, даже если оно не имеет такого же эффекта дезориентации, поскольку этот сдвиг является продолжением процесса, и элементы, которые он форсирует, нам стали уже знакомы. Тем не менее, было бы очень ошибочно полагать, что можно ограничиться приобретённым опытом на основе этого отдаленного сходства. Изменение глобально; у него есть последствия, влияющие на все аспекты проблемы, которую человечество представляет для себя, поскольку она возникает из драмы его происхождения. Мы не закончили находить их, будь то в области человеческого становления – воспитания – или в трудности быть людьми.

## ДЕИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ СЕМЬИ

Итак, колыбель ребенка желания – это узел, который был завязан в 1970-х годах между кульминацией многолетнего процесса и достижениями медицинской науки. Чрезвычайное событие в истории общества: репродукция перестает быть общественным делом, та, которая была всегда преимущественно общественным делом; именно репродукция управляла жизненно важной связью между существами и определяла ее формы. Именно это означает деинституционализацию семьи. Без сомнения, в этом феномене нет ничего похожего на раскат грома в ясном небе. Он использует десоциализацию родственной связи как давно уже существующей социальной связи. Но это не помешало семье до недавнего времени сохранять что-то от первоначальной целостности. Так что разрыв является решающим, хотя он укладывается в преювентивность, которая сделала его почти незаметным. Именно благодаря этой мутации практический контроль над рождаемостью приобрел свое полное значение, как антропологическая революция. Благодаря этому на фоне забвения жизненного долга завершается то, что можно было бы назвать индивидуализацией деторождения, что означает не только индивидуализацию выбора потомства, но и соответствующую индивидуализацию взгляда на новорожденного.

7. См., например, Джанин Моссуз-Лавау «Законы любви. Политика сексуальности во Франции», 1950-2002 гг., Париж, Payot, 2002 г.

8. Эта приватизация имеет свою объективную интерпретацию в выборе имени ребенка, теперь свободного от каких-либо правил передачи или каких-либо генеалогических ссылок, в пользу вкусов родителей, которые сами по себе обусловлены модой. Посмотрите поучительный Cote des grénoms (Рейтинг имен) под руководством Филиппа Безнара (Париж, Балланд, после 1988 г.).



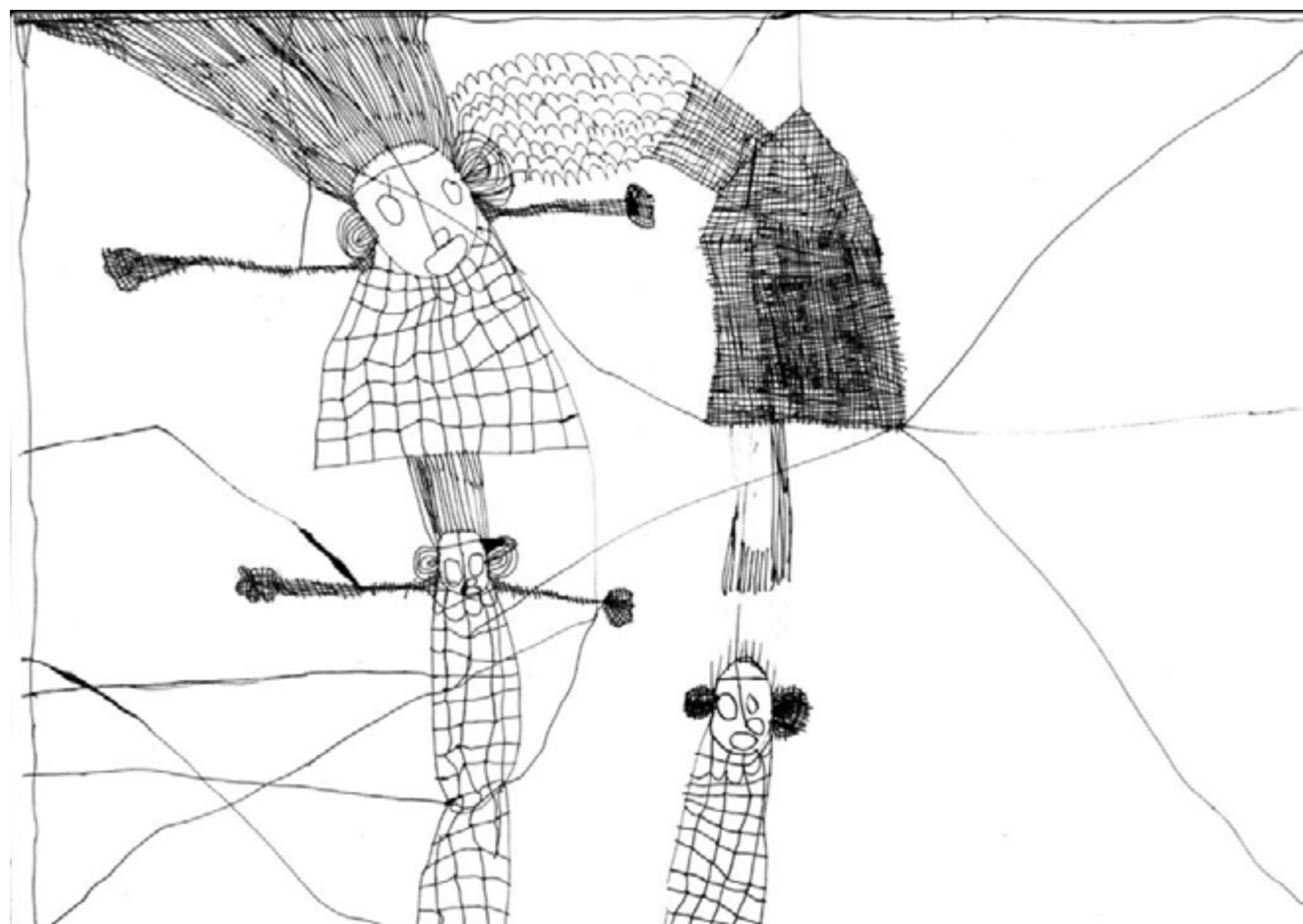
Разумеется, мы не видим, чтобы гражданские кодексы исключили из своих статей определения союза и родства. С этой точки зрения идея деинституционализации открыта для споров, которые столь же бесконечны, сколь и бессмысленны. С юридической точки зрения, номинально семья остается «институтом» и ей суждено им оставаться. Вопрос в душе, обитающей в этом теле института, в духе, который оживляет этот институт, существующий на бумаге. Я имею в виду не просто стиль его функционирования, который прекратил быть «институциональным», именно с этим единодушно согласны наблюдатели. Правление главы семьи – это лишь отдаленное воспоминание, именно поэтому произошла деиерархизация мужского и женского начала, деформализация отношений между членами супружеской ячейки завершила свое дело. Все это верно и важно, но это все происходит на поверхности, свидетельствуя об изменениях более глубокого характера. В сущности именно то, что сделало семью институтом, это функция, которую она выполняла в структуре общества. У семьи была стратегическая миссия с точки зрения того, что позволяет человеческому сообществу существовать, то есть, как держаться вместе, так и сохраняться во времени. Она связывала в порядке родства необходимость сплоченности и требование продолжительности. Эта комбинация была душой института семьи. Мы могли бы резюмировать эту формулу следующим образом: то, что прежде всего связывает существа, что делает их сосуществование неразрушимым, зависит от необходимости сохранения вида и продолжения общества. На перекрестке природы и культуры семья была посредником, неразрывно ответственным за создание живых существ и их преобразование в существа для общества. В этом смысле она была социализатором. Ей предстояло преобразовать биологическое рождение в культурное рождение, воспитывая новорожденных до уровня активных участников в своем сообществе. Иными словами, семья была той частью общества, на которой зиждилась возможность его существования, обновляясь после смерти своих членов. Вполне возможно, что закон этой части мог иметь силу долгое время как закон целого, и оставался фундаментальным законом еще долгое время после того, как он перестал управлять целым.

Поразительная новизна нашей ситуации состоит в том, что эта часть больше не правит ни на каком уровне. Семья больше не нуждается в связях, и репродуктивный императив исчез как социальный импера-

тив. Если он существует как необходимость де-факто, он больше не учитывается в символической системе наших обществ, каким бы удивительным это ни казалось, кроме того, если подумать, удовлетворение этой де-факто необходимости также стало проблематичным. Императив репродуктивности больше не является частью структурных ограничений существования в обществе, для которых институт семьи был точкой приложения. Это следует рассматривать как эффект современной революции социальных связей, которая началась пять веков назад с возведения нового типа государства и теперь достигла своего полного выражения. Производство коллективной сплоченности полностью перешло на сторону государственных дел, как и сохранение общей идентичности. Это стало оторванным от биологического обновления. В ходе этого семейные узы стали свободными. Они больше не связаны с прочностью и непрерывностью пребывания вместе. Они относятся к отношениям, которые социальные субъекты имеют возможность формировать между собой по своему усмотрению, на основе отношений, которые у них есть в другом месте и которые, собственно, являются общественным обязательством. Они перешли, можно сказать, из сферы первичной социальности, которая участвует в институте социального, в сферу вторичной социальности, которая исходит из выбора людей. Узы, созданные в семье, вполне могут быть самыми сильными и самыми важными для людей, они больше не те, которые дают им чувство принадлежности к сообществу — правда в том, что у них есть это тепло и энергия, потому что они освобождены от бремени построения общества, построения сосуществования.

Именно это подтверждает разговоры о деинституционализации семьи. Она прекратила, или находится в процессе прекращения, существования как «фундаментальный институт цивилизации», который так жаждет сохранить близорукий консерватизм. Результатом стали изменения в характере и атмосфере, через которые она прошла.

В общем, сексуальность перестала быть общественной проблемой. Ее впечатляющая эмансипация не имеет другого происхождения. Это была деятельность, которую нужно было контролировать, регламентировать и направлять, так как это был вопрос самого существования группы. Она внезапно сбросила ауру высших запретов, окружавших ее, чтобы вернуться к разряду личных дел и выражению индивидуальности. Ни невыразимого секрета, ни большого табу в ней; ничего, кроме тривиальных исключительных удовольствий между взрослы-



Катя Нечаева, центр "Антон тут рядом", 2015



Катя, 5 лет

ми по согласию; возможные неясности того, что осталось, – не более чем психологическая проблема, которую нужно решить самому.

Именно вследствие этого движения, фигура отца окончательно освободилась от власти (фр. «investiture» – инвеститура: акт введения во владение имуществом или в должность – прим. переводчика), делавшей его представителем мирового сообщества для местной группы. Он снова стал частным лицом, без должности или мандата. Но образ матери затронут не менее, хотя и не так очевидно, учитывая относительную тень, в которой она находилась. Материнство больше не дает статуса. Именно в работе женщины вынуждены искать социальную идентичность, которую больше не обеспечивают домашние хлопоты, они настолько сократились до размеров интимного романа.

Наконец, нет необходимости останавливаться на том, что составляет наиболее печально известный и наиболее изученный аспект процесса деинституционализации, а именно, на метаморфозе пары и развитии их неформальной модели. Тон задает сожительство, независимо от каких-либо общественных санкций, в том числе для тех, кто состоит в законном браке. Государственная регистрация связи не препятствует достижению цели быть «свободными вместе», по словам Франсуа де Сингли<sup>9</sup>. Брак или нет, это уже не вопрос «основания домашнего очага», добавления звена в цепочку, через которую сообщество проходит, чередуя поколения. Речь идет о взаимном страховании в масштабе существования двух существ. Задача состоит не в том, чтобы войти в общий закон, а, скорее, в том, чтобы из него выйти, благодаря счастью взаимного признания, которое изолирует его избранных от остальных, им подобных.

Однако, очевидно, что с появлением ребенка что-то меняется. Пара, которая взаимодействует интенсивно, которая вне-социальна сознательно, таким образом негласно приобретает другой статус. Она сталкивается с обществом. Именно в этом смысле мы сейчас говорим, что отныне «ребенок создает семью», а не создается ею, как раньше. Причина в том, что ребенок представляет собой потенциальную индивидуальность, которую сообщество должно защищать, и не может быть и речи о том, чтобы оставить его на опеку его настоящим родителям. То, что показывает вынесение вовне родительской ответственности – как раз то, что семья больше не является институтом в смысле винтика, независимого от социального механизма, но совокупностью

9. Франсуа де Сингли «Свободны вместе. Индивидуализм в совместной жизни», Париж, 2000.

свобод, последствия которой выходят за ее пределы и должны быть под присмотром самого института. В лучшем случае, семья, созданная ребенком, становится лишь тенью института, в то время как ее плоды созревают благодаря диалогу с институтом и только с точки зрения интересов ребенка. Этот феномен можно рассматривать как кульминацию двойного движения, которое Дюркгейм разработал в 1892 году. Если, с одной стороны, «прогресс семьи заключался в концентрации и персонализации», с другой стороны, это стало искажением вследствие «все возрастающего вмешательства государства во внутреннюю жизнь семьи»<sup>10</sup>. Ограничение супружеской единицы и отказ от ее прежних объективных функций вряд ли могут развиваться дальше; так же и делегирование ее прежних обязанностей в вопросах социализации вряд ли может принять более широкие масштабы, если оно еще не вышло за пределы приемлемого. Потому что формула «государственного вмешательства» не должна вводить в заблуждение: она относится к требованию о замене, адресованную государственному органу настолько же, насколько и к праву контроля над поведением родителей, осуществляемому государством. Не поддаваясь гипнозу властных отношений, вызываемых термином «государство», в более общем плане принято говорить именно о переосмыслении семьи и глобального общества (глобального общества, в котором государство является только инструментом). Между ними происходит перераспределение ролей. Это новое распределение задач имеет существенные последствия, особенно в области образования, но не только. Это источник конкуренции ценностей между частной и общественной сферами, которая давит на всю социальную жизнь.

Можно сказать, что, чем меньше семья социальна сама по себе, и чем больше она открывается обществу, тем больше она требует того, чего не может сделать собственными средствами, тем больше она является носителем вызова институциональной норме, регулирующей совместное существование. Это напряжение, которое необходимо прояснить.

Несомненно, что ничто лучше не отражает эту утрату социальной сущности в семье, как потеря смысла понятия «домашнее общество» вместе с понятием «домашняя экономика». Это потому, что земля, дом, поместье, мастерская, магазин, офис больше не находятся в центре определения семьи, хотя они продолжают составлять ее основу. Она больше уже никоим образом (в том числе и тогда, когда она остается де-факто) не является местом воспроизводства, местом вла-

дения и передачи средств социальной активности. Эта передача, по своей природе, выходит за пределы чисто «частных» отношений, то есть вовлекающих только интерес субъективности заинтересованных лиц. Здесь мы можем наблюдать появление нового значения слова «частный», которое не имеет ничего общего с «частным правом», с системой собственности и договоренности, отличающей гражданское общество от общественного достояния. В настоящее время рекомендуется различать три сферы вместо двух, в зависимости от этой метаморфозы семьи: общественная сфера; частная сфера по отношению к праву, которое, тем не менее, относится к общественной жизни, как в случае с «частным предприятием»; и частная сфера с точки зрения межличностных связей, которую предпочтительнее называть «интимной сферой», но не забывая, что именно в этой сфере смысл и востребованность поддерживаются правами «частного» в общественной жизни. Короче говоря, «частная жизнь» полностью отсоединена от «частной собственности».

Но самое важное заключается в изменении образа функционирования, которое сопровождает это исчезновение объективных оснований, придававших семье ее самостоятельность как института, ее устойчивость, как элементарной единицы социальной жизни, как острова социальности. Семья была замкнута в себе, как самостоятельный институт по своим масштабам и порядку, но тем не менее, она была ориентирована на социальное по способу функционирования изнутри своей замкнутости. Она перевела общие правила на себя, на свой уровень. Другими словами, она сотрудничала, в силу своего характера, с другими социальными институтами в рамках разделения труда, и здесь не обходилось без конфликтов территорий и юрисдикции, но все эти элементы действовали в одном направлении. Именно в этом качестве, в частности, она была социализатором, беря на себя ответственность за формирование существ-для-общества. Можно было оспорить обязательное образование, введенное государством во имя суверенных прав отца семейства на образование своих потомков, но общая цель не обсуждалась. Эти отношения солидарности уступили место отношениям конкуренции. Слияние миссий превратилось в соперничество ценностей, и это несмотря на то, что сотрудничество было признано необходимым. В отличие от институциональной семьи, интимная семья открыта для общества, но при этом она защищает себя от него, зависит от его вмешательства и оспаривает обще-

10. Эмиль Дюркгейм  
«Супружеская жизнь»,  
Тексты, т. III, Париж, 1975,  
стр. 49 и 38.

ственные нормы. Семья не претендует на то, что выполняет работу общества, напротив, она перекладывает работу на него, она просит общество взять на себя эту функцию, от которой она намеревается освободиться. Короче говоря, семья больше не социализирует в полном смысле слова. Она ищет себе убежище от ограничений общественной жизни, вместо того, чтобы быть ретранслятором этих ограничений. Она себя задумала как альтернатива абстрактной холодности правил, регулирующих навязанное сосуществование. Вдали от социальной анонимности и институциональной безличности, семья себя позиционирует как сфера признания сингулярностей, достижения подлинности, расцвета спонтанности. Закону, утвержденному для всех, она противопоставляет взаимопонимание, рожденное из любви.

Таким образом, семья по отношению к ребенку склонна отвергать все, что может напоминать насаждение нормы, применяемой к внешним социальным отношениям. Не то чтобы отрицалась ее необходимость. Но не семья должна обеспечивать сообщество существами, способными там функционировать, это общество должно принимать новорожденных и социализировать их для собственного использования. Никогда еще спрос на раннее образование не был таким сильным. За исключением того, что перенос здесь достигает своего предела. Если это принятие принципа сосуществования, которое требует релятивизации себя и учета других, не достигается на очень раннем этапе, то чрезвычайно трудно исправить его отсутствие постфактум. На самом деле семья не может обойтись без собственной социализации. Сотрудничество семьи и общества остается важным. Правда в том, что она бессильна сделать это, и родители часто испытывают сильное беспокойство перед задачей, которую они считают невыполнимой. Им нужно в этом помогать. Принятие обществом ответственности за социализацию на себя будет завершено только с образованием родителей, с учетом той обоснованной роли, которая им причитается в этом процессе. Поддержка родительства только начинается.

Тем не менее, все было бы относительно просто, если бы речь шла только о корректировке в рамках хорошо понятного разделения задач. В остальном, реальность неоднозначна и спорна. Если, с одной стороны, деинституционализированная семья нуждается в образовательном институте, с другой стороны, она структурно протестует против него. Учитывая ценности, которые он воплощает, его постоянно критикуют за то, что он существует и функционирует. Семья

возражает против безличности процедур этого института, против обобщения его методов, против объективности его суждений. Это все измерения, в которых семья видит только непризнание личностей и недостаточный учет их сингулярностей. В конце концов, она просит его действовать в соответствии со стандартами семьи, выполняя при этом миссию, которую семья отказывается выполнять. Это противоречие стало одним из главных фактов образовательной проблемы. Конфликт нормы и влияния, которое получили семьи, сместился на взаимодействие семьи и школы. Конфликт мешает образовательным потребностям, способствуя тому, чтобы в то же время их становилось еще больше. Именно на этой границе сейчас разыгрывается битва между социальностью и личностью, и это будет продолжаться в долгосрочной перспективе.

Эффекты этого обновления в формате института не ограничиваются образовательной областью; они распространяются на все социальное поле. Если школа находится на передовой, то она больше не является винтиком в общественных действиях, как бы ее это ни касалось. Метаморфоза семьи превратила ее в лабораторию контр-модели в вопросах взаимоотношений между людьми. Интимное существование приобрело ценность парадигмы, противопоставленной другим социальным отношениям. Благодаря этому у конкретной личности есть бастион, который помогает ей отстаивать свою истину перед лицом искусственности, бездушности и бесчеловечности господствующего общества. Она олицетворяет альтернативу абстрактной норме социальной жизни в обществе. С распадом семьи как института, именно этот принцип института в целом стал неясным для социальных субъектов.

## ОТ ПРИРОДЫ К ЧЕЛОВЕКУ

Такова среда, в которой рождается ребенок желания. Он сразу оказывается поглощен персонализацией отношений своих родителей и актом своего собственного рождения. С момента признания того, что человек делает ребенка для себя, потому что он этого хочет, и когда он этого хочет, становится ясно, что этот ребенок может быть ориентирован только на него самого, в своем качестве сингулярной личности. Он выходит из обезличенности потомства, чья функция заключалась

в продолжении рода. С этой точки зрения мы увидели как заканчивается это преобразование, начало которого нам позволяет наблюдать Стендаль, когда он тонко отмечает безразличие своего отца к его личности: «Он не любил меня как личность, но как сына, который должен продолжать его семью<sup>11</sup>». Именно об этом необратимом сдвиге не так давно, в начале 1970-х, сигнализировал огромный общественный отклик, с которым столкнулись пионеры открытия ребенка как личности, Франсуаза Дольто и Терри Бразелтон. Нет необходимости ждать естественного развития натуры и становления характера, – с самого начала, с рождения, новорожденный вписан в круг признания и не может не быть туда вписанным. На основе этого революционного наблюдения появляется принципиальное заявление. Именно эта смена предпосылок способствовала научному одобрению общественного восприятия в последнее время. Опираясь на выдвинутые духом времени гипотезы, когнитивная психология выявила неожиданные способности у младенцев, наличие которых необратимо меняет идею о том, что можно формировать развитие человеческого разума<sup>12</sup>. С тех пор дела пошли еще дальше, поскольку поиски межличностной связи теперь возвращаются к состоянию до рождения. Целью гаптономического сопровождения является не меньше, чем эмоциональный контакт родителей с ребенком в утробе матери<sup>13</sup>.

В этой связи оправданно говорить о гуманизации деторождения, стирая его естественное (природное) измерение как со стороны родителей (и особенно со стороны матери), так и со стороны новорожденного. Репродукция происходит в рамках культуры. Она больше не понимается в терминах процессов жизни, протекающих через людей и навязывающих им свою слепую необходимость, которую они должны вписать в свой собственный закон. Важен уже не механизм воспроизводства, а желание, которое им движет, цель людей, которые его реализуют. Точно так же ребенок перестает представлять из себя маленькое животное, которое нужно очеловечивать, переводить от физического существования, откуда он пришел, к психическому и социальному существованию, для которого он предназначен. Он с самого начала, еще до своего рождения, вписан в межчеловеческое пространство существ, наделенных субъектностью. Более того, отсюда следует, что он, как считается, сразу участвует в процессе формирования своей личности, в котором все имеет значение в его окружении, начиная с обстоятельств его рождения. Младенца, как рождающегося человека 1970-х годов, также постараются избавить от жестокости,

связанной с изгнанием из лона матери<sup>14</sup>. Но помимо родов, тщательному вниманию будут подвергаться все параметры и процедуры воспитания и материнства, поскольку «все разыгрывается» в ходе этого раннего формирования, до трех лет, до шести лет, в любом случае до того, что традиционно считалось возрастом вступления в специфически культурную, интеллектуальную и социальную жизнь, короче говоря, в чисто человеческую.

Мы не можем привлекать слишком много внимания к исчезновению, которое сопровождает эту гуманизацию деторождения по правилам; так прекращается вековая оппозиция между природой и культурой, которая символически структурировала приход в мир и сопутствующие его переходы. Последствия безусловно значительны для понимания человеческой идентичности, поскольку она теряет свою инаковость, которая для нее и возникала. Она перестает определять себя в терминах животного мира или живой объективности, с которыми ей приходилось иметь дело и которую ей нужно было каким-то образом преодолеть. Но что особенно необходимо подвергнуть сомнению, как мы увидим, так это обратные эффекты этого субъективного присвоения живой объективности. Это делает немислимым определенное количество определяющих требований для человеческого становления, которые, тем не менее, продолжают существовать, но выполнение которых становится проблематичным. В этом разрыве между природой и культурой, который необходимо было преодолеть, оставалось место для первоначальных трудностей, присущих приходу в мир, как со стороны ребенка, так и со стороны родителей, каким бы ни был приход к самому себе нового существа; или была возможность согласиться со своей собственной чужеродностью как потомка. Не факт, что эти процессы, которые мы даже не понимали и которые, кажется, появляются только потому, что мы задаемся вопросами, легко находят свое место в чисто культурном и межличностном пространстве, где они должны сейчас развиваться. Интерсубъективное признание захлопывается, как тюрьма, вследствие деструктивного отрицания основ субъектного существования. Прежняя трудность бытия, которая отличает наш вид с большей вероятностью, чем любой другой критерий, могла бы найти в этом месте бесценную движущую силу и источник будущего.

Процесс очевиден. Поэтому мы, в первую очередь, будем исследовать природу этого желания ребенка и его амбивалентность, а во-вторых, рассмотрим его влияние на ребенка, который из него происходит.

14. Смотрите Фредерик Лебуайер, «Для рождения без насилия», Париж, Seuil, 1974.

11. Стендаль, «Жизнь Анри Брюлара», в *Œuvres intimes*, «Bibl. de la Pléiade», Париж, 1955, с. 61

12. Смотрите, например, Жак Мелер и Эммануэль Дюпу «Родиться человеком», Париж, 1995.

13. Смотрите Доминик Декан-Паоли, «Гаптономия», Париж, PUF, «Что знаю я?», 2002.

Франсуаза Дольто

## О символической функции слов<sup>1</sup>.

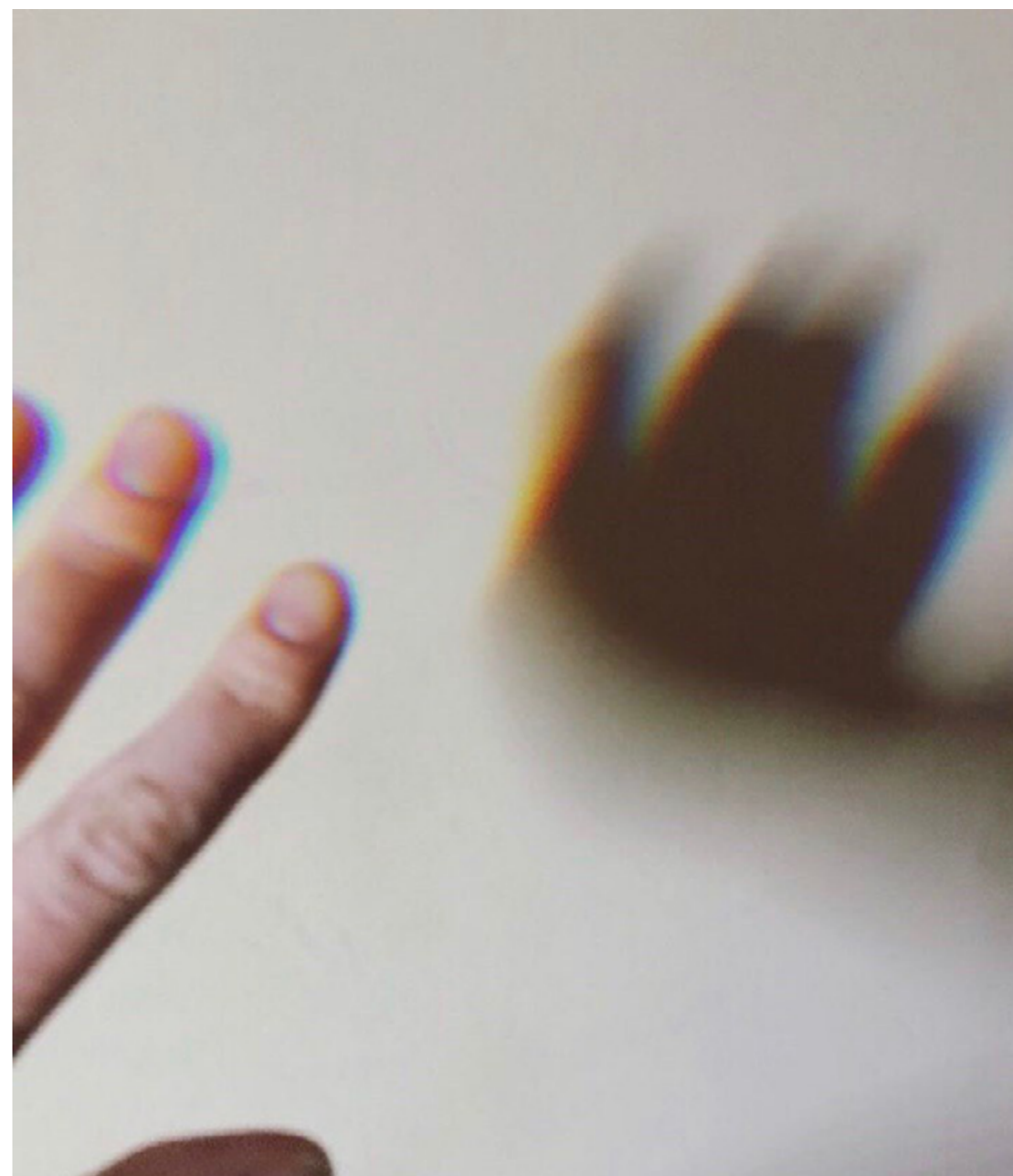
### Маленькая правдивая история о ребенке, шляпе и первом взрыве смеха

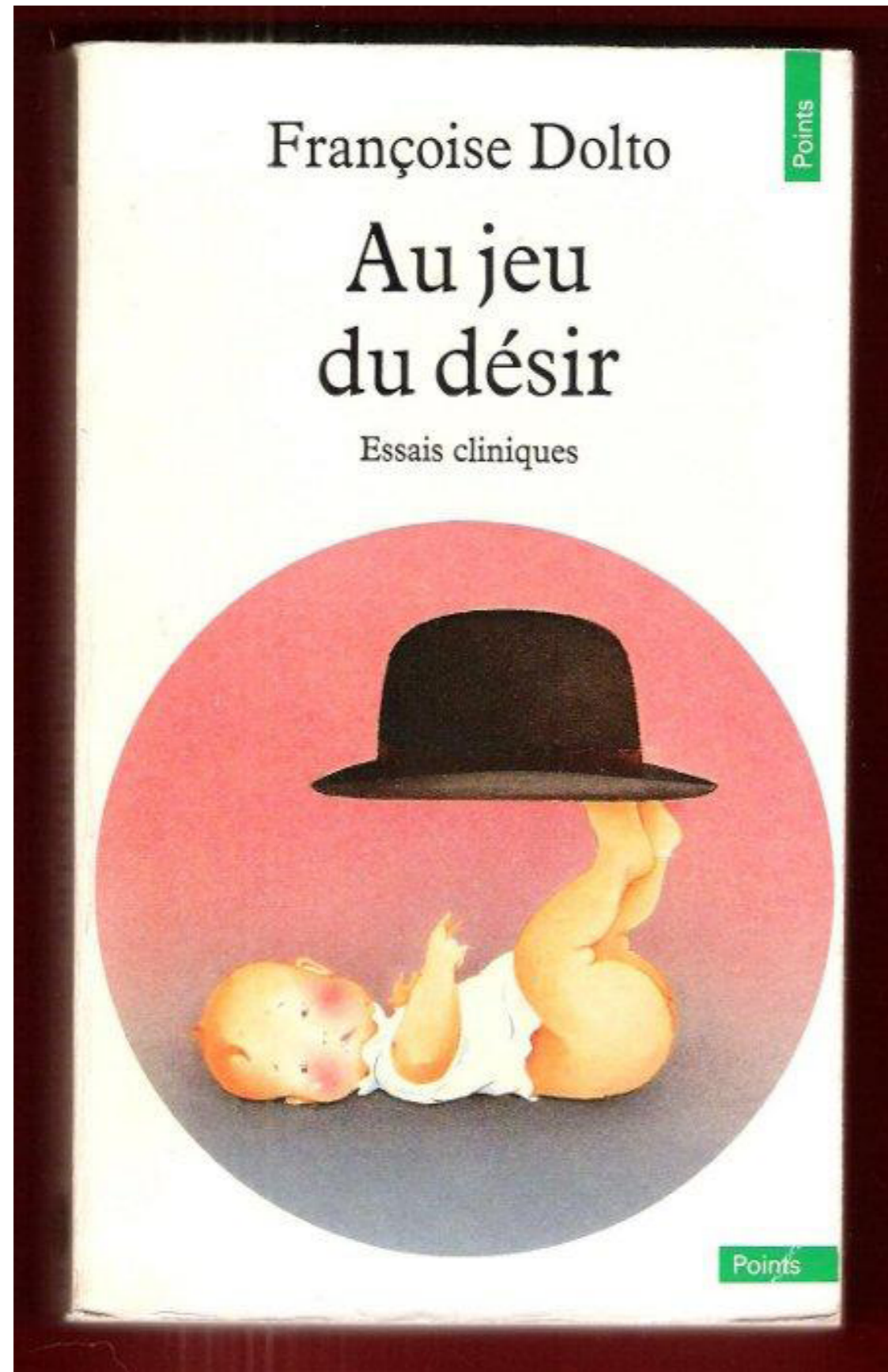
Перевод с французского Ольги Колчановой с предисловием Айтен Юран

1. Впервые опубликовано в «Практике слов» (Pratique des mots), август 1969.

Этим текстом открывается чудесная книга Франсуазы Дольто «В игре желаний» (*Au jeu du desir*), которая представляет собой серию эссе из самых разных наблюдений и размышлений, которые выхватываются из повседневности пытливым психоаналитическим взглядом. Помню, когда впервые очень давно прочитала его, то, признаюсь, он меня захватил своей красотой, вызвал целый шквал размышлений на тему клинического разнообразия форм проявлений игры Fort/Da, заставил быть внимательной к малейшим её проявлениям в кабинете.

Взгляд Дольто выхватывает из повседневной прогулки по одному из парижских парков нечто, что позволяет развернуться игре в случайной встрече с ребёнком, игре, которая подвигает юного субъекта к укоренению в символическом порядке. Этой игре уже предаётся внук Фрейда. Эрнст играет с катушкой в одиночку, Фрейд только наблюдатель, который в этой, казалось бы, вполне банальной повседневной сцене, читает ни много, ни мало, сцену рождения субъекта в ответ на уход матери. В версии Дольто мы свидетели того, как данная игра разыгрывается с помощью другого, того, кто смог пережить выбрасывание объекта за борт (стоит заметить, что это шляпа Дольто, которая только что была у неё на голове); в поле взгляда Дольто попадает молчаливое изумление Жака, видимо, от того, что другой отнюдь не злым тоном сопровождает это выбрасывание объекта. Да, Жак не может притянуть шляпу обратно, у него нет ниточки, подобной той, что в руках Эрнста, здесь ниточкой оказывается связь с другим, обретенная в случайной встрече с тем, кто умеет слышать, внимать. Дольто вступает с ним в игру, позволяя вновь и вновь возвращать объект, скрывшийся за бортиком коляски.





Эрнст говорит, его ритмичное скандирование катушки, то исчезающей, то вновь появляющейся в поле его зрения, сопровождается протяжным произнесением фонем, Жак молчалив, вся словесная активность на стороне другого. Однако здесь есть чудесный момент – смех, которым он разразился! Более красноречивое свидетельство того, что он уже причастен порядку символического, сложно себе представить! Смех, в ответ на жест другого, точнее несовпадение того, что говорит другой и того, что он демонстрирует. Жак смог оценить юмор!

Сцена преисполнена красотой, в которой в полной мере прописан субъект как субъект отношений, в которой блуждающий взгляд скупающего малыша вдруг обретает характер предельной заинтересованности происходящим. И как тонкий взгляд Дольто, подмечающий, что поначалу, в тот момент, когда шляпа исчезает из его поля зрения, он ищет её далеко не там, где можно было бы подумать, а...на голове у Дольто. В связи с этим вспомнились наблюдения Валлона, о которых нам свидетельствует Лакан, что наблюдать за дверью, за которой исчезла мать, ребёнок начинает не сразу, поначалу его взгляд прикован к месту, где только что было лицо матери. Также важны размышления Дольто о том, что она совсем не знает, что именно слышит ребёнок в момент, когда кто-то другой произносит слово шляпа (chapeau), быть может он слышит слова «кот» (chat) и «кожа» (peau) или «горшок» (pot), да и вполне возможно, что слово «шляпа» (chapeau) никогда не сопровождало связь с другим. Ну что ж, неважно, катушка это, которая может быть притянута нитью после отбрасывания, или шляпа, которую вновь подаст другой, и катушка и шляпа в ритмично повторяющемся движении от исчезновения к появлению, размеченном человеческим голосом, фонемами, позволяют учредить потенциальное место субъекта, что предстаёт необходимым условием его дальнейшего укоренения на сцене Другого.

*Хочется выразить большую благодарность замечательной переводчице Ольге Колчановой и Наталье Загороднюк, инициатива которой и способствовала данному переводу.*

*Айтен Юран*

Фрейд писал, что именно игра Fort! Da! – по-французски «Куку! Ах, вот и он!» – является источником языка.

Фонемы «Куку!», которые означают: «ушел», выражают уверенность, разделяемую с другим человеком, в существовании объекта, таким же образом, как «Ах, вот и он!», что означает: «я снова узнаю его, меня, его, вас, нас, в отсутствии и присутствии».

Я с волнением вспоминаю игру с девятимесячным ребенком, которого я однажды встретила в городском саду с его матерью. Он сидел в коляске. Я была в то время очень молодой девушкой. Он не знал меня. Мать говорила, что он был заторможен и дик. Он еще не разговаривал, и, чтобы развлечь его, я дала ему свою шляпу, которая, как мне показалось, привлекла его правую руку и его взгляд. Я говорю:

– Шляпа.

Представляя ему предмет, но он не хочет прикасаться к нему. Затем я изменила ориентацию предмета в воздухе и его расстояние, что изменило его форму и его контуры, и я повторила:

– Шляпа.

Ребенок, который сначала не хотел прикасаться к предмету, снова протянул правую руку, ту же самую, которую он протягивал, когда шляпа была еще на голове, и, начав доверять, он согласился, не убирая руки, чтобы я прикоснулась шляпой к его руке. Затем я разместила шляпу перед ним на покрывале коляски. Он внимательно наблюдал за ней, не прикасаясь к ней, его две руки лежали на покрывале с обеих сторон. Продолжая разговаривать с его матерью, я приблизила шляпу к его левой руке: он убрал ее, оставив правую руку возле предмета. Тогда я сказала ему:

– Возьми шляпу.

И своими руками я поднесла его руки к шляпе.

Он смотрел на меня, возможно, заинтригованный этим тактильным контактом, оставив свои руки так, как я их положила. Я сказала ему:

– Да, шляпа дамы.

И я снова надела шляпу на голову. Тогда он протянул обе руки. Я вернула шляпу ему и, очень довольный, *он схватил ее*. Он начал поднимать ее обеими руками, вытягивая руки, и роняя на покрывало, чтобы снова поднять и снова уронить. При каждом из этих жестов я говорила:

– Красивая шляпа.

Он выглядел очень довольным, очень занятым этим предметом. После некоторого времени такой игры, быстрее, чем можно было бы сказать слово, шляпа оказалась за бортом, справа от коляски. Мать сказала:

– Это его любимая игра, поэтому я ему ничего не даю – все медленно оказывается на земле.

Малыш смотрел в сторону моей головы, пытаюсь снова увидеть шляпу. Я подняла ее, чтобы вернуть ему, но он больше ею не интересовался. Поэтому я надела ее, продолжая говорить с его матерью, когда, радостно, он, казалось, захотел ее снова. Он замахал руками, его лицо прояснилось, он подпрыгивал на сидении коляски по направлению к шляпе. Я вернула ее ему: немедленно шляпа была на земле, и он повторил это несколько раз подряд с огромной радостью. Ему больше не было нужно, когда я надевала шляпу на голову. Ребенок наблюдал за появлением предмета, смотря на меня и мои руки, молчал, поглощенный этим действием; затем, как только предмет оказывался у него на покрывале, он тут же решительно и быстро выбрасывал его за борт. В какой-то момент я сказала ему:

– Шляпа на земле!

И подняла ее как прежде. Он посмотрел на меня внимательно и серьезно, немного ошеломленно, а затем снова положил руки на шляпу. Но, как только это было сделано, предмет тут же оказался на земле, и ребенок молчал, ожидая.

Вы думаете, что теперь знаете все об этой истории? Совсем нет! Я говорю, смеясь:

– Жак снова бросил шляпу на землю! Ой!

Когда я снова наклонилась, чтобы поднять шляпу, ребенок с усилием наклонился, схватившись обеими руками за край коляски, чтобы *посмотреть на предмет, который я поднимала*. Я, немного устав от игры, говорю:



– Нет, хватит теперь ...

Ребенок согласился и вернулся в свою обычную позицию, почти без движения, равнодушно глядя на мою шляпу, которая вернулась на мою голову. Но все не закончилось ...

Я продолжала болтать с матерью, ребенок время от времени рычал, ерзал на своем месте, трясая коляской или следил глазами за другим ребенком в саду, который звал или бегал.

Желая возобновить разговор с ним, я снова говорю:

– Шляпа?

Он посмотрел на меня не двигаясь. Я протянула ему шляпу. Он показал, что не хочет ею завладеть, довольствуясь тем, что равнодушно смотрел на нее, не отрываясь... Поэтому для того, чтобы что-то сделать, удивленная тем, что он больше не хочет брать ее или бросать на землю, я повторила четко, показывая ее на расстоянии вытянутой руки:

– Шляпа!

Он смотрел на меня. Затем, быстро пряча ее позади себя, я говорю:

– Нет шляпы!

И, вновь ее показывая:

– Шляпа!

И так далее:

– Шляпа! Нет шляпы!

Пять или шесть раз, я уже не помню. Мы оба, я и Жак, были внимательны к этой игре; но он ничего не показывал, ни в моторике, ни в выражении лица. Поэтому я остановилась и сказала:

– Ладно, нет шляпы.

Он подождал минуту. Затем он начал ёрзать на месте, шевеля руками с небольшими вдохами, сопровождаемыми быстрыми вдохами. Приняв это за призыв, я вновь вернула шляпу, говоря:

– Шляпа!

И оставила ее неподвижно, на виду. Жак снова заерзал. Я опять спрятала предмет, сказав:

– Нет шляпы!

Последовала пауза. Ребенок заёрзал, я приняла это за призыв. Это было то, что он хотел: появление «шляпы», а затем исчезновение «нет шляпы». Он сигнализировал о своем желании своим ёрзанием, не издавая ни звука, но я понимала.

Мы продолжали эту небольшую игру некоторое время, а затем, чтобы развлечь себя, желая, как говорится, пошутить, я начала произносить *те же самые фонемы, делая противоположные жесты, которые их сопровождали*; я забавлялась, говоря:

– Шляпа!

пряча предмет, и:

– Нет шляпы!

показывая его. Жак внезапно впервые в жизни громко рассмеялся, что, как вы можете себе представить, удивило меня так же, как и его мать! Смех! Смех, который замирал воркованием в его горле в ожидании того, что я буду делать.

Тогда я полностью *отделила* слова от жестов, которые иногда совпадали, а иногда нет. Всякий раз, когда я говорила: «Шляпа!», показывая предмет и «нет шляпы!», пряча его, Жак был доволен и серьезен, ожидая. Но каждый раз, когда я говорила противоположное тому, что я делала, он взрывался смехом. Действительно, для этого младенца, как и для меня, это была хорошая игра.

Эта небольшая прожитая история оставила у меня воспоминание о том, что необщительный ребенок девяти месяцев может стать хозяином своего желания с помощью речи, даже не произнося слов сам; что ребенок, который еще не говорит, не только способен к двигательной и словесной игре в гармонии с другим человеком, но уже понимает противоречие между высказыванием и переживанием чувственной реальности; и я вынесла из этого идею, что эта «ложь», кажется, вво-

дит в игру человеческое измерение соучастия, которое придает ценность субъектам, владеющим реальностью. Из этого берет начало игра словами: фактически, игра субъектов, контролирующих вещи, и подчинение их символической функции может доставлять удовольствие от противоречия в такой же степени, и даже больше, чем от подтверждения. Это истоки юмора ... Шляпа была из темно-коричневого волосатого войлока, так называемого «бархата»; что-то подсказывает психоаналитику, которым я стала, что эта вещь и слово имели большее значение для девятимесячного наблюдающего ребенка, все еще вынужденного молчать и еще не владеющего своими сфинктерами.

Эта история про слова и шляпу, которая разыгралась между веселой девушкой и шутливым мальчиком девяти месяцев поднимает много вопросов.

– Почему так произошло, что внимание его, темноволосого, с темноволосыми родителями и мной темноволосой, привлек этот темно-коричневый головной убор на моей голове, который поначалу ему был безразличен, но только когда я отделила его от головы?

– Почему его заинтересовала «вещь в себе» только *потому что я назвала ее и представила его наблюдению*, изменяя ее контуры и положение и повторяя фонемы? Возможно, он уже знал слово «кот» (chat) и слово «кожа» (peau) или «горшок» (pot); или, может быть, слово «шляпа» (chapeau) никогда не сопровождало эту вещь и такой обмен с другим человеком? Сам он не носил шапочки, ни головного убора.

– Почему он выразил момент изумления, когда услышал, как я произнесла слово «шляпа», а затем «на земле», не злым тоном, а потом повторила ту же игру? Не потому ли, что мать не давала ему предметы, боясь, что он бросит их на землю?

– Почему он не смотрел на то место, куда упала шляпа и откуда я каждый раз ее поднимала, до того, как я произнесла слова: «Жак бросил шляпу на землю»?

– Почему он согласился отказаться от игры, которая занимала его внимание после осмотра места падения шляпы и как я ее поднимала, и почему он сразу же, казалось, забыл меня и шляпу?

– Почему, когда я решила возобновить игру, он был к ней равнодушен? Не потому ли, что, как и его мать, я лишила его того, что он знал после получения визуального подтверждения, бросая его «на землю»?

– Почему игра «шляпа – нет шляпы» на расстоянии и без прикосновения к предмету снова сделала предмет очень интересным?

– Почему, и прежде всего, возник этот смех, – новое выражение, исключительно человеческое?

– Почему, зная слово вещи, фонемы его присутствия и отсутствия, он находил таким забавным играть со мной в обман, а мне нравилось играть в обман с ним?

– Что это были за воркования в горле, отрывки взрывного смеха, которые он удерживал в себе, ожидая, осторожно модулируя их, останавливая, затем отказываясь снова смеяться, и позволяя освобождаться ему вновь только тогда, когда опыт вступал в противоречие со словами?

– Почему ребенок может быть умным, но ему может не хватать средств, чтобы передать то, что он хочет, о чем он думает, и из-за этого казаться своей умной матери заторможенным и диким?

– и еще так много «почему?».

Джоан Копжек

# ОКОЛЬНЫМ ПУТЕМ К НАРЦИССИЗМУ

Перевод с английского Яны Михалиной

Из уст Тимея Локрийского (точнее, из трактата Платона, носящего его имя) мы узнаем, что Земля была сотворена в форме шара, так как она изначально содержит в себе все, не испытывая нужды ни в органах чувств, ни, более того, в органах вообще. Тимей объясняет, что никакой необходимости в органах, «посредством которых он [космос] принимал бы пищу или извергал обратно уже переваренную: ничто не выходило за его пределы и не входило в него откуда бы то ни было, ибо входить было нечему»<sup>1</sup>, нет. Такое описание Земли в качестве бессмертного, самодостаточного «тела без органов» сквозь столетия вторит современному описанию (что подтверждается известной фразой Делеза и Гваттари). Новалис, к примеру, вводит данное описание в оборот на истоке современности: «Если бы каждая органическая частица обладала продолжительностью жизни вечности, она бы не нуждалась ни в питании в строгом смысле этого слова, ни в обновлении, ни в уничтожении»<sup>2</sup>. Но статус бессмертного тела для нас, современных людей, не подвергается сомнению: оно невозможно и неосуществимо, кроме как в форме странного и даже абсурдного определения. Для нас идея изначальной наполненности, Всего, что заключало бы в себе всё на свете, уничтожена; мы говорим о коллапсе универсального, о конце Великих Идей. Тотальность для говорящих существ является невозможностью. Как современные субъекты, мы рождены в историческое время, которое не обещает вечного места упокоения за пределами времени, не дает надежды на бесконечность, – и именно наши тела эту правду нам преподносят. Своей воплощенностью мы повязаны временем, приговорены к конечности.

Именно с этим убеждением историки тела на протяжении последних лет восторженно обнажают – через буквальные и фигуративные дипозитивы, на которые опираются учебники по биологии – органы нашей *смертности*. Разоблачение Фуко всепроникающего медицинского взгляда, которое подвергло тело девятнадцатого века научной



Александра Лерман «Swipe Swipe Swipe», 2017-2019

1. Платон. Тимей // Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 3. М.: «Мысль», 1994. 33 b-d. Склонение изменено.

2. Цит. по: Krell D. Contagion: Sexuality, Disease, and Death in German Idealism and Romanticism. Bloomington: Indiana University Press, 1998.

экзакуции, было апроприровано этими историками для санкционирования своих многочисленных исследований об историческом конструировании тела или, иначе говоря, для снятия исторического и институционального контекста его создания. В этом виде тело преподносится не как самодостаточная единица или нечто вечно неизменное, а, скорее, в качестве конечного и зависимого от своего непосредственного окружения постольку, поскольку оно само является его продуктом. Таким образом, подобную историческую работу можно помыслить как окончательное и бесповоротное наделение тела органами. Можно даже рискнуть и провести аналогию между упомянутой работой и работой известного мыслительного эксперимента восемнадцатого века, проведенного Кондильяком. В нем философ соскабливает мрамор с человеческой статуи, дабы один за одним обнажить органы чувств, предположительно под ним погребенные. Сначала появляется нос, позволяющий статуе чувствовать запахи; обнажение рта позволяет статуе чувствовать вкусы, ушей – слышать, глаза возвращают зрение, и так до тех пор, пока, наконец, полное снятие мрамора со всей поверхности тела – то есть с кожи, самого большого органа – не открывает измерение прикосновения. Иными словами, статуя, лишенная своего мраморного облачения, теряет свой статус классического, абстрактного идеала и становится живым, смертным телом, зависимым от и находящимся в контакте с внешним, бранным миром. Само время наводняет тело, теперь уязвимое к разрушительным силам темпоральности. Более не являясь застывшим во времени, тело будет медленно дряхлеть и в конце концов умереть.

### ЧАСТИЧНЫЙ ОБЪЕКТ

Теперь, после заявления о том, что Другого не существует и что субъект конституируется через изначальную нехватку, кто-то может предположить, что психоанализ должен в равной мере посвятить себя понятию телесной конечности. Ведь и для психоанализа, как можно было бы ожидать, тело является местом смерти. Однако, прежде чем торопиться с выводами, следует обратиться к мифу, которым Лакан заменяет миф Тимея у Платона. В отличие от последнего, миф Лакана представляет образ тела, которое «подгоняет под себя» мир, или входит с ним в контакт через «ряд разбросанных на поверхности

тела рта». Я отсылаю к лакановскому возведению в статус мифа лирического описания «расширяемого через пальпацию» тела у Уолта Уитмана, которое позволяет субъекту мечтать об «эпидермическом, полном, всецелом контакте с миром – в свою очередь, трепещущим и открытым»<sup>3</sup>. Между Тимеем и Уитманом кое-что изменилось в описании отношения между телом и тем, что ему внеположено; уитмановское тело не только наделено органами, мириадами ртов, которые формируют кожу и соединяют тело и окружающий его мир, – поэт также вдохнул в это тело некую чувственность, отсутствующую у Тимея. Теперь это не просто рот, который глотает и плюется, но также и рот, который в значительной мере занят поцелуями и чувственным сосанием. За этим изменением стоит куда большая системная перестройка: классическая платоновская модель, в которой тело мыслится как способное инкорпорировать то, что находится вовне, заменяется на современную, в которой тело инкарнирует то, что является для него инаковым<sup>4</sup>. Психоаналитическое определение тела относится ко второй модели, с его собственным привилегированным отношением к чувственному измерению телесности. Перед тем, как мы начнем разбираться с этим, однако, необходимо отметить, что Лакан цитирует Уитмана не только чтобы вернуть свой миф о «расширении», но также для того, чтобы зафиксировать эту оппозицию: мы вступаем в мир не через всеохватывающий эпидермический контакт с ним, говорит Лакан в пику поэту, а, в более строгом и точном смысле, через предельные неустрашимые пункты, обозначенные Фрейдом как пункты влечения. На этом месте мы вступаем в контакт с «остатками архаических форм либидо».

Давайте поразмышляем, что они из себя представляют: во-первых, «рты» тела не захватывают в себя, не инкорпорируют объекты из эмпирической реальности; скорее, они реинкарнируют, возвращают телу архаичные или потерянные формы либидо в форме маленьких объектов: взгляда, голоса, груди, фаллоса и т. д., объектов частичного влечения. Кто-то может признать этот переход ко второму определению рта, или телесного раскрытия, схожим с фрейдовским переходом от первой ко второй топике. Первая топика, состоящая из системы предсознательное-бессознательное-сознание, предполагает реальность, которая сказывается на психике через восприятие, тогда как вторая топика, состоящая из внутриспсихических инстанций «Я», «Оно» и «Сверх-я», рассматривает психическую жизнь выходящей

3. Лакан Ж. Этика психоанализа (Семинары. Книга 7 (1959/60)). М.: Гнозис/Логос, 2006. С. 123.

4. Я заимствую это разделение у Жан-Клода Мильнера, см. *Le triple du plaisir* (Paris: Verdier, 1997).

не из восприятий, приходящих извне, а из стремления к никогда не испытанному удовольствию, хранящемуся в памяти. Как часто отмечается, разрыв между первой и второй топикой был продиктован работой Фрейда 1914 года «Введение в нарцизм». Именно исходя из этой работы Фрейда мы отмечаем, что *органы чувств*, занимающие центральное место в платоновском мифе о теле, практически исчезают в модифицированном уитмановском мифе, который позднее в XI семинаре превратится в миф о ломтике<sup>5</sup> – который Лакан назовет «*органом либидо*». Подобная формулировка – «*орган либидо*» – весьма прицельна и, без сомнения, громко заявляет о себе: миф о ломтике приходит на место мифа о теле без органов. Послушайте, что говорит Лакан: «Ломтик, о котором я говорю, орган, который характеризуется тем, что не существует, хотя органом, тем не менее, остается, ... – это либидо»<sup>6</sup>. И это либидо есть «инстинкт жизни в чистом виде, жизни бессмертной, нетленной, жизни, которая не нуждается в органах, жизни простой и неистребимой»<sup>7</sup>, утверждает он ровно в соответствии с нашими простодушными ожиданиями, – есть то, «чего живое существо лишается, когда вступает в цикл воспроизведения рода половым способом»<sup>8</sup>. Кажется, здесь Лакан говорит нам, что человеческое тело не является «телом без органов», это не бессмертное тело, ради которого несокрушимая жизнь должна быть осушена, подобно дамбе Зейдерзе; следовательно, тело умирает и может «продолжать жить» лишь через воспроизведение себя в новом поколении. *Индивидуальное* тело подвержено разрушению, оно смертно; в цикле воспроизведения рода выживают лишь *виды*. Таким образом, наши изначальные простодушные ожидания оправданы; нам еще и напомнили о трюизме немецкого идеализма: воспроизводство рода дает жизнь смерти.

Но подобная характеристика лакановского аргумента поспешна: хотя бессмертная, несокрушимая жизнь была вынесена за скобки, остаются ее представители (не представления) в форме маленьких либидинальных объектов. Давайте пойдем немного другим путем. Этот орган – либидо – не нуждается ни в каких органах, так как он сам по себе есть абсолютная и всецелая самодостаточность, не существовавшая ни ранее, ни ныне (иными словами, никакой изначальной наполненности не было и в помине), однако нечто от этого никогда не существовавшего, мифического времени и самодостаточности, тем не менее, остается. Клочки и куски изначального, исключительно мифического органа остаются в форме частичных объектов. Этим объек-

там Лакан дает имена органов тела: взгляд, голос, грудь, фаллос. Но почему? Разъясняя концепцию либидо как органа, он лишь лаконично отмечает, что *орган* понимается во всех смыслах этого слова: орган-часть организма и орган-инструмент.

Довольно странно в данном контексте натолкнуться на термин *органа-инструмента*, тогда как уже понятно, что орган либидо направлен на постоянное отклонение от любого инструменталистского или функционального довода о соответствии органов тела и предназначенных им функций. Лакан далек от «целевого» отношения, предполагающего, что глаза созданы для того, чтобы видеть, рот для того, чтобы есть, и так далее. Созданы ли носы для того, чтобы держать очки, а руки – мобильные телефоны? Направление лакановских аргументов уводит нас от предположительной запрограммированности органов тела к описанию того, каким образом орган либидо *изобретает* наши органы чувств, которые обязаны своим существованием нашей способности их использовать. Мы должны обратиться к первому ответу, «органу-части организма», с одинаковой настороженностью, дабы избежать спонтанного и потому сомнительного заключения: *часть* не менее каверзна, чем *инструмент*.

Что значит высказывание о том, что влечения и объекты влечения частичны? Для того, чтобы деавтоматизировать наш ответ, я обращусь к другой области и другой терминологии. Этой другой областью является кино, и мое предложение состоит в том, что орган является частью организма в том же смысле, в каком крупный план является частью визуального поля. Вот что пишет по поводу этого кинематографического средства Жиль Делез, следуя за одним из первых венгерских теоретиков кино Белой Балашем: «Крупный план отнюдь не вырывает собственный объект из множества, частью которого он является, ... он абстрагирует этот объект от всех пространственно-временных координат, то есть возводит его в ранг Сущности. Крупный план не связан с увеличением, а если он и имеет в виду изменение размеров, то изменение это абсолютное»<sup>9</sup>.

Делез утверждает, что крупный план не является более пристальным взглядом на часть [кинематографической] сцены: он не раскрывает объект, который может быть включен в перечень элементов этой сцены, это не *деталь*, обособленная из целого и затем увеличенная для привлечения нашего внимания. Крупный план раскрывает, скорее,

9. Делез Ж. Кино: Образ-движение. Образ-время. М: Ad Marginem, 2004. С. 153.

5. Перевод слова *lamella* в русскоязычной версии XI семинара, выполненный Александром Черноглазовым. – прим. пер.

6. Лакан Ж. Четыре основные понятия психоанализа (Семинары. Книга 11 (1964)). М.: Гнозис/Логос, 2004. С. 210.

7. Там же.

8. Там же.

саму сцену *целиком*, становясь самостоятельно «выразительным», как говорит об этом Делез. Это утверждение разительным образом схоже с утверждением Барта в эссе «Эффект реальности». Тщательно изучая плотное, реалистичное описание в одной из новелл Бальзака, Барт выделяет деталь, которая вовсе таковой не является, в том смысле, что она не функционирует в качестве таковой, добавляя и уплотняя описание. Какова тогда ее функция? Она учреждает сам эффект реальности; без нее все остальные детали составляли бы галлюцинаторную, а не реалистичную сцену. Барометр у Бальзака, который выделяет Барт, и крупный план в кино, репрезентирующий объекты, которые, будучи *включенными* в сцену, не *принадлежат* ей должным образом; они не могут считаться элементами совокупности деталей, составляющих сцену. Я покажу, что частичный объект влечения является примером подобной логики; он не составляет часть организма, а подразумевает абсолютное изменение.

На первый взгляд предложение прояснить различие между частью, принадлежащей целому, и частью, функционирующей как целое, кажется нелепым, потому что именно этому месту теория Фрейда как будто бы больше всего сопротивляется. Сперва Фрейд мыслил частичные влечения как фрагментарные и фрагментирующие. Они произвели рассредоточенное тело, а также полиморфные и перверсивные удовольствия, которые позднее подверглись вторичной деятельности Эдипа и кастрации, предположительно связав компоненты влечения воедино и подчинив их примату генитальной функции. В предложенном сценарии, в таком случае, две стадии: первая относится к либидинальной привязанности ребенка к разрозненным частям своего тела; вторая подразумевает подавление первой через угрозу кастрации, отделяя ребенка от аутоэротических отношений и направляет либидо вовне – как говорит в этом месте Фрейд, «альтруистически»<sup>10</sup>, – в направлении другого.

Пересмотры этого сценария, затребованные теорией нарциссизма, зачастую не принимаются во внимание в полной мере, и сценарий остается в общественном сознании незатронутым. Что, в свою очередь, впоследствии приводит к дальнейшим заблуждениям. К примеру, центральный тезис эссе «Введение в нарциссизм» – для того, чтобы говорить о возникновении «Я» из *disjecta membra* изначального детского аутоэротизма, необходимо произвести «новое психическое действие» – обычно рассматривается как то, что *это* возникает *непосредствен-*

*но* из психического действия. Однако то, о чем на самом деле говорит Фрейд, существенно отличается: «Развитие Я состоит в удалении от первичного нарциссизма»<sup>11</sup>. В то время как неверная интерпретация в общих чертах сохраняет первую теорию Фрейда (аутоэротическая рассредоточенность уступает место нарциссической целостности), его утверждение по факту кардинально пересматривает теорию, настаивая на трех стадиях, или структурах (аутоэротизм, первичный нарциссизм и «эгоизм», или «ностальгический» нарциссизм), определяя отношения между второй и третьей структурами в качестве антагонистических. Сами по себе первая и третья структуры могут быть рассмотрены в терминах изначальной теории Фрейда, но вторая, первичный нарциссизм, и «новое психическое действие», к нему приводящее, весьма туманны, и не только в отношении изначальной теории, но и для большинства комментаторов.

Что за «новое психическое действие», к которому отсылает Фрейд? Однозначно ответ на этот вопрос так и не был дан, ни в этом, ни в последующих эссе, – его необходимо вывести из уже сказанного. Лео Берсани в «Эротических предпосылках: нарциссизм и сублимация у Фрейда» вполне убедительно доказывает, что «новое действие» является не чем иным, как сублимацией. Мне кажется, что он абсолютно прав, и я последую за Берсани в этом направлении, но сначала я бы хотела рассмотреть вопрос о том, что в процессе этого пересмотра происходит с действием давно знакомым – речь идет о кастрации – чье определение на этом пути также подверглось обновлению. Спустя год после написания эссе о нарциссизме, Фрейд направляет свое внимание на повторное изучение влечений, вытеснения и бессознательного, все для того, чтобы сместить акцент с расщепления между сознательным и бессознательным на *расщепление внутри бессознательного*, между объектами влечения и тем, что их превосходит. Этот сдвиг локализации первичного психического разделения побуждает Лакана с завидной регулярностью оспаривать то, что кастрационный разрез отделяет *ребенка от матери* (обыкновенно считается, что именно здесь [эта теория] терпит неудачу и где, как представляется, терпит неудачу теория Фрейда, описанная выше): вместо этого, он отделяет *мать от груди*. Вместо двух объектов, мать и ребенок, теперь мы имеем три: мать, ребенок и грудь, где последняя представляет собой необычного «делегата» или «представителя» первобытной матери. Мать проваливается в пустоту именно в тот момент, когда нечто – грудь, плацента или какой-то другой объект – отделяется от нее.

11. Фрейд З. О введении понятия «нарциссизм» // Собрание сочинений Фрейда в 10 томах. Том 3. М.: ООО Фирма СТД, 2006. С. 69. Этот важный аргумент развивается Лео Берсани в «Erotic Assumptions: Narcissism and Sublimation in Freud», The Culture of Redemption (Cambridge: Harvard University Press, 1990).

10. Фрейд З. Три очерка по теории сексуальности // Собрание сочинений Фрейда в 10 томах. Том 5. М.: ООО Фирма СТД, 2006. С. 112.



Петр Дьяков

<https://stieglitzyoung.com/art/dyakov>

Более того, в этой новой конфигурации и кастрация берет на себя новую функцию. Как представляется, теперь она участвует в формировании частичных влечений, а не, как это было ранее, в запоздалом вмешательстве с целью увязывания влечений уже после формирования.

По сути, именно последнее определение кастрации обосновывает миф Лакана о рождении тела: кастрация изгоняет нас из рая бессмертной жизни через отделение от бессмертия его маленьких представителей, то есть воплощений бессмертия. На месте Всего, изначальной Наполненности мы имеем маленькие объекты, являющиеся источником нашего бессмертия и частичными воплощениями утраченного материнского *Одного*.

В период разработки новых определений нарциссизма и кастрации Фрейд, по его собственному признанию, ориентируется на Канта и его теорию отношения субъекта к самому себе. В этом можно убедиться,

прочитав начало работы «Бессознательное» 1915 года, в котором он задается следующим вопросом: каким образом мы способны отличить наше собственное бессознательное, которое все-таки является для нас чуждым, от другого или второго сознания, которое нам также чуждо? Как именно наше сознание появляется «изнутри» нас, а не «снаружи», в мире? Это и есть вариация кантовского вопроса о различии между восприятием внешних объектов и апперцепции трансцендентального «Я». Проблема заключается в том, что, если бы мышление было способно поймать «Я» в свои сети, или сознание было способно удержать бессознательное, пойманное перестало бы быть тем, чем оно является – спонтанной мыслью или бессознательным – и тем самым превратилось бы в объект сознания. Тем не менее, очевидно, что-то должно предстать перед сознанием для того, чтобы мы предположили и тем самым признали существование трансцендентального «Я» – или бессознательного – в первую очередь. В попытке помыслить данный особенный объект мысли – особенный в том смысле, что он не может обладать объективностью, так как это делает его неотличимым от внешнего объекта – Фрейд начинает размышлять о не поддающейся локализации природе влечения, которое не располагается ни внутри, ни снаружи. Позвольте мне процитировать его аргумент:

«Я действительно думаю, что противопоставление сознательного и бессознательного неприменимо к влечению. Влечение никогда не может стать объектом сознания, им может быть только представление, которое его репрезентирует. Но и в бессознательном оно не может быть репрезентировано иначе, кроме как через представление. Если бы влечение не привязывалось к представлению или не проявлялось как аффективное состояние, то мы ничего не могли бы знать о нем. И если мы все-таки говорим о бессознательном импульсе влечения или о вытесненном импульсе влечения, то это всего лишь простая неаккуратность в терминологии. Мы здесь имеем в виду лишь импульс влечения, репрезентация которого бессознательна, и ничего другого под этим не подразумевается»<sup>12</sup>.

12. Фрейд З. «Бессознательное» // Собрание сочинений Фрейда в 10 томах. Том 3. М.: ООО Фирма СТД, 2006. С. 147.

В этом отрывке Фрейд явно производит разделение *внутри бессознательного*, о котором мы говорили ранее, между представителем представления влечения – *Vorstellungsrepräsentanz* – и тем, что Лакан называет «грядущим влечением». «Грядущее влечение» воплощает идею того, что объект влечения частичен, он не обещает будущего, свобод-

ного от этой раздробленности. Трудность, с которой Фрейд сталкивается в этом отрывке, заключается в сохранении различия между внутренним и внешним после введения понятия влечения, что имеет дальнейшие последствия для принятия иллюзорности «Я» субъекта. Как только субъект «подгоняет под себя мир» через влечение, она<sup>13</sup> начинает – нет, не сплавляться с ним в соответствии с уитмановским «полюбовным слипанием», но становится неспособна локализовать себя во внешнем.

### НАРЦИССИЗМ И СУБЛИМАЦИЯ

Центральная проблема, которую ставит перед собой Фрейд в этом революционном, но навороченном и с трудом читаемом эссе о нарциссизме, связана с рядом выше приведенных проблем. Если самосознание не позволяет нам сделать шаг в сторону и опознать самих себя, как мы понимаем, что существуем в качестве субъектов сознания? Если граница между внутренним и внешним становится шаткой, как я могу быть уверена в том, что существует «Я», отделенное от сознания? На первый взгляд, такой запоздалый акцент на частичных объектах и частичных влечениях, как представляется, ставит крест на проекте поиска решения. На фоне всей этой предполагаемой фрагментированности разве не приобретает разговор о *каком-либо* субъекте бессознательного еще более сложный характер? На вопрос о том, почему субъект не просто растворяется или рассредоточивается в своем опыте, нельзя получить ответ исходя из условий, возникающих исключительно для создания рассредоточения. Вспомним, что кастрация более не доступна для связывания влечений либо субъекта; вместо этого она оказывает воздействия промеж *disjecta membra* расчлененного организма и частичных влечений субъекта. В чем же тогда заключается нарциссизм субъекта? Как субъект приходит к тому, чтобы любить себя как нечто отдельное от своих переживаний?

Так как Берсани в своем упомянутом выше сочинении уже эксгумировал нестыковку утверждения Фрейда, которая имеет ключевое значение, мы последуем за его интерпретацией как за нитью в лабиринте. Несмотря на то, что [в этом утверждении] упоминается любовь к себе, которая отделяет «Я» от опыта и восприятий субъекта, концепция нарциссизма не представляет собой последовательную теорию

такого «Я». В первой части эссе Берсани утверждает, что нарциссизм синонимичен «неморалистическому мазохизму» или «пристрастному страданию», в котором субъект пытается разобрать инфантильное эго, не уничтожая его. Именно через желание пошатнуть полноту, которую являет на свет «первая психическая полнота», то есть первичный нарциссизм, в качестве «пристрастного умозаключения, обусловленного предполагаемым удовольствием «Я» от своего собственного разбора»<sup>14</sup>. Иными словами: субъект делает вывод о некоем поводе-для-расшатывания, «Я», исходя из ситуации расшатывания. Однако позднее, когда Фрейд начинает говорить о попытке взрослого субъекта восстановить прежнюю полноту, утраченную цельность, он переосмысляет нарциссизм в *моралистических* терминах, в качестве безропотного, но неизбежно мазохистского усилия эго «отыскать удовольствие в идеале, которому оно виновато подчиняется»<sup>15</sup>. Теперь «Я» предстает тотальностью, целым, которое обуславливается виной, испытываемой субъектом в результате неудачной попытки достижения идеала, а не удовольствием, полученным от расформирования эго. В своей теоретической нестыковке Фрейд не может нащупать верную дорогу для различения [двух концепций «Я»] как независимых операций, *надлежащего нарциссизма* с одной стороны, и *ностальгического нарциссизма*, или эгоизма, с другой. Вопрос для их различения может быть поставлен следующим образом: что означает самосохранение, или сохранение «Я», в каждом из этих случаев?

Берсани предполагает, что Фрейд дает задний ход в отношении теории второй части эссе, так как ему не удалось разрешить свое собственное убеждение о том, что влечение по своей сути безразлично к внешним объектам, что человеческая сексуальность, в сущности, не «направлена вовне», она не «альтруистична», как он был, например, склонен считать в «Трех очерках»; напротив, она «аутистична», или нарциссична, и никакой цели, кроме собственного удовлетворения, не преследует. Вероятно, опасаясь фактических последствий идеи аутистического – или обособленного – удовольствия для своей теории в целом, Фрейд переосмысливает нарциссизм как отклонение от объектных отношений. Так, он пересмотрел нарциссизм как *любовь к себе как к объекту*. Таким образом концепция безобъектного наслаждения или, в терминах Берсани, «удовольствия от само-раскалывания «Я» (self-shattering)», вскользь возникающая в работе Фрейда, оперативно убирается с глаз долой; точнее говоря, она становится концепцией нон-грата.

14. Bersani L. "Erotic Assumptions: Narcissism and Sublimation in Freud". *The Culture of Redemption* (Cambridge: Harvard University Press, 1990). P. 37.

15. Там же. С. 40.

13. В оригинале текста Джоан Копжек, говоря о субъекте, использует женский род. - прим.пер.



И пусть страхи, колебания и нестыковки очевидны, как то утверждает Берсани, тем не менее справедливо и то, что в последующих работах Фрейд продолжает, как я говорила ранее, настаивать на радикальной теории разделения бессознательного, которая сама по себе делает первую теорию нарциссизма возможной. Таким образом, несмотря на то, что мы согласны с тем, что Фрейд допускает промах там, где, как кажется, он пересматривает нарциссизм в качестве некой объектной любви, в которой эго играет роль любимого/презираемого объекта, мы также уверены, что в любопытных изгибах и поворотах этого аргумента есть на что обратить внимание, в частности, на то, что касается путаницы с эго-либидо, объясняющего эротическое чувство к «Я» и объектное либидо, направленное на внешние объекты. Более того, хотя можно согласиться с Берсани в том, что под нарциссизмом не может подразумеваться любовь к себе *как к объекту*, что *нарциссизм безобъектен* (по крайней мере, в этом смысле), невозможно согласиться с предложением о том, что у *сублимации* нет объекта. Решение Берсани представить сублимацию безобъектной, определить ее как «первое отклонение сексуального инстинкта [влечения] от деятельности, зафиксированной на объекте, к другой, «высшей цели»... [которая состоит в том], чтобы повторять деятельность эротизированного сознания»<sup>16</sup>, или повторять само-раскалывание сознания, тем более поражает, что Жан Лапланш, чьи работы о субъекте оказали влияние на мысль Берсани, отмечает, что сублимация у Фрейда ассоциируется с «происхождением объектов»<sup>17</sup>. В вульгарном прочтении, которого не всегда избегает и сам Фрейд, сублимация представляет собой замещение обценного сексуального объекта объектом или целью, представляющей культурную ценность: например, удовольствие от упорядочивания и систематизации бюджетов и счетов замещает анальный эротизм удержания фекалий. Берсани убедительно атакует это распространенное прочтение и возвращает сублимации сопровождающее ее сексуальное наслаждение. Это важное достижение, однако оно проходит мимо цели в отрицании сублимации не только в качестве объекта, представляющего культурную ценность, но и в качестве объекта вообще.

Вопрос об объекте необходимо рассмотреть с двух сторон: как он соотносится с нарциссизмом и как он соотносится с сублимацией. Концептуализация отношений между нарциссизмом и сублимацией у Берсани раскрыта недостаточно широко, хотя позволяет их разли-

чить. В его изложении оба [отношения] заключаются в удовольствии от раскалывания «Я». Их разграничение оставлено на наше усмотрение. Берсани заимствует понятие само-раскалывания у Лапланша, который выводит его из определения секса у Фрейда как того, что перекрывает любую психическую попытку связывания себя. Секс травматичен по своей природе, именно в этом смысле: он расшатывает границы «Я». Однако отношения, которые Берсани устанавливает между сублимацией и нарциссизмом также могут отсылать к Фуко. В «Что такое автор?» можно найти определение письма, очень близкое определению сублимации у Берсани; письмо, говорит Фуко, есть «добровольное стирание себя»<sup>18</sup>. Он продолжает: «[античное] творение, задачей которого было приносить бессмертие, теперь получило право убивать – быть убийцей своего автора.»<sup>19</sup> Берсани – психоаналитический мыслитель, он не будет, подобно историцистам, на основании подобного высказывания делать вывод, что раскалывание [Я] уничтожает субъекта. Он видит смысл [этой фразы] не в стирании субъекта, а в том, что стирание составляет переживание субъектом себя как отдельного существа, «Я». Эти стирания размещаются в стихии того же самого, в страстной озабоченности субъекта самим собой как субъектом подобных раскалываний. Они становятся доказательством существования субъекта, а не его «деконструкции». У Фрейда, однако, на этом пути нет намерения реставрировать субъекта в качестве субстанционального субъекта «за» или «под» переживанием раскалывания, некой сущности субъекта, которая противостоит разрушительной силе наслаждения. Скорее субъект, или «Я», проскальзывает в дискуссию в качестве чисто логического ограничения: «... первичный нарцизм...гораздо труднее распознать путем непосредственного наблюдения, нежели доказать логически, отталкиваясь от другого исходного пункта.»<sup>20</sup> Именно в этом моменте Берсани упрощает решение Фрейда, определяя «первую психическую полноту», или самого субъекта, именно как «пристрастное вмешательство», проистекающее из само-раскалывающего наслаждения. Если и возможно уловить едва заметную разницу между нарциссизмом и сублимацией в рассуждениях Берсани, то можно предположить ее частично лишь потому, что определение нарциссизма не добавляет ничего, ничего положительного за своими пределами, к само-стирающимся сублимациям; нарциссизм представляет нечто большее, чем ретроактивное помещение X в качестве – в качестве чего? Более не представляется возможным сказать, вслед за Кантом, «в качестве условия возможности сублима-

18. Фуко М. «Что такое автор». Цит. по: ВОЛЯ К ИСТИНЕ: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. М.: Касталь, 1996. С. 7-47 (перевод изменен).

19. Там же.

20. Фрейд З. О введении понятия «нарцизм» // Собрание сочинений Фрейда в 10 томах. Том 3. М.: ООО Фирма СТД, 2006.

16. Там же. С. 37

17. Jean Laplace. "To Situate Sublimation", October 28 (spring 1984). P. 9.

ции», поскольку добавление определения страстный исключает нарциссизм из логики трансцендентных условий.

Несмотря на теневое существование, приписываемое нарциссизму, мы не должны позволить ему раствориться в определении сублимации и намерены подвергнуть дальнейшему рассмотрению сближение двух терминов у Берсани. Вывод о том, что у нарциссизма нет объекта, приводится посредством опровержения общепринятого допущения о том, что объектом нарциссической любви выступает эго. Вывод о том, что у сублимации нет объекта, частично поддерживается, как мы говорили ранее, опровержением допущения о том, что процесс [сублимации] направлен на достижение социально-приемлемого объекта, а также представлением о том, что в целом влечение безразлично к внешним объектам. Словами Лакана, «Как бы ни набивали вы себе снудью уста – те уста, что открываются у вас в ответ на влечение, – удовлетворены они будут не пищей, нет, а удовольствием, которое испытают уста.»<sup>21</sup> Уста влечения открываются, как мог бы сказать Уитман, «электрически», в эротическом волнении, а не «избирательно», чтобы принять в себя частичный объект. Берсани ратифицирует подобный взгляд на сублимацию, провозглашая ее «проектом дистилляции сексуального возбуждения от всех случайностей», как бы «сжиганием поводов для случая», или иначе «мечтой о горении в чистом виде»<sup>22</sup>. Наслаждение рта зависит от его набитости не-важно-чем; важна эротическая стимуляция, сокрушающее возбуждение, повод набить рот, а не конкретный объект, который отправляется в рот.

Однако это не так. Так как предыдущая глава опровергает данную точку зрения, я буду краткой. Недостаточно сказать, что рот, открывающийся в регистре влечения, не удовлетворяется молоком, без того, чтобы незамедлительно добавить, что влечение, тем не менее, уже удовлетворено грудью. Иными словами, у влечения есть объект, и этот объект не нуждается в социальной валоризации. Что это за объект такой – грудь, способный утолить оральное влечение, или взгляд, утоляющий скопическое влечение, или голос...? Лакан называет их «объектами нехватки». В этом – принципиальная разница: там, где Берсани обнаруживает *нехватку объекта*, то есть лишь раскалывание, Лакан обнаруживает *объект нехватки*, который самостоятельно направляет себя к устью влечения и заполняет его.

Термин «объект нехватки» не понять вне контекста мифа Тимея/мифа о ломтике, из которого он происходит. Частичный объект, или объект нехватки происходит *из нехватки*, пустоты, возникающей на месте потери изначальной полноты, или *das Ding*. Вместо мифического удовольствия от единения с материнской Вещью, теперь субъект испытывает удовлетворение посредством частичного объекта. Вместе с тем, когда мы говорим, что удовлетворяет нас скорее этот объект, грудь, а не молоко (или другой наличествующий объект), мы не имеем в виду, что молоко не имеет значения или второстепенно в отношении удовлетворения. Грудь не является чем-то отличным от молока, это не что-то, что молоко представляет или «обозначает», это – инаковость молока по отношению к самому себе. Можно подойти с другой стороны: грудь не удовлетворяет больше молока, но молоко удовлетворяет нечто большее, чем желудок: оно наполняет жерло влечения. Объект *a*, в данном случае грудь, есть то нечто большее во внешнем объекте, молоке, что ничего не добавляет этому объекту, ничего более о нем не заявляет – кроме того, что [объект *a*] удовлетворяет влечение. Берсани же действует так, как будто мы имеем дело с двумя объектами или, точнее, как будто внешний объект является чисто случайным поводом для не-объекта, само-раскалывающимся наслаждением. Но у Лакана объект влечения только один; объект *a* и внешний объект не являются двумя разными объектами – как объекты влечения, они составляют один объект, особенной «чертой» которого является несовпадение с самим собой. Возведение внешнего объекта влечения – останемся в контексте примера с молоком – в статус груди (то есть в статус объекта, способного удовлетворить нечто большее, чем рот и желудок), не зависит от культурной или социальной ценности в отношении других объектов. Его прибавочная «грудная стоимость», скажем, зависит исключительно от его избрания влечением в качестве объекта удовлетворения. Таким образом, само-раскалывающееся наслаждение, на котором концентрируется Берсани, зависит от «расколотого» объекта, который превосходит самое себя и делает наслаждение доступным.

Блестящий довод Берсани проясняет важнейшую нестыковку в эссе Фрейда о нарциссизме, но ему не удается сохранить одно из важнейших открытий, которое Фрейд отважно пытался изложить вопреки всем нестыковкам: о запутанных отношениях между эго и объектным либидо. Берсани заставляет нас задуматься об уместности термина «эго-либидо», потому как нарциссизм затрагивает либидо, относяще-

21. Лакан Ж. Четыре основные понятия психоанализа (Семинары. Книга 11 (1964)). М.: Гнозис/Логос, 2004. С. 179.

22. Bersani L. "Erotic Assumptions: Narcissism and Sublimation in Freud", *The Culture of Redemption* (Cambridge: Harvard University Press, 1990). P. 37.

еся не к эго, а к субъекту, или «Я». И все же, держа это в уме, сейчас мы должны направить наше внимание на ключевое место в аргументации Фрейда:

«...[М]ы создаем представление об исходном либидинозном катексисе Я, который затем передается объектам. Но, в сущности, он сохраняется и относится к объектным катексисам как тело протоплазматического организма к выпущенным им псевдоподиям. ... [Э]та часть распределения либидо вначале оставалась скрытой. Нам бросались в глаза лишь эманации этого либидо, объектные катексисы, которые могут посылаются и снова отводиться обратно. В общем-то мы видим также противоречие между либидо Я и объектным либидо. Чем больше потребляется одно, тем больше скудеет другое. Высшей фазой развития, до которой доходит последнее, нам представляется состояние влюбленности, которое, по нашему мнению, представляет собой отказ от собственной личности в пользу объектного катексиса.»<sup>23</sup>

В этом важном отрывке Фрейд декларирует, что все либидо нарциссично, потому что все либидо принадлежит «Я». Его более поздние работы позволяют нам отнести (нарциссическое) либидо уже к влечению, к «безголовому» или безличному субъекту влечения. Представляется невозможным, однако, обнаружить присутствие либидо – в данном случае нарциссизма – *если бы не либидинальный катексис объектов*. Нарциссическое либидо никогда не проявляется в явном виде; мы выводим его лишь на основании объектного либидо или объектного катексиса. Мгновение спустя Фрейд еще раз подчеркивает это утверждение: «в состоянии нарциссизма, они [либидо Я и объектное либидо] слиты и не различимы для нашего предварительного анализа; и только с катексисом объекта появляется возможность отделить сексуальную энергию, либидо, от энергии влечений Я»<sup>24</sup>. Это вносит полную ясность в очевидную разницу между Фрейдом, который выводит нарциссизм из объектного катексиса, и Берсани, который выводит нарциссизм из безобъектного само-раскалывания.

Что стоит на кону этого различия; что из него вытекает? Считая сублимацию и нарциссизм независимыми от любого объектного катексиса, Берсани остается со своего рода аутистическим определением эротической страсти. Пожертвовав таким образом на этом этапе

своей работы реляционностью, то есть социальностью, позднее он встречается с необходимостью вновь вернуться к «связям с другими» (connectedness) (в эссе «Секрет Караваджо» и последующих за ним), через выход за пределы психоанализа. Разумеется, в этом можно увидеть отход от психоанализа на какое-то время, если мы сочтем, что его долгосрочный теоретический интерес к сублимации частично имеет отношение к тому факту, что он рассматривал его в качестве пограничной концепции, точки, в которой психоанализ анализирует свои собственные пределы и начинает выписывать себя, отойдя от дел (постольку, поскольку делами может называться толкование). Но последняя работа Берсани говорит о решении пойти дальше в исследовании пределов психоанализа.

В одном из своих последних эссе Берсани признается, что был довольно растерян восторженным откликом на свои более ранние работы французской *Ecole lacanienne*, которые были счастливы увидеть в них подтверждение афоризма Лакана «Сексуальных отношений не существует». Это лишь доказывает, что быть французом – еще не значит понимать Лакана. Поскольку Лакан не подписывался под тем, что, как сформулировала *Ecole lacanienne*, «Сексуальное [есть] отсутствие отношений, обрыв связи».<sup>25</sup> Лакан говорит лишь, что нет никакого сексуального коэффициента или формулы, predetermined цели сексуального влечения; что влечение, работая вслепую, без направления или цели, иногда натывается на удовлетворяющие объекты. И хотя наслаждение и является одиноким делом в смысле того, что каждый человек может пережить лишь свое собственное наслаждение, это вовсе не означает, что его переживание не возникает через отношение одного субъекта к другому. Эротическая любовь существует. Лакан соглашается с Фрейдом, который празднует это достижение в процитированном выше отрывке из «Введения в нарцисзм»: «Высшей фазой развития, до которой доходит объектное либидо, нам представляется состояние влюбленности, которое, по нашему мнению, представляет собой отказ от собственной личности в пользу объектного катексиса.» Осмысление этого нехитрого воззвания начинается, однако, распадаться с обоих концов, угрожая лишить значения его середину. Во-первых, объектное либидо, чьей «высшей фазой развития» является состояние влюбленности, оборачивается одной из «псевдоподий» либидо «Я», то есть, по сути, нарциссично. Во-вторых, было сказано, что в состоянии влюбленности личность субъекта капитулирует. В своей очищенной

25. Bersani. "Sociality and Sexuality", *Critical Inquiry*, vol. 26, no. 4 (summer 2000).

23. Фрейд З. О введении понятия «нарцисзм» // Собрание сочинений Фрейда в 10 томах. Том 3. М.: ООО Фирма СТД, 2006. С. 46.

24. Там же.

форме наблюдение Фрейда будто бы раскачивается из стороны в сторону, от объекта к субъекту и опять обратно к объекту: высшая форма объектного катексиса – любовь – по сути нарциссична и влечет за собой капитуляцию личности субъекта.

Миккель Борш-Якобсен хотя и читает аргументацию Фрейда внимательно и грамотно, но находит ее бесполезной и абсурдной, все равно что «подставить решето под козла, когда его доит кто-то другой»<sup>26</sup>. Это сравнение первым пришло мне в голову, потому что Борш-Якобсена в теории нарциссизма Фрейда беспокоит не только то, что, по его мнению, в ней стерто в порошок различие между объектным либидо и Я-либидо, но и то, что это, в свою очередь, повлекло за собой стирание различия между женским и мужским либидо:

«Когда Фрейд настаивает на том, что роль Нарцисса уготовлена женщине, мы можем быть уверены, что он сам, в этой диалектике “госпожи и раба”, занимает рабеподобную позицию. Вся теория любви написана с затянутой дымкой позиции раба, который верит в нарциссизм другого и отказывается видеть, что он уступил ей “свою собственную” [позицию], и тем самым отказывается признать, что нет такого нарциссизма, который бы не был “уступлен”,...нет такого господства, которое не зависело бы от подневольного труда».

Мы видим здесь излишек аффекта, который выражает негодование, испытываемое Борш-Якобсеном при внимательном изучении работы Фрейда; он не видит ничего, кроме нестыковок. Сложность в том, что хотя он, в отличие от Берсани, верно принимает во внимание простые отношения, которые Фрейд пытается установить между любовью к себе и любовью к объекту, Борш-Якобсен совершает ошибку, которую корректирует прочтение Берсани, – принимает первичный нарциссизм за воображаемую захваченность «Я» субъектом. Это приводит его к осуждению Фрейда за включение нарциссизма в «топологию воображаемого»<sup>27</sup>. А именно, в эссе Фрейда он обнаруживает лишь неразрешенное колебание между оскудением идентичности субъекта и оскудением видоизменений объекта. По его мнению, эссе о нарциссизме предлагает две неприемлемые альтернативы: либо «Я является “моделью”, отражающейся в объектах и нарциссически наслаждающейся собой в этих отражениях», либо «Я “моделируется” на объектах и “формирует себя в образе” другого»<sup>28</sup>.

Идентифицируя сублимацию как «новое психическое действие», позволяющее нарциссизму заместить аутоэротизм, Берсани смещает нарциссизм из проблематики воображаемого и вписывает его в проблематику влечения, чья траектория кружения не имеет ничего общего с воображаемой спекулярностью. Движение влечения вовне к объекту и обратно к субъекту является не отражением или идентификацией, а [способом] достижения удовлетворения. Это очень важно, потому что такая позиция вырывает нарциссическую любовь из тисков феноменологической спекуляции. Более того, если кажется, что субъект в нарциссическом состоянии влюбленности отказывается от своей личности, то происходит так вовсе не потому, что он сливается или умаляет себя перед объектом любви. Как только проблематика спекулярности, или своего образа и подобия, отошла в сторону как недостаточная для того, чтобы считаться любовью – а любовь, как мы сейчас постановили, относится к работе влечения – более невозможно ожидать найти субъекта среди осадков воображаемой идентификации, другими словами, в признаках личностных качеств. Признаки нарциссизма, несомненно, *безличностны*. Перефразируя пронизательность Лео Штейнберга относительно бросающегося в глаза отсутствия личных качеств – или «человеческого отношения» – сопровождающего объекты, которые рисует Джаспер Джонс: субъект в состоянии влюбленности так желает объект своей любви, что то, что приходит извне, от возлюбленного, неразличимо от собственного выбора субъекта. Это и есть нарциссизм: не слияние или единение субъекта с гипнотическим, завораживающим объектом, и не обнаружение субъектом своего собственного отражения вовне во всех объектах, которые он встречает, а встреча между безличностным влечением и объектом как он есть.

Следующее наблюдение. Ситуация прямо противоположна той, которой опасается Борш-Якобсен. В теории нарциссической любви Фрейда пол не становится неразличимым; напротив, именно через любовь обнажается расхождение между полами. Это один из выводов, к которым приходит Лакан на основе концепции нарциссической любви, в которой, по его словам, «старина Фрейд стал первопроходцем»<sup>29</sup>. В то время как идея любви начинается с «отношения с Одним», как формулирует это Лакан, то есть с идеи того, что «мы есть одно», Фрейд не привечает Одного любви как целое; любящая и возлюбленный не растворяются друг в друге, формируя единое образование, пару, которая,

29. Лакан Ж. Этика психоанализа (Семинар, Книга XX (1972/73)). М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2011. С. 58. (Перевод изменен – прим.пер.)

26. Mikkel Borch-Jacobsen. «Ecco Ego», in *The Freudian Subject*, trans. Catherine Porter (Stanford: Stanford University Press, 1988). P. 11.

27. Ibid. P. 125.

28. Ibid. P. 118.

к примеру, является концовкой голливудского фильма или мифа Аристофана в платоновском «Пире». Любящая не забывается, не оставляет себя в любви к другому. Мы отметили, что это положение, на котором Фрейд настаивает в работе «О нарцизме», а сейчас мы наблюдаем, как Лакан доводит это положение до нового уровня понимания, настаивая на фундаментальном разъединении или дисгармонии полов («сексуальных отношений не существует») в момент, когда он активно подчеркивает парадоксальную природу Одного любви («отношения с Одним»). Что Лакан имеет в виду? Пытается ли он развенчать Одного любви как иллюзию, как «ложное сознание» реальной неудачи каждого любовных отношений? Было бы ошибкой считать так. Он пытается сохранить Одного, держаться открытия Фрейда: Один любви не сводит двоих влюбленных – субъекта и объекта; любящего и возлюбленного, любого пола; *мужчину и женщину* – воедино, а, напротив, обнажает их расхождение.

Но почему это должно быть именно так? Для чего настаивать на разъединении или расхождении там, где другие обнаруживают лишь растворение – либо очарованного субъекта в любимом объекте, либо инаковость объекта во взгляде само-очарованного субъекта? Теория нарциссизма знаменует зрелые размышления Фрейда по поводу влечения, которые – как показывает нам теория – обеспечивают субъекту наслаждение на том самом месте, где он потерпел крах изначальная Полнота или слитый воедино Один. Наслаждение влечения, органа либидо, заменяет наслаждение, связанное с пра-союзом, блаженным состоянием тела без органов. Но если изначальная Полнота более не существует, на её месте остается лишь состояние имманентности. Это означает, что нет такого положения трансцендентальности, из которого двое влюбленных могли бы считаться двумя. Таким образом, нужно быть аккуратным и различать:

«...любовь – и пару. Пара – это то, что из любви видимо для третьего. Таким образом, два *сосчитаны* исходя из ситуации, где наличествуют как минимум трое. ... Следовательно, двое, которых считает третий, являются...полностью внешними Двоице разъединения [или двух любви]. Феноменальная видимость пары, подчиненная внешнему закону счета, ничего не говорит о любви. Пара именуется не любовью, но статус (и даже Государство) любви. Не презентация любви, но репрезентация. Двое, сосчитанные с точки зрения трех, не существуют *во имя*

любви. *Для любви нет трех, а Двоица в ней пребывает изъятая из любого счета*»<sup>30</sup>.

Из этого следует, что двоих любви нельзя различить или разделить как две отдельные единицы, но лишь как «Один и Другой...и принять Другого за Одного в любом случае невозможно»<sup>31</sup>. Взамен мы имеем Одного плюс а (I + a), бытие плюс объект, лишенный всякой «объективности», то есть объект, который нельзя объективировать как самостоятельную единицу. Эта асимметрия двоих любви, или между Одним и Другим, приводится в «Еще» для прояснения асимметрии полов, в которой женщина представляет собой «Другой пол», или пол, «который не является Одним».

Но что делать с этой асимметрией? Мы знаем, что психоаналитическая теория сексуального различия не представляет два пола как взаимодополняющие, как два отдельных понятия, внешних друг другу, но способных сойтись, чтобы образовать пару в пренебрежительном смысле Бадью. Но если мужчина, согласно нехитрой алгебре Лакана, есть Один (I), а женщина является *a*, что это означает в отношении женщины? Ален Бадью, чье замечательное эссе «Что такое любовь?» только что было процитировано, обеспокоен, что в заключительном анализе формул сексуации, которые Лакан конструирует для описания парадокса любовного разъединения (а не отделения), полов женщине отводится слишком «классическая» роль. Ибо, относя квантор всеобщности к мужской позиции и определяя женщину как не-всю, Лакан не далеко уходит от известного гегелевского определения женщины как «вечной иронии общественности», то есть «экзистенциальной межи», которая «подрывает целое, которое мужчины отчаянно пытаются упрочить»<sup>32</sup>. Если бы опасения Бадью были оправданы, то концепция пятна или анаморфозы Лакана была бы эквивалентна гегелевской концепции иронии, которой она не является.

Если мы изучим формулы сексуации в контексте концепции нарциссической любви Фрейда, то позиция женщины в них проявляется гораздо менее «классической», чем полагает Бадью. Как и Фрейд, Лакан, как представляется, считает женщину более склонной к нарциссизму, чем мужчин. Фрейд, разумеется, проваливается в этом наблюдении с самого начала, вводя через неловкую – если не сказать порочащую – аналогию, которая приравнивает «очарование недоступностью» женщины с очарованием маленькими детьми, кошками и крупными хищниками.

30. Бадью А. Что такое любовь? НЛО N. 112 6/2011. Электронный ресурс: [https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe\\_literaturnoe\\_obozrenie/112\\_nlo\\_6\\_2011/article/18426/](https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/112_nlo_6_2011/article/18426/) (Перевод изменен – прим. пер. Курсивы – Дж. К.)

31. Лакан Ж. Этика психоанализа (Семинар, Книга XX (1972/73)). М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2011. С. 61.

32. Бадью А. Что такое любовь?

Все же необходимо, какой бы ретроградной она ни казалась, повторно рассмотреть психоаналитическую позицию с точки зрения всего, что было нами сказано о нарциссизме. Оставляя в стороне клеветническую обличку этой аналогии, позвольте нам более пристально заняться природой неприступности, которую она приписывает нарциссичным женщинам. На мгновение Фрейд забывается и позволяет этой недоступности обозначать своего рода истинную сущность или неприступность, надменное отсутствие способности любить, о которых он также говорит: «Они и нуждаются не в том, чтобы любить, а в том, чтобы быть любимой»<sup>33</sup>. Но понять то, что он говорит здесь, в прямом смысле, значит игнорировать в связи с нарциссизмом то, на пути открытия чего находится Фрейд: нарциссизм не столько недоступен, сколько доступен опосредованно – через объектный катексис. До настоящего момента все это может выглядеть как дополнительная поддержка тезиса Бадью об анаморфозе как иронии, но эта поддержка ослабевает в следующем такте. Так как, несмотря на подтекст характеристики нарциссичных женщин Фрейдом, его концепция нарциссизма гласит, что их желание быть любимыми, их нарциссизм, не противопоставлен тому, чтобы любить, и более того, он выразим лишь через любовь. Любить значит хотеть быть любимым; любовь всегда нарциссична. Мы должны держать в уме, что данные утверждения не исходят из феноменологического подхода к вопросу любви; тем самым, они не означают ни «я люблю тебя, поэтому ты можешь быть склонен к ответной любви», ни «я люблю тебя, потому что ты напоминаешь мне обо мне». Никто – даже если речь идет о нарциссичной женщине – не может любить себя напрямую, потому что никто не может воспринимать себя в качестве объекта. «Я» субъекта – это дыра в бытии. Каким образом тогда субъект может любить саму себя; откуда приходит опыт «себя», на который опирается нарциссизм? Из раскалывающего наслаждения, которое мы испытываем в любви. «Я» является «пристрастным умозаключением», как верно пишет Берсани, переживанием тела, происходящим из либидинальной объектной нагрузки. То, что на первый взгляд представляется нетерпеливой пассивной позой – жаждать быть любимой – на самом деле является возвратной дугой влечения любить.

На следующий год после публикации эссе «О нарцисзме», Фрейд четко описывает активную природу нарциссизма в пассаже, добавленном к новому изданию «Трех очерков»: «...либидо Я становится доступ-

ным только тогда, когда оно нашло психическое применение в виде катексиса сексуальных объектов, то есть стало объектным либидо. Мы видим тогда, что оно концентрируется на объектах, фиксируется на них или оставляет эти объекты, переходит с них на другие и... направляет сексуальную деятельность индивида»<sup>34</sup>. В этом отрывке нас сразу поражает его сходство с фрейдовским описанием Леонардо да Винчи, который без устали приступал и оставлял картины и темы, прерывая работу над одним, чтобы начать другое. Это сходство далее подтвердит утверждение Берсани о том, что к нарциссизму можно подобраться только через сублимацию, но только делая очевидным в этом отношении роль объектного катексиса. В то же время повторное подтверждение неотъемлемой связи между нарциссизмом и сублимацией переворачивает наше представление об асимметричном отношении между полами. Хотя наблюдения Бадью не противоречат тому, как обычно читается эта асимметрия – она по умолчанию ставит женщину, «Другой пол», лишь в позицию вечной иронии или проклятия общности (разрушительницы цивилизаций в словаре Фрейда) – сейчас мы можем увидеть, что женщина, анаморфоза или пятно в лакановском смысле, является *субъектом par excellence*. Поскольку именно субъект, «Я», «фальшивомонетчик новых страстей» появляется среди объектов мира лишь опосредованно.

34. Фрейд З. Три очерка по теории сексуальности // Собрание сочинений Фрейда в 10 томах. Том 5. М.: ООО Фирма СТД, 2006. С. 121.



Петр Дьяков

33. Фрейд З. О введении понятия «нарцисзм» // Собрание сочинений Фрейда в 10 томах. Том 3. М.: ООО Фирма СТД, 2006. С. 58.

# Удивительные приключения Вильгельма Райха среди психоаналитиков и коммунистов. Часть 1

## ВВЕДЕНИЕ

Вильгельм Райх – фрейдомарксист, чьи теории не удастся вразумительно отнести ни к лагерю психоанализа, ни к лагерю марксизма. Можно ли назвать психоаналитиком мыслителя, настолько избирательно и своеобразно прочитавшего Фрейда? Можно ли назвать марксистом того, кто опирается на субъективный фактор истории и описывает идеологию как материальную силу, не позволяющую угнетенному осознать своё положение? Марксисты так и не смирились с увлечением Райха сексуальностью и психологией масс, а буржуазным психоаналитикам он осточертел из-за леворадикальных замашек. Райха не удастся привычно именовать, разместить в системе знания, иерархизировать. Поэтому о нём трудно размышлять и писать. Может быть, эта принципиальная неформализуемость и привлекла к Райху внимание Делёза и Гваттари.

О каком Вильгельме Райхе поведать? Кто он такой? Сторонник систематизации психоанализа? А ведь это противоречит предыдущему абзацу. Идеолог красного передела, взывавший к сексуальной революции, первый фрейдомарксист? Один из основателей телесной психотерапии? Психоаналитик и учёный, сошедший с ума? Исследователь электрической природы сексуальности? Философ-виталист? Энтузиаст-онколог? Уфолог? Это перечисление само по себе выглядит безумным. Можно сколько угодно рассказывать о разных исследовательских амплуа, они не складываются в одного человека.

Вильгельм Райх родился 24 марта 1897 года на ферме отца, что располагалась в Австро-Венгерской Галиции. Отрочество Вильгельма проходит мрачно: мать покончила с собой, отец умер от туберкулёза, а ферму и родину стёрла с лица земли Первая мировая война. После войны Райх отправляется в Вену, первоначально желая изучать юри-





спруденцию, однако после колебаний оказывается на медицинском факультете Венского университета.

Медицина увлекает Райха, но скоро он сталкивается с тем, что медиков интересуют лишь телесные болезни и эмпирические способы их объяснения, а душевные и общественные стороны человеческого существования, важные для здоровья и благополучия каждого, не находят места в обсуждениях. Обучение на медицинском факультете следовало механистической традиции великого физиолога Германа фон Гельмгольца, предполагавшего, что изучение организма подлинно возможно лишь эмпирическими средствами, в лаборатории. Райх же, несмотря на увлеченность медициной и анатомией, испытывал серьезное влияние натурфилософии и витализма. Кто знает, не эта ли пограничная эпистемологическая ситуация «между ганглиями и жизненной силой» определила будущую захваченность Райха психоанализом.

Неудовлетворенный тем, что на медицинском факультете нет лекций, посвященных сексуальности, Райх, по приглашению студента Отто Фенихеля (будущего коллеги), попадает на междисциплинарный ученический семинар по сексологии. Обсуждается биология, эндокринология, физиология и даже психоанализ сексуальности. Райх оказывается захвачен текстами Фрейда. Психоанализ одновременно постулирует существование сексуальной и жизненной силы – либидо, но при этом описывает человеческий субъект языком физики и детерминации, говоря о разрядках энергии, нагрузках и т. д. Всё это так совпадает с интересами юного Вильгельма.

Личная встреча с Фрейдом производит огромное впечатление на Райха, буквально переворачивает его жизнь с ног на голову. Вольф Э. Бюнтиг в статье «Творчество Вильгельма Райха и его последователей» цитирует Райха: «Фрейд отличался от других, прежде всего он держался очень просто. Другие в своем поведении играли какие-то роли... Фрейд говорил со мной, как совершенно обычный человек, и у него были пронизательные умные глаза... Он спросил про нашу работу на семинаре и счел ее очень разумной. Мы поступили правильно... Фрейд говорил быстро, деловито и живо. Движения его рук были естественными. Во всем сквозила ирония. Я пришел встревоженный, а ушел радостным и счастливым. За этим последовали четырнадцать лет необычайно интенсивной работы в психоанализе. В конце я пе-





режил из-за Фрейда тяжелое разочарование, которое, к счастью, не стало причиной ненависти и отвержения»<sup>1</sup>.

На дворе 1919 год. Психоанализ еще не обзавёлся грандиозной организацией и строгими требованиями к кандидатам в аналитики, а практиковать может тот, кто получает благословение Фрейда. В 21-летнем возрасте Райх становится психоаналитиком, а впечатлённый его пытливым умом Фрейд даже направляет к нему некоторых пациентов. Доклад о драме Ибсена «Пер Гюнт», представленный в октябре 1920 года, обеспечивает Райху членство в Венском психоаналитическом сообществе.

В творчестве Райха-психоаналитика можно выделить три тесно переплетенных, но при этом различных течения мысли. Первое – характерология, то есть работы, посвященные систематизации аналитической техники, например «Импulsивный характер» и «Характероанализ». Второе – сексуально-энергетический проект, состоящий из исследований оргастической потенции, вегетотерапии и функции оргазма. Третье – фрейдомарксистская сексуальная экономика, описанная в таких сочинениях, как «Психология масс и фашизм», «Секс-пол», «Сексуальная борьба молодёжи». Деление чрезвычайно условно, например характерологические работы Райха содержат подспудные замечания о проблемах общества, предубеждениях в отношении женщин и предполагают целью психоанализа установление генитальной либидинальной экономики. Тем не менее, этот разрез представляется необходимым, так как позволит более детально обсудить условия возникновения тех или иных работ и их восприятие современниками.

## АВАНТЮРА ХАРАКТЕРОЛОГИИ

В 1922 году по предложению Райха начинает свою работу Венский семинар по технике психоанализа. Обсуждение клинических случаев было очень непростым делом в отсутствии хоть как-то организованной психоаналитической школы. Молодые аналитики зачастую получали от старших коллег скудные комментарии в стиле: «Продолжайте анализировать, со временем всё придёт». Это становилось проблемой при обсуждении сложных случаев. Техника анализа сопротивлений уже была сформулирована теоретически, но еще не практиковалась.

Ответом на хаотическую ситуацию в области аналитического образования стал семинар. Сначала им руководили Эдуард Хичманн и Герман Нюнберг, и лишь впоследствии Вильгельм Райх (с 1924 по 1930 год).

Оказавшись ведущим семинара, Райх оригинально его преобразует. Во-первых, помимо руководителя, на обсуждениях случаев остаются только молодые аналитики. Это позволяет им чувствовать себя уверенно и не опасаться критики или осуждения со стороны более опытных коллег. Во-вторых, к рассмотрению начинают приветствоваться случаи провалов аналитического лечения (Райх презентует свои неудачные случаи в качестве примера). В-третьих, семинар приобретает иную, чем прежде, структуру – взамен обсуждения фактических деталей жизни пациента внимание концентрируется на технике аналитика.

В 1925 году психоаналитические интересы Вильгельма Райха обретают воплощение в книге *Der triebhafte Charakter: eine psychoanalytische Studie zur Pathologie des Ich*, это название переводят на английский язык как *The Impulsive Character: A Psychoanalytic Study of the Pathology of the Self*<sup>2</sup>.

Читатель, знакомый с проблемами перевода аналитических понятий, не может не заметить здесь определенной подмены. Фрейдовские влечения оказываются импульсами (впрочем, в самом тексте используется слово *drive*), а я переводится многозначительным и громоздким словом *Self*. Что ж, надо сказать, это лишь малая часть проблем, связанных с «Импulsивным характером»

«Импulsивный характер» – с одной стороны, творческий отклик Райха на современные ему тенденции в психоанализе («характерологические» тексты Карла Абрахама, Исидора Задгера, Эрнста Джонса, фундаментальная работа Фрейда «Я и оно»), а с другой – осмысление опыта клинической работы с тяжёлыми пациентами в Венском психоаналитическом амбулатории. Мышление Райха произрастает из вышеупомянутого технического семинара и работы в этой клинике. Случаи Фрейда, анализировавшего представителей состоятельной богемы среднего класса, невероятно контрастируют с brutальными клиническими ситуациями, описываемыми Райхом. Амбулаторий был клиникой для социально незащищенных слоев населения, аналитики вели прием неимущих людей, в той или иной степени неспособных оплатить частное лечение. «Импulsивный характер» наводит на

2. Reich W. Early writings (Vol. 1). New York: Farrar Straus Giroux, 1975.

мысль, что у психического аппарата безмятежного буржуа и выросшего в бесконечном кошмаре рабочего может быть не так много общего.

За небольшим вступлением, описывающим таксономические амбиции Райха, в «Импульсивном характере» следует скрупулёзная теоретическая работа, описывающая развитие психического аппарата в специфичной диагностической категории.

Естественно, в рамках этого краткого экскурса не представляется возможным дать детальное описание всех метапсихологических инноваций и нюансов райхианского письма, во многом отличного от фрейдовского. Поэтому каждому, кто желает досконально разобраться в первой влиятельной работе Райха, рекомендуется сделать это самостоятельно. Лишь после этой оговорки мы можем перейти к обсуждению работы.

Страдания пациентов венского амбулатория не укладывались в принятые психоаналитиками представления. Райх, ссылаясь на опыт коллег по клинике (Августа Эйхорна и Франца Александера), говорит об «импульсивном характере» как пограничной клинической категории между психозом и неврозом. Что интересно, в англоязычном переводе используется словосочетание *borderline case*, из-за чего Райха иногда указывают как основоположника представлений о пограничном расстройстве личности. Это спорное заявление, так как Райх говорит о произвольности любой диагностической категории и предостерегает читателя от слишком серьезного отношения к подобного рода формулировкам.

Райх описывает детство импульсивных индивидов как тяжёлое. Сексуальность им открывается рано, из-за отсутствия внимания родителей полиморфно-сексуальные игры не находят какого-либо ограничения, кастрации частичных влечений словно не случается. Более того, Райх признается, что не вполне уверен, можно ли говорить о латентной фазе у таких субъектов. Однако с пристрастием к сексуальным играм часто соседствует бессознательное чувство вины. Райх описывает родителей импульсивных индивидов как абсолютно отстраненных от воспитания людей, при этом чрезвычайно жестоких в некоторых «случайных» отношениях с детьми.

Приведём пример из случая Райха. Отец-рабочий не проявляет к своим юным субъектам никакого интереса, однако чрезвычайно заботит-

ся об одном – чтобы за столом они съедали всё до последней крошки. Проявление капризов глава семейства решает побоями, а однажды, по совету врача, заставляет детей есть силой до рвоты, а потом принуждает проглатывать то, чем их вырвало. Райх делает ремарку, что родительская фигура здесь не только не производит кастрирующего эффекта на частичные влечения, но скорее наоборот, насильно сталкивает детей с копрофилическими орально\анальными импульсами. Данная клиническая зарисовка служит исчерпывающей иллюстрацией «классовой пропасти» между случаями Фрейда и Райха.

Наиболее продуктивным в диагностическом смысле Райх находит сравнение импульсивных индивидов с невротиками навязчивости. И первые, и вторые претерпевают амбивалентность. Однако, если «навязчивый» интенсивно вытесняет и склонен к реактивным образованиям, то «импульсивный» страдает от недостаточности вытеснения и подвержен прямолинейному выражению садистических\мазохистических позывов без осознаваемого ощущения вины.

В «Импульсивном характере» Райх чрезвычайно часто пользуется структурной моделью Фрейда, недаром в подзаголовке работы упоминается «патология я», а текст испещрён ссылками на «Я и Оно». Если я невротика навязчивости подчинено *сверх-я*, то я импульсивного индивида находится в порабощении одновременно у *сверх-я* и «наслаждающегося я» (*pleasure ego*; инфантильная инстанция, отвергающая все ограничения и подчиненная влечениям; метапсихологическая спекуляция Райха).

Стоит подчеркнуть, что Райх не изображает импульсивных индивидов как либертенов или психопатов, подчиненных только влечениям и наслаждающихся асоциальным поведением. Вся истина в вине, Райх отмечает, что их «переживание совести» отличается от «обычных невротиков». Присутствие ощущений вины в жизни импульсивных индивидов никуда не девается, а лишь обретает скрытые, но brutальные формы (в качестве иллюстрации Райх приводит случай девушки, мастурбировавшей при помощи лезвия ножа; прямолинейное объединение сексуальных импульсов и самонаказания). Так Райх начинает говорить о еще одной структурной находке, «изолированном *сверх-я*» (*isolated super-ego*). Изоляция *сверх-я* (т. е. недостаточность его вытеснения) является частью инфантильного развития любого субъекта.



Однако импульсивные индивиды оказываются фиксированы на этой фазе, Райх сообщает о такой структуре их внутреннего конфликта: с одной стороны, я в альянсе со *сверх-я* защищают себя от *оно* (как у обычных невротиков), с другой – я вместе с *оно* противопоставляют себя *сверх-я*. На очередной красноречивой структурной метафоре завершим обсуждение первой значительной работы Вильгельма Райха.

«Импульсивный характер» касается принципов аналитической техники лишь в малой степени. Тем не менее, введение этого текста содержит несколько идей, «таксономических амбиций», которые обретут ключевое значение в фундаментальной работе «Характероанализ». Райх отмечает, во-первых, что современный ему психоанализ представляет собой всего лишь терапию изолированных симптомов, игнорирующую личность анализанта. А во-вторых, что после выхода фрейдовского текста «Я и Оно» настало время перейти от анализа симптомов к анализу характера.

Важно отметить, что об анализе характера Райх говорит в связи с представлением о неврозе характера. Это понятие не принадлежит

Фрейду, но широко использовалось аналитиками его времени – Францем Александером, Шандором Ференци, Эдвардом Гловером. Вот как невроз характера определяет словарь Лапланша-Понталиса: «Тип невроза, при котором защитный конфликт выражается не в доступных наблюдению симптомах, но в определенных чертах характера, способах поведения, т. е. в патологической организации личности в целом»<sup>3</sup>. Что ж, неврозам характера – анализ характера!

Работа *Charakteranalyse. Technik und Grundlagen für Studierende und praktizierende Analytiker* (в переводе на русский от «Когито-центр» – «Характероанализ. Техника и основные положения для обучающихся и практикующих аналитиков») выходит в 1933 году<sup>4</sup>. Изначально книга была запланирована к публикации в психоаналитическом издательстве, однако обострение «оргазмopolитического» радикализма Райха (исключение из Международной психоаналитической ассоциации уже мерцало на горизонте) сделало это невозможным, текст пришлось печатать на сторонней типографии.

3. Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б. Невроз характера // Словарь по психоанализу. М., 1996. С. 272.

4. Reich W. *Character analysis*. New York: Farrar Straus Giroux, 1949.

Работа «Характероанализ» обладает одним ключевым положением, которое пронизывает все прочее. Предоставим возможность Вильгельму Райху лично сказать об основополагающей идее этой книги: «...оказываясь перед выбором: интерпретировать содержания бессознательного или обратиться к выявленным сопротивлениям, следует предпочесть последнее. Наш тезис гласил: никакой интерпретации смысла, если необходима интерпретация сопротивления. Обоснование довольно простое. Если интерпретировать до устранения соответствующих сопротивлений, то пациент либо принимает интерпретацию по причине переноса и полностью ее обесценит при первом негативном проявлении отношения, либо сопротивление последует позже. В обоих случаях интерпретация теряет свою терапевтическую силу, она растрачивается впустую, коррекция удастся лишь с большим трудом или не удастся вовсе. Путь интерпретации вглубь бессознательного прегражден»<sup>5</sup>.

Любому аналитику известна ирония, заложенная в понятие «свободные ассоциации» – ничто не оказывается столь же детерминировано, как мысли, высказываемые без сознательного отбора. Психоаналитическая техника, предложенная Райхом, сформировалась в работе с анализантами, которые тем или иным образом уклонялись от ассоциирования вообще. Живописен клинический пример из главы 4 «О технике характероанализа» – после определенного момента пациент абсолютно замкнулся в себе, любые комментарии аналитика встречали либо молчание, либо усмешки и шутки про «комплекс кастрации». Последовали две недели взаимного молчания, работа казалась парализованной. Райх начинает, с одной стороны, интерпретировать момент, после которого анализант замолчал и скрылся за уничтожающей любую мысль ухмылкой, а с другой – постоянно, раз за разом, обращаться к этим жестам сопротивления анализу. Эти ходы постепенно сдвинули работу с мертвой точки<sup>6</sup>. Новаторский запал «Характероанализа» состоит в переходе от анализа изолированного симптома к анализу сопротивлений характера. От того, что говорит анализант, к тому, как он говорит. Невозможность иметь дело с (не)свободными ассоциациями разрешилась в технике, прямолинейно указывающей на причины затруднения ассоциирования. Для современников Вильгельма Райха такая идея выглядела не менее революционной, чем ранние обоснования активной техники от Шандора Ференци.

Довольно удачное резюме дает Вольф Э. Бюнтиг: «В работе Райха “Характероанализ”, ставшей классической лишь спустя многие годы после его смерти, можно выделить три основных момента: 1) развитие систематической техники интерпретации характерологических установок пациента с целью освободить от брони его подавленную эмоциональность; 2) необходимость иметь четкое представление о цели аналитической терапии, а именно о сексуально-экономической трансформации невротического поведения в здоровое; 3) систематическое описание различных структур характера и типичных конфликтных ситуаций в детстве, которые они продуцировали»<sup>7</sup>.

Проясним пару моментов. Райх описывает и обсуждает понятие брони, или панциря характера: «Характерный панцирь – это сформированное, хронически конкретизированное в психической структуре выражение нарциссической защиты. К известным сопротивлениям, мобилизуемым против каждой новой части бессознательного материала, добавляется постоянный фактор формального свойства, проистекающий из характера пациента»<sup>8</sup>. Райху с панцирями по пути – сходные концепции останутся с ним на протяжении долгих лет плодотворных теоретических исканий, сохранят значение в райхианской телесной психотерапии, оргонной вегетотерапии и сексуально-политическом проекте.

Интересный момент связан с переводом этого понятия на русский язык. В англоязычном тексте используется слово *armor*, в немецком оригинале – *Panzerung*, что, по всей видимости, можно уверенно переводить как «броня» или «бронирование». Однако «панцирь» звучит занятно. Воображение рисует коралловые рифы и райхианского субъекта – любвеобильного лобстера, укрытого сегментами нарциссической брони от причиняющего боль мира. И всё бы хорошо, только панцирь ему вечно жмёт, а линять не получается.

Также стоит подчеркнуть, что описания характеров, которые дает Райх, не складываются в типологию, а несут сиюминутную форму конструкции, созданной для конкретных аналитических задач. Импульсивный характер, например, в тексте упоминается лишь походя, зато появляются истерический, компульсивный, фаллически-нарциссический, мазохистский, пассивно-женский, импульсивно-заторможенный и даже аристократический характер. Райх связывает с этими субъективными позициями предполагаемые особенности истории

7. Бюнтиг В. Э. Творчество Вильгельма Райха и его последователей. С. 269.

8. Райх В. Характероанализ. Техника и основные положения для обучающихся и практикующих аналитиков. С. 40.

5. Райх В. Характероанализ. Техника и основные положения для обучающихся и практикующих аналитиков. М.: Когито-Центр, 2006. С. 27.

6. Там же. С. 52.

инфантильного развития, но предупреждает об опасности пристрастной классификации: «Однако не всегда невротический симптом качественно соответствует своему базису реагирования. Бывает так, что симптом означает защиту от избыточного страха на более высокой или низкой ступени либидо. Так, у истерического характера может развиться навязчивое умывание, у компульсивного характера – истерический страх или конверсионный симптом. Пожалуй, едва ли нужно пространно говорить о том, что реальные случаи в нашей практике в своем большинстве представляют собой смешанные формы, с преобладанием той или другой формы характера»<sup>9</sup>. Перейдем к обсуждению того, как характерологические работы были встречены коллегами Райха.

Представление о том, как Фрейд оценил первые инновации Райха, дают переписки. Статья “Ten Letters from Sigmund Freud to Wilhelm Reich, 1924-1930” содержит письмо от 14 декабря 1924 года, в котором Фрейд, с теплотой отзывается о рукописи «Импульсивного характера», поддерживает использование Райхом структурной модели, однако осторожно отзывается о понятиях «изоляция сверх-я» и «импульсивный характер» (там же опубликованы письма, в которых Фрейд оценивает Райха как блестящего клинициста и главного деятеля технического семинара)<sup>10</sup>. Майрон Шараф в биографии Райха упоминает, что Фрейд был более радушен в переписке с Паулем Федерном, и не только назвал первую крупную работу Райха полной ценных наблюдений, но и рекомендовал его к назначению в исполнительный комитет Венского психоаналитического сообщества<sup>11</sup>.

О «Характероанализе» Райха восторженных упоминаний уже не встретить, по причинам, которые звучали выше. Помимо блестящего обоснования техники анализа сопротивлений, работа содержала уже нестерпимую для коллег долю социальной критики и сексуально-энергетических спекуляций. Вопреки этим проблемам именно «Характероанализ» стал основополагающим, но призрачным вкладом Райха в историю психоаналитической мысли. Целое поколение молодых венских аналитиков было поражено талантом и страстью Райха к преподаванию, а множество американцев приезжало из-за океана проходить у него дидактический анализ. Венский психоаналитик и историк психоанализа Кристин Диркс, ссылаясь на Рихарда Штерба, утверждает, что последнее психоаналитическое сочинение Райха серьезным образом повлияло на Анну Фрейд и её магнум опус «Эго и

механизмы защиты», а через эту работу – и на всю эго-психологию<sup>12</sup>. У Райха оказалось много именитых, но скупых на почести последователей: Анна Фрейд, Отто Фенихель, Эрик Эриксон, Карен Хорни, Эрих Фромм, Герберт Маркузе и т. д. Однако главная проблема тут не призрачность наследия Райха, а своеобразие творчества его эпигонов. Но это уже совсем другая история.

Наиболее распространенная критика в адрес положений «Характероанализа» кружится вокруг вопроса, должен ли психоаналитик настолько своевольно отбирать материал для толкований, до определенного момента намеренно игнорируя всё, что не связано с сопротивлением и переносом. Этот принцип не пришёлся по душе Фрейду и, например, Теодору Райку. У Райха был заготовлен ответ на такие возражения: аналитик всегда бессознательно отбирает тот или иной материал для интерпретации, следовательно, вопрос лишь состоит в том, делать выбор интуитивно и хаотично, либо сознательно и в логике работы с сопротивлениями.

Вторым предсказуемым критическим возражением является отвержение анализа сопротивлений рядом психоаналитиков, от теоретиков объектных отношений до лаканианцев. Замечания такого рода, на мой взгляд, парирует Алан Басс, утверждая, что представления о механизмах защиты и сопротивлении толкованию являются центральными для психоанализа Фрейда<sup>13</sup>. Принятие тех или иных положений здесь, в сущности, – вопрос теоретических предпочтений.

Сочинения Вильгельма Райха по технике психоанализа стали «тайным заветом» американскому фрейдизму, свершения на этом поприще мы обстоятельно обсудили. Об увлечениях Райха, которые получили холодный прием среди коллег, поговорим в следующий раз.

12. Diercks C. The Vienna Psychoanalytic Polyclinic (“Ambulatorium”): Wilhelm Reich and the Technical Seminar // *Psychoanalysis and History* 4(1), 2002. P. 67-84.

13. Bass A. Answers by Alan Bass // *European Journal of Psychoanalysis*, Number 09/1(2018).

9. Там же. С. 115.

10. Ten Letters from Sigmund Freud to Wilhelm Reich, 1924-1930 // *Contemporary Psychoanalysis*, 47:2 (2011). P. 167-178.

11. Sharaf M. *Fury on earth. A biography of Wilhelm Reich*. New York: St. Martin's Press, 1983.

# Феномен расщепления субъекта в модельном зазеркалье

## ВСТУПЛЕНИЕ

Когда меня впервые приняли в модельное агентство, мой букер с интимной доверительностью опытного человека сообщил мне, что хорошо получаться на фотографиях – важнее, чем быть привлекательным человеком в реальности. Действительно, XXI век цифровых технологий сделал героями дня идеальных людей-кукол, вещающих с постов аккаунтов-миллионников в инстаграме. Соответственно, ведущие популярных шоу на ютубе, модели и блоггеры становятся более известными, чем звезды киноэкрана. Уже в 2010 году Веронику Кастро в Москве встречали с большим воодушевлением, чем в свое время Софи Лорен или Марчелло Мastroяни. Культовая топ-модель 90-х Линда Евангелиста с гордостью заявляет на публику, что она – это не более, чем манекен. И людей это притягивает. Когда-то кукольный имидж Мэрилин Монро сделал простушку идолом своей эпохи и безусловным секс-символом. Сегодня гротескный кэмп сексуальности и телесности Ким Кардашьян превратил ее в одну из самых влиятельных людей в мире моды. Приходится признавать, что бренд сумки и аккаунт в инстаграме говорит обо мне больше, чем я сама могу о себе рассказать, потому что в мире коммерции и материальности лейблы бесценны. Более того: бренд вещи стал тождествен бренду человека. Индивидуализм 60-х противопоставлен современным звездам и лидерам мнений. Им не нужны демонстрации внутренних конфликтов, психологические надломы, пугающие влечения. Они удобные, гладкие, льстивые, угодливые, лишены острых углов. Они приятны глазу. Пока целью крупнейших американских компаний становится маркетинг, а не производство<sup>1</sup>, функцию объектности берут на себя сами люди. Отныне быть вещью – это не источник трагедии. Это всего-навсего человеческое счастье.



Рене Магритт. Репродуцирование запрещено

1. См.: Кляйн Н. NO LOGO. Люди против брендов. 2003.

## ЧЕЛОВЕК НЕ ЖЕЛАЕТ БЫТЬ ЧЕЛОВЕКОМ

Как известно, тело по-настоящему красивой женщины стоит 5 миллиардов долларов. Именно во столько оценили тело Клаудии Шиффер, одной из самых популярных моделей, ее агенты, когда застраховали не её как человеческого субъекта, а её тело, от несчастных случаев. Физическое воплощение человека приравнивается к дорогой вещи, а это значит, что даже если у Клаудии Шиффер вдруг есть что-то еще помимо телесной объектности, ее это совершенно не интересует.

В произведении Ги Дебора «Общество спектакля» описывается феномен искусственно созданной реальности, где массмедиа, социальные сети и реклама затягивают пассивно настроенную толпу в мир иллюзий<sup>2</sup>. Страшнее, чем осознать факт данного процесса, может быть только стать его действующим лицом. Быть тем человеком, что внимает рекламе, и тем, кто смотрит из потустороннего мира передовых разработок SMM. Жутко ловить свой собственный счастливый взгляд с рекламного буклета, сидя в очереди к стоматологу, мучаясь от воспалившегося пульпита. Жутко видеть свое отретушированное лицо на рекламном плакате в вагоне метро, а потом перевести взгляд на отражение в стекле напротив и не найти ничего общего. Я стала частью искусственного мира миражей, королевства кривых зеркал, очередной нереальной девушкой, чье фото на секунду высветится в рекомендациях и навсегда исчезнет. Социальные сети породили моего пугающего близнеца с фотографии: часть меня отщепилась, забрала мою внешность и начала жить своей жизнью, о которой я могу только догадываться. Мое «я» теперь отчетливо вышло за собственную грань: теперь есть я и она, мой медийный доппельгангер. Кем она будет завтра? Улыбающейся девушкой под постом о пользе здорового питания? А может, соблазнительной стервой с прикрепленной хлесткой цитатой о твоём бывшем? Сколько людей видели *это* лицо, у скольких сотен *ее* изображения до сих пор лежат в стоке «сохраненных фотографий» или папке «избранное»? О чем думают эти люди, когда скачивают ее изображение себе на телефон? Они приближают снимок на смартфоне, всматриваются. Кем стали мои фотографии? Имею ли я с ними хоть что-то общее?

Чем больше своих собственных призраков я встречала, тем страшнее мне становилось от осознания, что мое лицо уже не принадлежит мне,

мои фотографии не отражают меня, на них есть только вечно-красивый, пугающий слепок, который стал мне чужим. Эффект злоеющей долины. Бодрийяр выделял важность того, как циркулирующие в медиа изображения создают нашу реальность<sup>3</sup>, – но мое восприятие цифрового пространства было разрушено ими же. Представьте, как вы стали единственным зрителем в огромном театральном зале и наблюдаете, как на сцене в роскошных нарядах и вычурном макияже пляшете вы же. Легко сойти с ума. Я – это пассивная и активная участница и зачинщица собственного зеркального коридора. Говорят, раньше люди боялись фотографироваться, потому что верили, что на пленке останется часть их души. Теперь это уже не кажется глупостью. Может быть, именно поэтому Клаудия Шиффер не застраховала себе еще и душу помимо тела – ее просто не осталось?

## СОВРЕМЕННЫЙ МИРА МЕДИА КАК ФРАНКЕНШТЕЙН

«Теперь я знаю, каково это – быть Богом!» – неотвратимо провозглашает доктор Франкенштейн в одноименном фильме<sup>4</sup> 1931 года по мотивам романа Мэри Шелли<sup>5</sup>. Несмотря на поучительный финал серии фильмов Джеймса Уэйла, современные медиапроизводства вовсе не собираются останавливать борьбу за лавры Создателя жизни. Последние пару десятилетий чрезвычайно популярна практика генерирования своеобразных идеальных «франкенштейнов» для коммерческих съемок крупных бюджетов: если у модели идеально все, кроме, к примеру, ног, практикуется съемка другой девушки в той же позе и одежде (у которой эти идеальные ноги имеются), для последующего наложения и совмещения удачных частей тела. В моем портфолио хранились мои фотографии с чужими руками, ногами, зубами. Все это есть олицетворение фрейдовского жуткого<sup>6</sup> по всем возможным параметрам – и дай Бог, чтобы Песочный человек, ретуширующий мои фотографии в фотошопе, оставил моими хотя бы глаза. Жуткое в данном контексте манифестируется и как повторяющееся ощущение неузнавания себя, как сомнение в одушевленности человека на фотографиях, и, конечно же, как страх доппельгангера – злоеющего двойника.

Это не вполне фотомонтаж Брайана Вольски для *Los Angeles Times*<sup>7</sup>, это даже не репортажный полуфейк Вонга с печальным ребенком на

3. См.: Бодрийяр Ж. Фатальные стратегии [Les Stratégies fatales, ориг. изд. 1983]. М.: Рипол-классик, 2017.

4. «Франкенштейн» («Frankenstein», реж. Дж. Уэйл, 1931).

5. См.: Шелли М. Франкенштейн. Family Leisure Club, 2015.

6. См.: Фрейд З. Жуткое. М.: Республика и настоящее, 1995.

7. Walski, Brian / Los Angeles Times.

2. См.: Дебор Г. Общество спектакля. М.: Издательство «Логос», 1999. С. 224.

8. Wong H.S., 1937.

рельсах<sup>8</sup>, это больше похоже на материал для нового романа Стивена Кинга, но это реальность рекламы, которая проскальзывает перед глазами со скоростью миллиона кадров в день. Франкенштейн модельного тела – это продукт мужского взгляда (*male gaze*), как искаженная попытка сравниться в сотворении жизни если не с Богом, то с женщиной. Идеальная картинка идеального человека: свежесобранный из тщательно отобранных частей от молодых девушек Франкенштейн, подогнанный прямо под актуальную повестку продающихся понятий красоты.

9. См.: Маклюэн М. Понимание медиа: внешние расширения человека. 2003.

Согласно работе Маршалла Маклюэна, любой медиум по своему определению есть нарциссическое внешнее продолжение (*extension*) человека<sup>9</sup>. Примечательно то, что это именно физическое расширение способностей тела к восприятию. Маклюэн трактует миф о Нарциссе как переход в закрытую систему самовосприятия через приспособление к своему продолжению – отражению в воде. Вспоминая стадию зеркала Лакана<sup>10</sup>, можно сделать вывод о фотографии как продолжении нашего глаза, через которое мы обретаем собственную субъектность. Однако в описываемой мной ситуации зеркало становится не визуальным полем для нахождения себя через нарциссизм, а источником ощущения жуткого. Таким образом, расширение меня вовне не «очаровывало» меня, не вводило в «нарциссический наркоз», а отпугивало. Маклюэн подчеркивал стремление системы человека с расширениями сохранить эквilibrium. Тем не менее, при перегрузке одного из продолжений тела – в конкретной ситуации я имела дело с визуальным регистром перцепции – нервная система способна совершить акт «самоампутации» для устранения раздражителя, угрожающего балансу психики.

10. См.: Стадия зеркала Жака Лакана. СПб.: Алетейя, 2005 (Серия «Лакановские тетради»).

Описать чувство частичного отсутствия собственной субъектности примерно так же сложно, как изобразить на холсте его изначальную пустоту. Я думаю, шаг в самосознании был сделан еще дальше, в зазеркалье. Я не принимала своего (*своих?*) допельгангеров с фотографий за себя, потому что мною они и не являлись. Приведу ещё одну цитату из Франкенштейна: «Чтобы создать жизнь, нужно сначала ее уничтожить»<sup>11</sup>. Это ли не является гранью, к которой все стремилось?

11. «Франкенштейн» («*Frankenstein*»), реж. Дж. Уэйл, 1931).

Когда-то в детстве я наблюдала за тем, как красивые девушки танцуют на MTV, хранила под подушкой журналы *Vogue* и мечтала попасть в этот параллельный, идеальный мир с фотографий или клипов. Сво-

еобразная форма эскапизма, однако возвращенная извне практически с рождения и необыкновенно желанная. Прошли годы, и тот самый спектакль, о котором писал Ги Дебор, затрещал по швам, потому что теперь я знаю, как производятся иллюзии. Я стояла за камерой на грани обморока, потому что голодала три дня, чтобы влезть в 36 размер. Я ходила по подиуму в туфлях на два размера меньше нужного. Я видела, как в фотошопе с моего лица стирают рубцы и увеличивают грудь. Я – ожившая картинка со взбесившихся каталогов Питера Гринуэя, я – отражение в зеркале, которое отвернулась от моего лица. Я умру, постарею или перекрашу волосы, но мои близнецы-образы на фотографиях будут бесконечно жить в медиапространстве. Этот приятный глазу образ, вирующийся по социальным сетям, податливый и пустой ровно настолько, насколько нужно, чтобы наполнить его приятными фантазиями. Бодрийяр, в числе многих других теоретиков, признавал важность влияния гиперреальности как формы репрезентации: когда искусственно воссозданные изображения выглядят более реальными, чем реальность сама по себе<sup>12</sup>. Я прочувствовала все это особенно остро, когда перестала узнавать/воспринимать свое лицо без ретуши. Различные «маски» в инстаграме с эффектом пластической хирургии только усугубляли этот эффект. Неестественно сгенерированные фотографии настолько часто циркулировали перед моими глазами, что начали влиять на восприятие и оценку мира больше, чем опыт просмотра своих «бытовых» фото, сделанных, к примеру, родственниками или друзьями в непринужденной обстановке. Раз за разом пересматривая свое модельное портфолио, я ощущала себя в шкуре Ролана Барта: ни одна фотография не соответствовала объективной реальности, ни единого *punctum*<sup>13</sup>. Только отторжение, усталость, работа – здесь мне криво пришили нос, тут пересвет, там локоть в кадре или колени выглядят толстыми.

12. См.: Бодрийяр Ж. Фатальные стратегии.

13. См.: Барт Р. *Camera lucida*. М.: Ad Marginem, 1997.

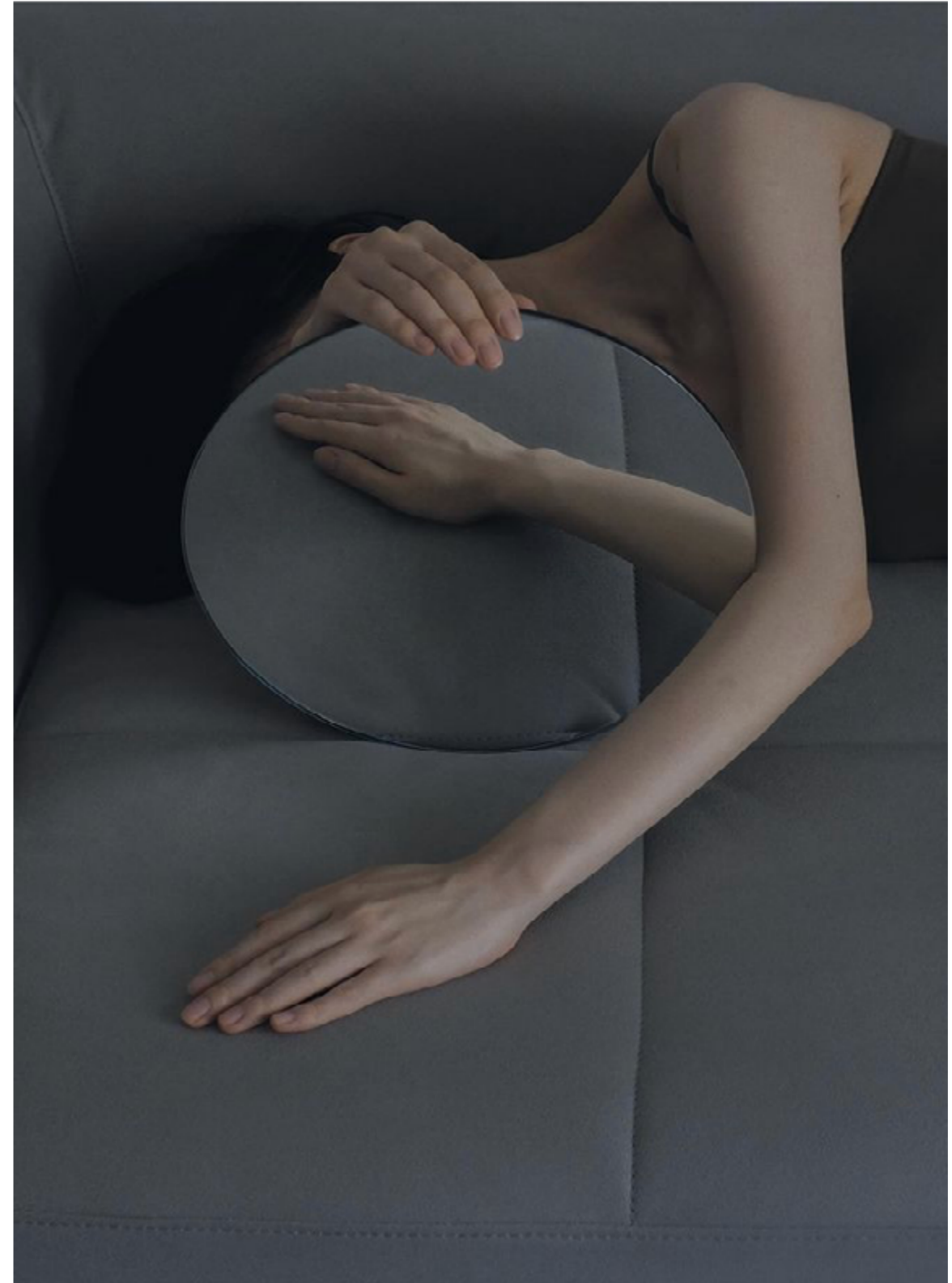
Чем больше меня фотографировали, тем меньше на этих фотографиях я узнавала себя. Иногда знакомые с удивлением подносят к лицу свои смартфоны с моими фото в их ленте и удивленно спрашивают: «Это ты?». Я больше не знаю правильного ответа на этот вопрос.



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В эпиграфе к книге *No logo* Наоми Кляйн цитирует Дэвида Огилви, основателя рекламного агентства «Ogilvy&Mather», мечтающего о создании тайного общества мотоциклистов, члены которого крушили бы рекламные щиты при лунном свете<sup>14</sup>. В конце концов, что может быть романтичнее, чем участие в коллективном насилии против собственного допдельгангера, обреченного на виртуальное бессмертие? Ведь я, в отличие от него, едва ли не перестала существовать в картине мира. Три года назад я фактически подвела итог, удалив аккаунт с двадцатью тысячами подписчиков и стерев все упоминания в социальных сетях. Дерезализация должна была прекратиться. Я должна была перестать дробиться на пиксели в смартфоне, рассыпаться на посты и делиться на рекламные изображения.

Когда-то я выкинула свой «бук» с портфолио, ушла из модельного агентства, и в тишине этого прощания я продолжаю заниматься рутинными делами, а мои фотографии все еще живут *там* и продолжают мутировать. В дигитальность, в визуальность, в потусторонность, в зазеркальность, в *не-меня*.



<https://www.ziqianqian.net>

14. См.: Кляйн Н. NO LOGO. Люди против брендов.

# Латеральность терапевтического воздействия в психоанализе<sup>1</sup>

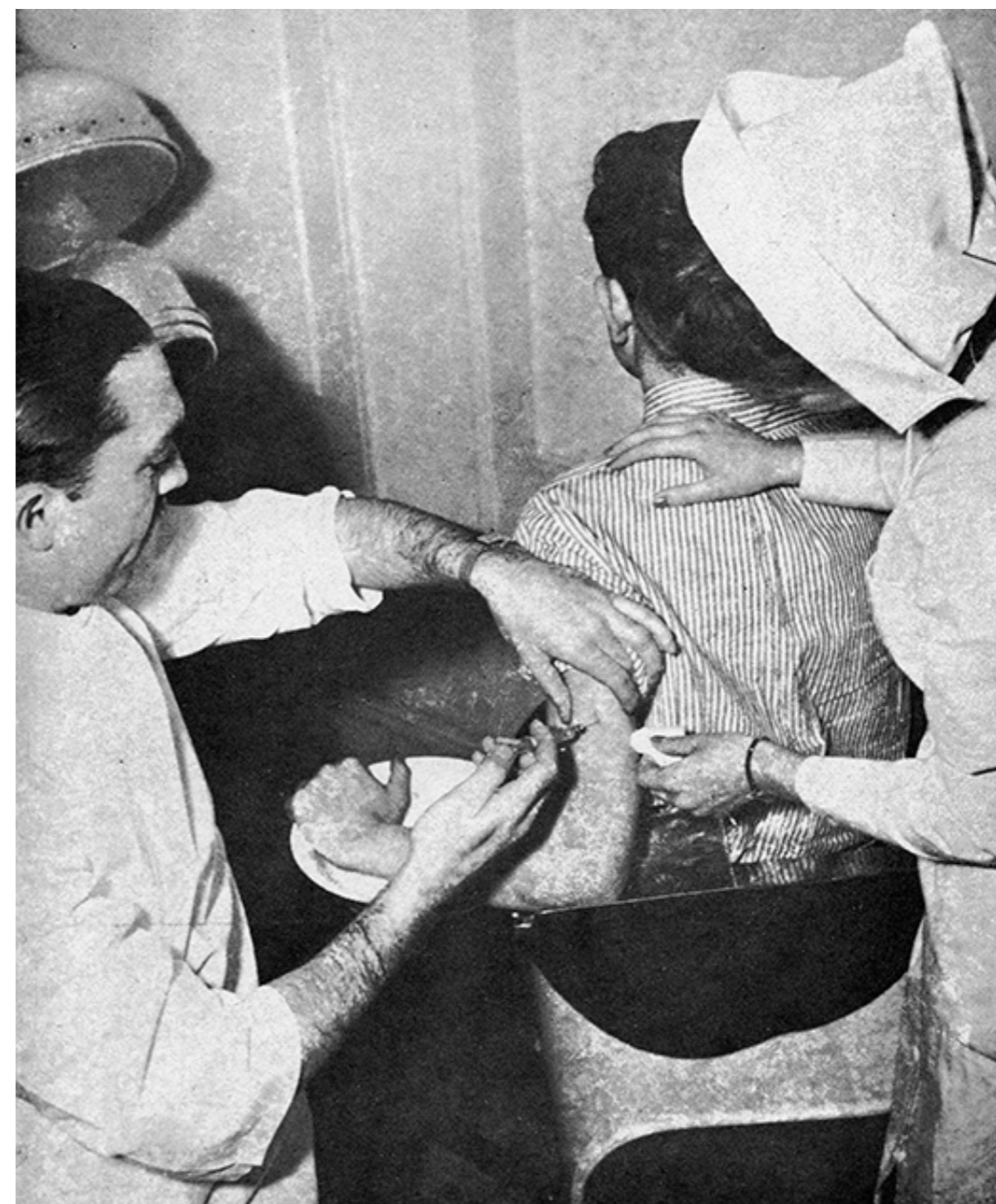
Перевод с французского: Екатерина Седова, Яна Яриш, Елена Рожкова, Евгения Климова, Анастасия Михайлова и др. под редакцией Вероники Беркутовой

1. Ссылка на оригинал статьи: <https://www.wapol.org/ornicar/articles/215cot.htm>

Клиническая проблема, которую мы сегодня рассматриваем, происходит из фрейдовских принципов, касающихся разницы между медицинской терапией и психоанализом. Все виды лечения, включая психотерапию, основываются на наборе знаний, умений и навыков терапевта. Психоанализ, напротив, предполагает прежде всего внутреннее согласие субъекта на исцеление, даже если наличие или отсутствие доброй воли больного играет определенную роль и в медицине.

Таким образом, мы подчеркиваем прерывность, пробел между аналитическим актом и эффектом исцеления. Бросается в глаза отсутствие причинно-следственной связи. Воздействие, если оно достигается, является косвенным, уклончивым, неожиданным и отложенным во времени. Чтобы кратко представить чисто внешний характер этого эффекта, ныне мы используем освященное Лаканом выражение «исцеление в придачу»<sup>2</sup>. Мы получаем сверх того, чего было законно ожидать: нечто «вдобавок».

Следует заметить, что это «в придачу» (*en-plus*) маскирует то, о чем идет речь: ведь шанс увидеть, например, как успокаивается или исчезает симптом, чаще всего сопряжен именно с потерей, падением, вычитанием, «изъятием» (*en-moins*). Отсюда противопоставление: потеря чего-либо как условие прибавочной стоимости или же нехватки-наслаждения является также фактором прибавочного наслаждения. В связи с этим можно помыслить следующий парадокс: кто выплачивает долги, тот становится богаче. Психоанализ не обогащает, а напротив, обедняет и «значительно оголяет субъекта». Но именно при встрече с этой невзгодой, «мотивируя свою бедность», как сказал бы Ницше, мы и можем в конечном счете полностью восстановить здоровье.



Róisín White, [Lay her down upon her back](#)

## ИСЦЕЛЕНИЕ – ЭТО ФАНТАЗМ?

Фрейдовская апофегма резюмирует эту точку зрения, обосновывая терапевтическое невмешательство в психоанализе через критику «страсти к исцелению» (*furor sanandi*). Как говорил хирург XIV века Амбруаз Парэ: «Я обработал его раны, бог его исцелил»<sup>3</sup>. Такая скромность, противопоставленная терапевтической гордыне, отдает полную власть самому субъекту. Именно так Лакан интерпретирует это высказывание. Бог здесь – сам субъект.

О том же невмешательстве заявляет Лакан в «Вариантах образцового лечения», однако с некоторым уточнением. Он предостерегает от безразличия к терапевтической проблеме, которое может возникнуть в результате догматического прочтения Фрейда. Отсутствие терапевтических критериев придает психоанализу своего рода экстратерриториальность. Под предлогом того, что психоаналитик не может принимать на свой счет столь обобщенные оценки, как «лучше, еще лучше, вот вы уже и здоровы»<sup>4</sup>, развивается некоторый терапевтический скептицизм. Означает ли это, что аналитик освобожден от какой-либо ответственности в этом отношении? «То, что критерии эти улетучиваются по мере того, как под них подводят теоретическую базу, – достаточно плохо, ведь именно теория призвана дать лечению законный статус»<sup>5</sup>. Аналитик находит в этом некоторое алиби, ссылаясь, например, на сопротивление, чтобы ничего не говорить о терапевтических эффектах, которые теория все же способна прояснить.

Исторически сложилось так, что психоанализ сопровождался либо чрезмерной активностью, как у Шандора Ференци, либо терапевтическим безразличием. Фактически Фрейд мотивирует свою сдержанность концепцией симптома, которая не лишена медицинских оснований. Можно сказать, что существуют такие симптомы, которые опасно излечивать, как утверждал Жан-Мартен Шарко в диссертации 1857 года «О выжидательной позиции в медицине». Шарко опирается на выражение Доминика Раймона из «Трактата о болезнях, которые опасно лечить» (1757). В XIX веке больше не возникает вопросов о понимании терапии как полного восстановления (*restitutio ad integrum*), поскольку организм воспринимается теперь как единое целое, взаимодействующее со средой, за чем следует наблюдать, как только затрагивается одна из частей этого организма. С учетом соответствующих

изменений, прикосновение к симптому в одном месте никак не помещает чему-то другому проявиться в другом месте<sup>6</sup>.

Таким образом, правомерно рассматривать эту проблему как в ее этическом (не пытаюсь ловко вырваться из щекотливой ситуации в аналитическом акте), так и фантазматическом измерении. Герман Нунберг уже отметил, что исцеление – это симптом: «Желание исцеления – как и любой другой симптом – следует рассматривать с психоаналитической точки зрения»<sup>7</sup>; или, используя его несколько пренебрежительный термин, это желание можно расценить как «регрессивное требование»<sup>8</sup>. Тем не менее, задавая Лакану вопрос: «Исцеление – это тоже фантазм?»<sup>9</sup>, Жак-Ален Миллер призывал его сказать, где находится точка вовлечения психоаналитика в это дело.

Известна основная причина, по которой выступают против медицинской концепции лечения, а именно тесная согласованность симптома и сингулярной структуры. Можно напомнить здесь о взаимозависимости, существующей между всеми симптомами, и в конечном счете об их зависимости от фантазма. Поэтому необходимо затронуть стержень невроза, сердцевину бытия (*Kern unseres Wesen*), чтобы симптом в итоге утратил ту выгоду, которую приносил. Это урок, который можно извлечь, например, из анализа фригидности у Лакана, за которой «даже там, где она обнаруживается вне всякой связи с симптоматической тканью, стоит вся та бессознательная структура, что лежит в основе невроза»<sup>10</sup>. Попробуем это прокомментировать. На первый взгляд этот симптом может казаться изолированным, никак не связанным с другими симптомами, которые могут исчезнуть во время анализа. Но только не тот, который нас интересует, поскольку он подразумевает фундаментальную идентификацию с тем, что Лакан называет здесь «фаллическим эталоном». Таким образом, здесь разыгрывается не что иное, как проблематика женской идентификации.

Мы также знаем, что Фрейд довольно далеко заходил в борьбе с симптомом, учитывая уловки, которые бессознательное использовало для его смещения. Эти самые замены характеризовали терапевтическую беспомощность до тех пор, пока не были проанализированы самонаказание и мазохизм субъекта. Однако некоторые постфрейдисты злоупотребляли так называемым «базовым неврозом»<sup>11</sup>, превращая симптом в далекую надстройку. В частности, Эдмунд Берглер усилил выгоду от симптома, сведя его к первоначальному и универсальному

6. Ibid. P. 325.

7. *Sur tous ces points voir*: Canguilhem G. Une pédagogie de la guérison est-elle possible? // Nouvelle revue de psychanalyse. 1978. № 15.

8. Nunberg H. Du désir de guérison // Nouvelle revue de psychanalyse. № 15. Op. cit. P. 112.

9. Lacan J. Télévision. Paris: Seuil, 1974. P. 17.

10. Lacan J. Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine // Lacan J. Écrits. Op. cit. P. 731.

11. Bergler E. La Névrose de base. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1949.

3. Lacan J. Variante de la cure type // Lacan J. Écrits. Paris: Seuil, 1966. P. 324.

4. Freud S. Technique analytique. Paris: PUF, 1967. P. 65-66.

5. Lacan J. Variante de la cure type. Op. cit. P. 324.

12. Bergler E. Les parents ne sont pas responsables de la névrose de leur enfant. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1973. P. 182.

мазохизму. Как говорил один из его пациентов: «Здоровье появляется, как бедный кузен из провинции. Никто его не ждал, и никто не встречает его с особым восторгом»<sup>12</sup>.

### ГЛЯДЯ ВКОСЬ: ПОБОЧНЫЙ ЭФФЕКТ

Смещенный и косвенный терапевтический эффект являет себя симметрично интерпретации. Первое прояснение терапевтического эффекта было предложено во имя истины как причины после «Римской речи» в 1953 году. Однако разрыв между истиной и терапевтическим эффектом – настоящая загадка интерпретации. При условии, что интерпретация затрагивает истину и расшифровывает послание симптома, она тем самым высвобождает речь, до тех пор заключенную в риторику бессознательного. Предполагается, что отказ от символического шифрования влечения снимает требование, подразумеваемое симптомом. Лакан противостоит традиции, которая делает терапевтический эффект зависящим только от отношений в переносе. Такова, например, точка зрения Эдварда Гловера, который придавал значение внушению в терапевтическом результате даже при неточной интерпретации.

Показывая, что вытеснение не снимается осознанием истины, Лакан ставил влияние на бессознательное в зависимость от полусказанности истины. Только косвенно, окольным путем есть шанс привести в движение отладку (*rectification*) субъекта. Воздействие является искаженным: «Это то самое, что Фрейд улавливает своим зорким на истину боковым зрением»<sup>13</sup>. Этот непрямой характер отмечен Лаканом еще одной метафорой, которую он заимствует из астрономии Франсуа Араго: «Если вы хотите разглядеть звезду шестой или пятой величины, смотреть на нее прямо не стоит. Чтобы ее увидеть, смотреть нужно как раз немножечко в сторону»<sup>14</sup>.

Таким образом, Лакан основывал свою интерпретационную двусмысленность на концепции истины, которая никогда не бывает ни полной, ни абсолютной, ни приятной. Интерпретация не только не должна путаться с сообщением истины, но такая практика в особенности бесполезна, когда, как говорит Фрейд, субъект не готов ее услышать. Садизм истины проявлялся либо в самом начале психоана-



Róisín White, *Lay her down upon her back*

лиза, либо в диком анализе<sup>15</sup>. Эти нюансы, требующие определенного такта, были неправильно поняты или вообще забыты постфрейдистским движением. Такова теория Франца Александера, который «неверно понимает сам дух фрейдовской терапии»<sup>16</sup>. Искомый результат в действительности является не результатом какого-либо сообщения истины, но, скорее, вопросом самого процесса ее поиска. Например, Человек-Крыса, по словам Лакана, исцелился слишком быстро<sup>17</sup>. Дело в том, что эдипальная интерпретация, если она истинна, замыкает основания саморазрушения субъекта. В этом случае облегчение достигается за счет уменьшения чувства вины. Однако это далеко не равноценно клятвам смерти, выраженным в детстве. Империя *сверх-я* затрагивает влечение смерти как нечто внутреннее самому желанию. Здесь затронута эдипальное воображаемое, но в те времена Фрейд, еще не знающий влечения смерти, не мог полностью раскрыть структуру желания, которая остается неизменной. Умерщвление желания не находит основания в семейном мифе. Смертоносный нарциссизм нельзя полностью объять через эдипальный миф. Вот почему его рас-

15. Freud S. La psychanalyse sauvage // Freud S. La technique analytique. Op. cit. P. 40; 100.

16. Lacan J. Discours de Rome // Lacan J. Autres Écrits. Paris: Seuil, 2001. P. 129.

17. Lacan J. La direction de la cure. Op. cit. P. 598.

13. Lacan J. Direction de la cure // Lacan J. Écrits. Op. cit. P. 625.

14. Lacan J. Le Séminaire XI. Op. cit. P. 94.

крытие и переживание заново не мешает истине по-прежнему оставаться бессильной. Лакан указывает, что терапевтический эффект может быть достигнут только при том условии, чтобы не слишком рано облегчать чувство вины.

Подчеркивая особую структуру саморазрушения при неврозе навязчивости, Лакан отмечает обращение с интерпретацией, основанной на объектном отношении. Никакое раскрытие этого так называемого архаичного или незрелого отношения не снимет наслаждения, связанного со смертельной идентификацией. Собственное желание – вот что субъект разрушает своей агрессией. Как в фильме «Убийца-музыкант» режиссера Бенуа Жако, который однажды прокомментировал Лакан, субъект не убивает никого иного, кроме себя.

Если интерпретация несет в себе причину желания, ее воздействие может распространяться на все поле, покрытое либидо. Можно заметить, что при этих условиях все объекты обсессивного субъекта могут быть поставлены в ряд, являются, так сказать, взаимозаменяемыми. Только на фоне разрушения Другого они находят свое место в желании субъекта. Тогда можно подумать, что достаточно прикоснуться к любому из них в серии а, а', а'' и т. д., чтобы смертельное воздействие нарциссического наслаждения произвело интерпретацию для субъекта, – такова борхесовская интуиция Лакана в VIII семинаре. Для Фрейда облегчение связанной с симптомом вины все еще проходит через Имя Отца, такое направление он выбирает в случае Человека-Волка: «Приступая к лечению, он пожаловался, что не может “отцепиться” от женщины, и вся работа была направлена на то, чтобы раскрыть ему бессознательное отношение к мужчине»<sup>18</sup>. Фрейд, в то время считающий своего пациента невротиком, высказывает мысль об ослаблении гомосексуального требования в переносе, следствием чего должно стать высвобождение либидинальной энергии в пользу женщины.

Можно задаться вопросом, равноценна ли интерпретация структуры навязчивого желания, которую дает Лакан. У Фрейда ожидаемый латеральный эффект относится к отцовской метафоре. За вопросом отца последует и все остальное.

Латеральность, обозначенная Лаканом, в большей степени метонимична. Можно подумать, что любая из желающих позиций субъекта

указывает на тот же тупик желания. Это следует проверить на примере случая Человека-Крысы. По крайней мере, можно признать, что один-единственный разрез (*coupure*) в символическом заставляет процветать бессознательный смысл. Вспоминая последние дни невротика навязчивости, Лакан упоминает об опасности пробуждения, способного утвердить его умерщвление. Отсюда метафора истории мистера Вальдемара из рассказа Эдгара По. Будучи мертвым символически, он продолжал говорить, в то время как по пробуждении – растекся и разложился. В этом случае истинная интерпретация не упраздняет проблему тревоги. Не будем забывать, что во фрейдовской клинике выгода от симптома (*lustgewinn*) возникает против тревоги и в качестве защиты от нее. Признавая, что тревога выстраивается на желании Другого, мы понимаем, что симптом интерпретируется как защитная стратегия. Как же тогда лечить Другого? Не является ли симптом сам по себе попыткой исцеления и даже замещения; так, в случае маленького Ганса Лакан говорит о фобии как о восполнении символической недостаточности Другого.

Допустив, что убеждение невротика состоит в том, будто Другой хочет его кастрации, мы объясняем косвенную стратегию, которая, нацелившись на фантазм Другого, делает эти самые защиты бесполезными. Всегда можно указать субъекту на то, что Другой, слишком озабоченный собственной кастрацией, не желает его кастрировать. Более того, мы можем отдать предпочтение интерпретации, которая способна раз-положить (*désupposer*) Другого и знание, и даже существование. Самое любопытное, что стратегия раз-положения действительно имеет терапевтический эффект в реальном. Почему уменьшение бессознательного смысла, проявление которого Ж.-А. Миллер называет «ментальной дебильностью», производится косвенно и вдобавок дает терапевтическое облегчение? Фрейд затронул Имя Отца, чтобы растворить настоящий страх (*reälangst*). Таким образом, придавая симптому символическое значение, он стремился уменьшить реальное удовлетворение, которое тот доставлял. Как добиться того же желаемого эффекта от раз-положения Другого?

18. Freud S. L'homme aux loups. Extraits de l'histoire d'une névrose infantile // Freud S. L'homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même. Paris: Gallimard, 1981. P. 264.



Róisín White, [Lay her down upon her back](#)



## ИСЦЕЛЕНИЕ ФОБИИ

Клинический пример показывает, как растворяется пара тревога/объект. Речь идет о классической фобии лестниц, лифтов и самолетов у молодой женщины, склонной к психоаналитической интерпретации. История ее анализа сначала приводит в действие фалличность этого субъекта, ее идентификацию с самой уникальной, самой лучшей на фоне серьезной отцовской недостаточности. Другая фобия, на этот раз происходящая из агрессивного импульса, подчеркивает ревность субъекта из позиции ребенка по отношению к своему альтер-эго. Этот симптом составляет пару с заядлым донжуанством. Сексуальные достижения укрепляют нарциссизм молодой завоевательницы. Анализ показывает пациентке ее стратегию защиты и компенсации перед лицом пропасти, открытой Другим.

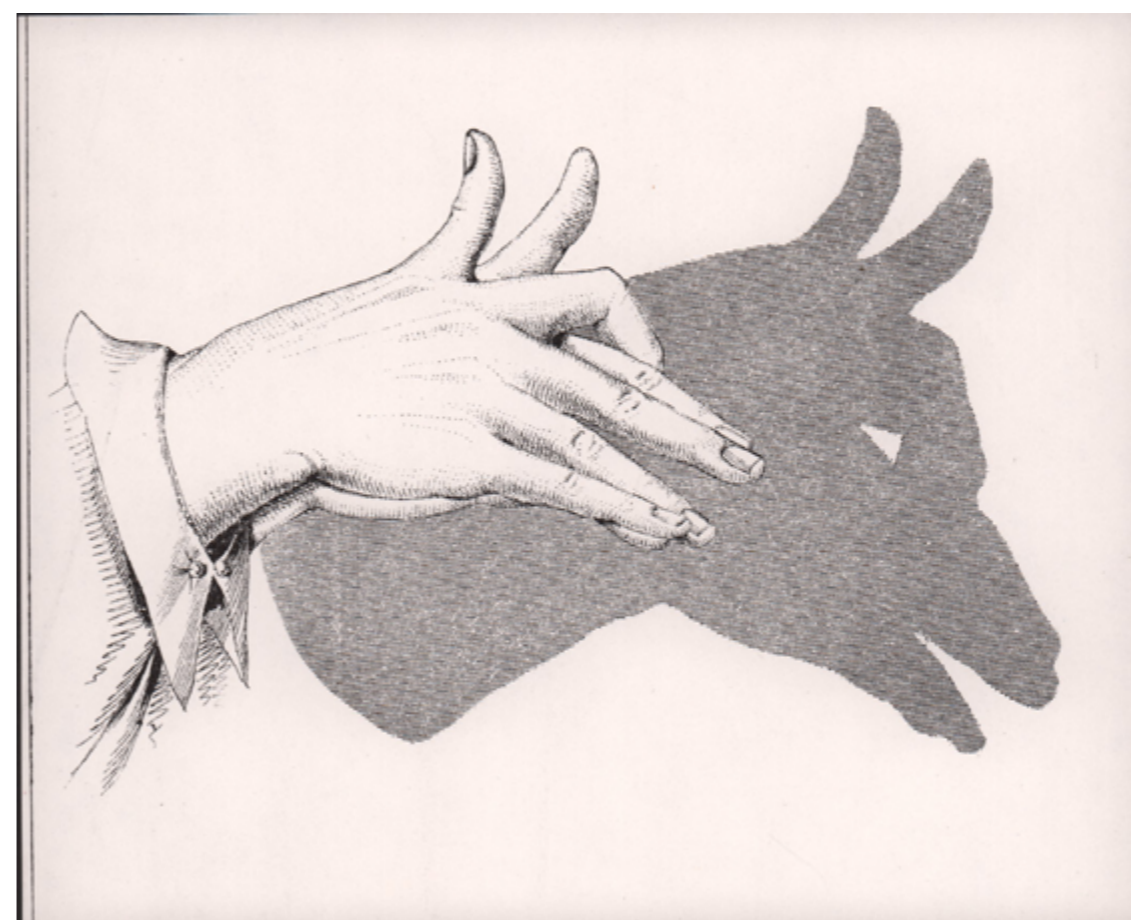
Измышления о семейном смысле симптома, безусловно, позволили снять фобию высоты, но не заставили исчезнуть вышеупомянутый импульс. Субъект почувствует себя исцеленным только после того, как изменится ее отношение к знанию. Это происходит за счет смещения фаллических достижений на интеллектуальный успех. Донжуанство отступает. Указатель этой операции возвращается посредством своего рода сублимации, которая была достигнута в переносе путем идентификации с аналитиком. В результате сама тревога смещается и превращается в сомнения этого субъекта по поводу ее интеллектуальных способностей, сомнения, сопряженные с «синдромом самозванца».

Наконец, пациентка дистанцируется от подчинения, которое совершал аналитик, в частности, позволяя себе стать психоаналитиком. Она получает опыт места, которое занимает в качестве Другого в переносе. Тогда фобия исчезает полностью, в отличие от тревоги, которая связывается с притворными идентификациями, «ложными я», социальными ролями.

Короче говоря, этот косвенный эффект можно выразить следующим образом: не слишком щекотать смысл симптома. Если упразднить симптом, тревога продолжит существовать. Только несостоятельность Другого, его раз-положение отвечает за уменьшение тревоги.

# Феномен фобии и заброшенность (abandon) отцовской функции

Феномен фобии как протез недостающей отцовской функции призван помочь субъекту, который находится в нехватке означаемого желанного Другого и отцовского означаемого, расчертить пространство, создать новую картографию во имя усиления запрета на инцест, с помощью которой он сможет перемещаться относительно свободно, не испытывая тревогу (*Angst*). С одной стороны, боязнь (*Furcht*) позволяет субъекту связать тревогу, действующую, исключительно изнутри субъекта со стороны влечения, с неким порядком означаемых, ассоциативно связанных между собой, и, с другой стороны, именно в местах фобических бастионов тревога все более проявляет себя в своей чрезмерности. Фобия позволяет совершить своего рода не столько связывание тревоги, сколько «стяжку» аффекта в представления об определенных местах, территориях, сооружениях, зданиях, то есть в логике картографического пространства. Таким образом, субъект понимает чего боится, он может сказать: «Я боюсь, что укусит лошадь или собака и т. д.». Лакан в семинаре «Тревога» (глава 6 «То, что не обманывает») упоминает, что тревога не безобъектна. Отрицание позволяет понимать, что объект у тревоги есть, только носит он какой-то иной характер, характер не замещающего представления, с которым аффект тревоги связывает себя в боязни, а более иллюзорный характер, характер какого-то неявного, невидимого присутствия, заявляющего о себе в отсутствующем присутствии. Объект а как элемент влечений: орального, анального, скопического, голосового и фаллического, может стать сокрытым за образом  $i'(a)$  в месте идеального я в сборке зеркальной конструкции, либо проявлять себя на уровне  $-φ$  (рис. 1). В семинаре «Тревога» (глава 5 «То, что обманывает») Лакан определяет это появление чего-либо на уровне  $-φ$  как довесок, который не стал достоянием воображаемого образа, остаток тела, проявляющийся в форме, не имеющей зеркального отражения и остающийся для субъекта неуловимым. «Неуловимость, отсутствие определенных ориентиров, как раз для измерения тревоги и характерны»<sup>1</sup>. Тревога



Hand Shadow Puppetry, Jules Troussel, 1891

1. Лакан Ж. (1962/63) Тревога. Семинар. Книга X. М.: «Логос», 2010. С. 77.

появляется на уровне  $-φ$ , и Лакан настаивает на необходимости помнить, что место, которое он отвел тревоге в оптическом эксперименте и которое занимает  $-φ$ , представляет собою некую пустоту. На месте этой пустоты может явиться что угодно, и все, что здесь появляется, сбивает субъекта с толку, обескураживает его, оставляет в растерянности. Функционирование объекта  $a$  в различных его модальностях, на уровне  $-φ$ , или в сокрытости за воображаемым образом  $i'(a)$ , я думаю, зависит от эффекта языка в месте Другого как месте речи, языка, культуры, а также от символизации желания Другого и его расщепления.

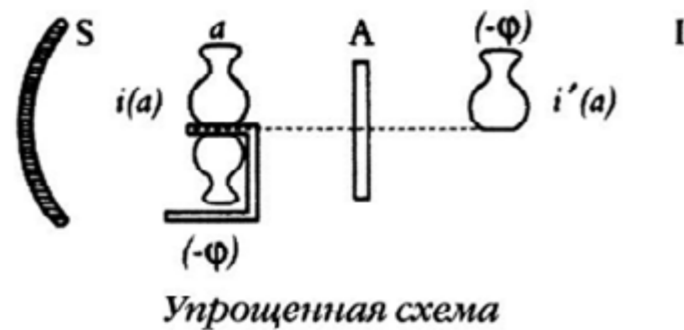


Рис. 1 Упрощенная оптическая схема Лакана. Семинар 10 «Тревога».

В этом же семинаре (Тревога, глава 1 «Тревога в сети означающих») Лакан напоминает нам любопытную притчу. Представьте, говорит он, что на вас надели маску неизвестного животного и вы оказались лицом к лицу с богомолем громадных размеров. Кем вы сейчас представляете в глазах этого насекомого, вы не знаете. Дело еще осложняется тем, что «в таинственном зеркале глазного яблока насекомого я своего облика разглядеть не могу»<sup>2</sup> – у богомола фасеточные глаза, в которых вы не отражаетесь. Что сейчас может взбрести в голову этому богомолу, мы не знаем и остаемся в смятении, в том смятении, в которое может нас обернуть невозможность просчитать и интерпретировать желание Другого. Эта притча имеет метафорическое значение и для понимания тревоги. Она объясняет, почему важное место занимает вопрос, который соединяет подобно шарниру оба этажа графа, в которых отражена связь между субъектом и означающим: «Чего ты хочешь?». На итальянском языке этот вопрос звучит как «Che vuoi?», на французском языке «Que me veut-il?». Лакан говорит, что французское *me* может быть дополнением как прямым, так и косвенным. «Так что

он не означает лишь *Чего он мне или от меня хочет?*, а оборачивается неразрешенным недоумением, непосредственно затрагивающим *мое Я*: дело не в том, как Он меня хочет?, а в том, чего нужно Ему в отношении самого места, которое мое Я занимает?»<sup>3</sup>. Не говорит ли это о том, что субъекта может пугать не столько желание Другого, сколько опасность наслаждения им, субъектом, как объектом? В том же семинаре Лакан скажет, что невротический субъект совершает остановку перед тем, что внушает ему тревогу, перед перспективой сделать свою кастрацию тем, чего не хватает Другому.

3. Там же. С. 10.

### МЕСТО ФОБИИ В ТРЁХ ЛОГИЧЕСКИХ ТАКТАХ ЭДИПА:

Агент	Нехватка	Объект
Реальный отец	<b>Кастрация:</b> Символический долг	Воображаемый: фаллос
Символическая мать	<b>Фрустрация:</b> воображаемая утрата	Реальный: грудь, пенис
Воображаемый отец	<b>Лишение:</b> реальная дыра	Символический: ребёнок

Таблица 1. Семинар 4 «Отношение к объекту»

Структуру фобии как некую позицию по отношению к фаллосу невозможно рассматривать без комплекса Эдипа. Именно фобия как нельзя лучше обнажает ту пружину «эдипа», в которой могут возникнуть сложности у субъекта между двумя тактами: лишением и кастрацией. Эдипов комплекс Лакана предполагает четырех участников: отца, мать, субъекта и фаллос, и, в соответствии с расположением всех участников относительно друг друга, зависит то, в каких отношениях ребенок окажется с фаллосом. Займет ли он место воображаемого фаллоса матери, возникнет ли фаллос на месте символического объекта нехватки между матерью и ребенком, окажется ли фаллос на стороне Отца? Как следствие, последнее имеет отношение к принятию субъекта символического закона (запрета на инцест) и преобра-

2. Лакан Ж. (1962/63) Тревога. Семинар. Книга X. М.: «Логос», 2010. С. 10.



жению фаллоса Воображаемого в фаллос Символический. Мы знаем, что не может быть никаких диадных отношений между местом материнского Другого и субъектом, неких отношений, подразумевающих идеальную дозу удовлетворения и фрустрации, о которых мать якобы знает. Фрустрация уже предполагает, что субъект оказывается лишен чего-то кем-то другим. Мать как носитель реального объекта груди может не ответить на крик ребенка, может вовремя не удовлетворить его требование, она уже на этом уровне являет свое отсутствие-присутствие. Фаллос как символ закона и дискурса в такте фрустрации предполагает желание ребенка быть желанным матерью. Отцовская инстанция на первом такте выступает в форме завуалированной, неявной. В 5 семинаре Лакан говорит: «И тем не менее в реальности этого мира, то есть, попросту говоря, в мире, отец существует – существует уже потому, что правит этим миром закон символа»<sup>4</sup>. Также в этом семинаре Лакан говорит об этаже фрустрации как этаже обманутых ожиданий: «Здесь отец вмешивается не как реальное лицо, а как лицо уполномоченное. Даже если он отсутствует, если он звонит, скажем, матери по телефону, результат будет тот же. Вмешательство отца, выступающего здесь в качестве символического, приводит, к тому, что ребенок оказывается фрустрирован, обманут в своих ожиданиях – совершается воображаемый акт, предмет которого, мать, поскольку ребенок испытывает потребность в ней, вполне реален»<sup>5</sup>.

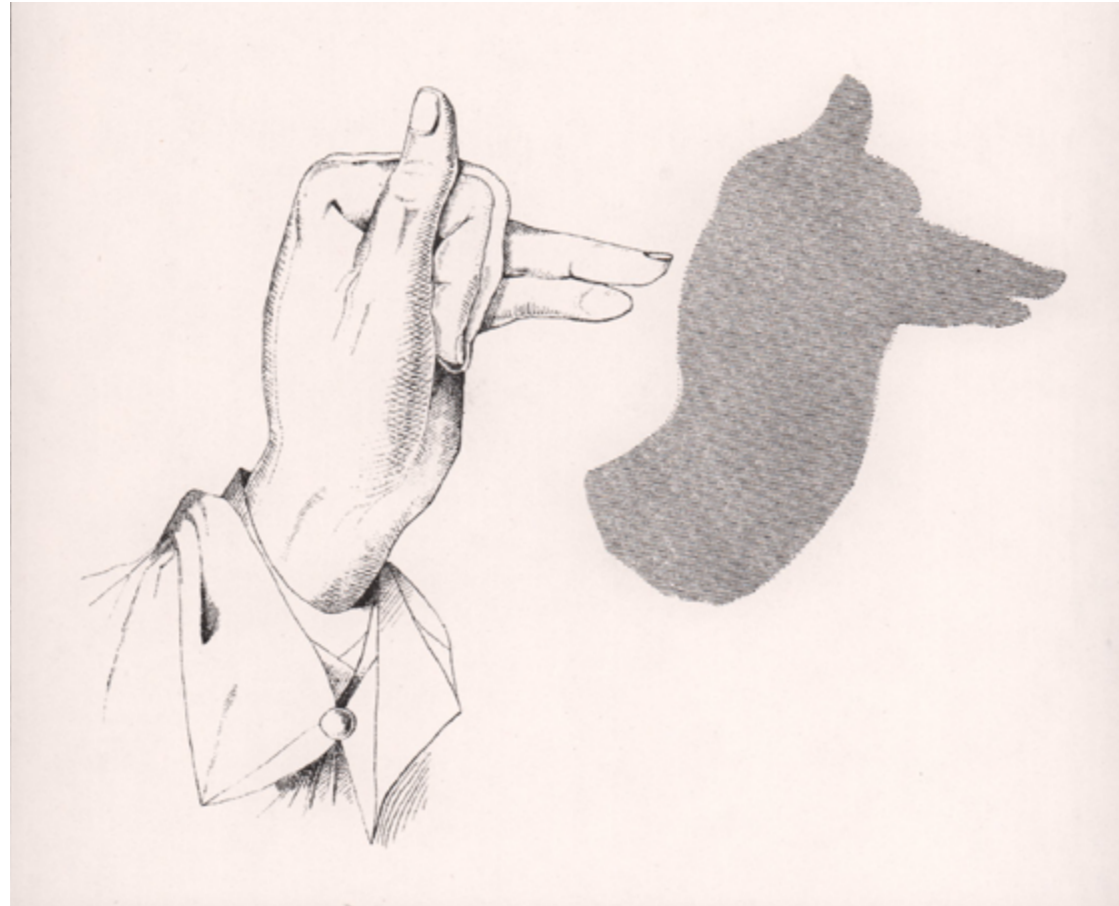
Такт лишения отличается от фрустрации заявлением о себе отцовской функции в явной, незавуалированной форме как инстанции, лишаящей мать фаллоса и запрещающей инцестуозную связь между матерью и ребенком. На этом этапе отец выступает в качестве адресованного матери сообщения как прещения. «Сообщение это не сводится к простому *Ты не ляжешь со своей матерью – слова, которые в этом возрасте ребенку приходится уже слышать – ибо обращено оно к матери*. Не усваивай себе вновь то, что произвела на свет!» – вот в чем заключается его суть»<sup>6</sup>. Ребенок смещается из позиции воображаемого фаллоса, агентом лишения выступает воображаемый отец, а реальный объект, будучи утраченным, заменяется на объект символический. Этот такт узлов для субъекта, здесь он либо принимает, либо не принимает то, что мать лишилась фаллоса из-за отца. Этот такт в дальнейшем должен обнаружить, что фаллос имеет только отец, что обмена фаллосом между матерью и ребенком быть не может. Этот такт способствует идентификации со знаками отличия отца (идентификация

с Идеалом-Я) ради желания быть желанным и признанным Другим, и, наконец, он способствует окончательному привнесению запрета на инцест. Желание субъекта быть желанием матери здесь оказывается поколебленным, но все же отец в такте лишения еще не раскрылся, его речь опосредованна дискурсом матери. Лишение – первое появление символических отношений, которые позволяют субъекту найти объект желания матери. Однако, поскольку отец не раскрыт еще полностью, не заявил сам о себе посредством собственной речи, получение означающего нехватки матери в символическом регистре ставится под вопрос и оставляет субъекта с его желанием желания матери в немой растерянности. На этом этапе означающее нехватки матери у субъекта есть, но в воображаемом регистре, субъект прибегает к отождествлению себя с объектом желания матери, с воображаемым отцом и в месте отсутствующего фаллоса матери он находится в сопернических отношениях с воображаемым отцом. Фобия появляется в этот момент как крик о помощи, взывая к тому символическому сингулярному элементу, который бы мог дать ему опору, укрепить символический порядок, усилить отцовскую функцию, в момент, когда в угрожающем зиянии появляется фаллос между матерью и ребенком. И если отец в третьем такте не справляется, фобия как метафора недостающей отцовской функции ошибаясь местом, вместо языка и нахождения недостающего отцовского означающего в нем, производит объект из ткани влечения. Диффузность фобических объектов плетется из нитей покрывала отсутствующего фаллического элемента матери, представленного фаллическим гештальтом, воображаемым отцом, плетется из сырого необработанного означающего, означающего нехватки матери в воображаемом. Другими словами, субъекту, столкнувшемуся со сложностью на третьем такте эдипа, ничего не остается, как обратиться к воображаемому отцу, дабы означить желание матери и в какой-то миг идентифицироваться с воображаемым отцом. Идентификация с ним еще пульсирует чем-то инцестуозным в отношениях с матерью, что для фобического субъекта как субъекта с невротической позицией немислима и отвратительна. Для него невозможна эта связь с матерью и ее наслаждение им как объектом. О функции страха в случае фобии маленького Ганса, анализом которого занимался Фрейд, Лакан в 5 семинаре говорит: «Страх, то есть нечто такое, источник чего находится в Реальном, является для ребенка элементом обеспечения его безопасности. Благодаря этим страхам воссоздается им нечто, лежащее по ту сторону вызывающей у него

4. Лакан Ж. (1957/1958) *Образования бессознательного*. Семинар. Книга V. М.: «Логос», 2002. С. 223.

5. Там же. С. 198.

6. Там же. С. 233.



## РОЛЬ ФАЛЛОСА В ФОБИИ

В такте лишения реальный объект, будучи утраченным, заменяется на объект символический. Символический объект позволяет обнаружить пустоту как след утраченного объекта, а также пустоту на месте отсутствующего фаллоса матери. Однако это та пустота, в которой заявляет о себе «нечто»: на месте «ничто» появляется «нечто». В 4 семинаре – «Отношение к объекту» – Лакан скажет, что нехваткой в такте лишения является нехватка реальная, не как пустота, а как бездна, реальная дыра, как вырез, образующий пустоту и расчерчивающий рамки этой пустоты за счет символического объекта, как зияние, появляющееся между матерью и ребенком. Функционирование этой операции говорит о том, что субъект уже как-то символизировал Реальное. Хотя в направлении ко второму такту происходит движение от Воображаемого фаллоса к Символическому фаллосу, утраченные объекты становятся символическими, преобразуются в означающее нехватки. Однако эта реальная дыра заполняется тем, что призвано субъекту помочь означить желание матери, такая возможность предоставляется субъекту, но в воображаемом регистре. В такте лишения еще нет того отцовского фаллоса, с помощью которого возможно было бы прописать отсутствие фаллоса матери, поэтому означающее ее нехватки предстает как сырое необработанное означающее. И, как я понимаю, это необработанное, не преобразованное означающее позволяет появляться чему-то как присутствующему на месте отсутствия.

Реальная дыра, бездна вторгается в жизнь субъекта буквально как дыры в пространстве, заполняющиеся тем, что относится к его отношениям с материнским другим, тем, что будоражит субъекта, тревожит его, ввергает в кошмар. Это что-то становится, с одной стороны, спасительным кругом для субъекта фобии, он прибегает к чему-то, что может заполнить эту дыру, к тому означающему, которое могло бы помочь ему от удушения пустотой, но, с другой стороны, фобия, ошибаясь местом, производит объект из ткани влечения. Субъект фобии, прибегающий к ней ради создания протеза недостающей отцовской функции, из невротической позиции пытается расчертить пространство, создать картографию передвижения для самостоятельного введения запрета на инцест. Субъект в ужасе и перед пустотой, дырой (падением вуали, в этом есть опасность стать затычкой нехватки матери), и перед тем, что возникает на ее месте. В 4 семинаре, говоря об об-

тревогу закрепощенности – закрепощенности, которая немедленно осознается им, как только нехватка этой внешней области, этого второго плана дает о себе знать. И для того, чтобы он не обратился в субъекта-подданного без остатка, обязательно должно явиться нечто такое, что внушило бы ему страх»<sup>7</sup>. Суть проблемы Ганса состоит в отношениях его матери с отцом. Известно, что мать ходит с Гансом в клозет, а также оставляет его в своей постели. Все недовольства отца по поводу второго случая остаются для матери лишь пустым сотрясением воздуха – он не справляется. Ганс же в фантазиях отводит место своему отцу как своему зеркальному двойнику, с которым он нарушает закон, после чего обоих нарушителей наказывает фигура, наделенная властью. В лице авторитетных фигур Ганс ищет кого-то третьего, кто сможет установить закон и порядок. Однажды он обращается к отцу со словами: «Знаешь, я сегодня думал о двух вещах. Первая? Я был с тобой в Шёнбрунне у овец, и там мы пролезли под веревками; потом мы сказали об этом сторожу у входа, а он нас сцапал»; «слушай, сегодня утром я опять о чем-то подумал... я ехал с тобой в поезде, мы разбили окно и нас забрал полицейский»<sup>8</sup>.

7. Лакан Ж. (1957/1958) *Образования бессознательного. Семинар. Книга V*. М.: «Логос», 2002. С. 218.

8. Фрейд З. *Два детских невроза. Собрание сочинений в 10 томах. Т. 8*. М.: ООО «Фирма СТД», 2007. С. 40.

разовании фетишистского объекта, Лакан упоминает о стоп-кадре в кино – воспоминании, когда история останавливается и зависает, как раз в тот момент, когда у матери разыскивается фаллос, которым она обладает или нет, и он вот-вот должен быть увиден, как присутствие отсутствия. Лакан говорит о припоминании истории, поскольку нет никакого другого смысла «экрана памяти» как покрывающего воспоминания, этого фундаментального фрейдовского понятия. «Экран памяти» (покрывающее воспоминание) это не просто снимок, это прерывание истории, момент, когда она замирает и останавливается, и, в то же время, обнаруживает свое стремление к тому, что расположено по ту сторону вуали (к Rien, ничто, недостающему фаллосу матери). Покрывающее воспоминание возникает во время переживания какого-то важного события, во время которого существенные элементы этого переживания, самые важные, вызывающие возражения субъекта, опускаются, вытесняются, смещаются на несущественные элементы того же самого переживания. Поэтому Фрейд говорит, что сохраненные в памяти в своем собственном содержании эти замещающие представления, кажутся нам тривиальными и непонятными, потому что они лишены самых важных элементов, которыми обладают вытесненные элементы, основанные на реальном событии. На самом деле это сохранение является следствием связи между его собственным содержанием и другим содержанием, которое было изъято. «Мы обычно говорим о фальшивках, что сами они не из золота, но рядом с золотом лежали»<sup>9</sup>. Вуаль, занавес, завеса в 4 семинаре мыслится Лаканом как то, на что проецируется застывший образ, представляющий позицию между длящейся историей и моментом, в который она прерывается. В том же семинаре Лакан также скажет, что фетишистский объект и объект фобический выполняют функцию дополнения по отношению к чему-то, что представлено как дыра, бездна. Символический объект нехватки в лишении, представляя собой «ничто», с одной стороны, подразумевает то, что мать фаллосом не обладает. Но, с другой стороны, не иметь фаллоса символически – означает располагать его отсутствием, а это уже некоторого рода обладание. Фаллос задействован в том, что завуалировано.

## «НАРУШЕНИЕ» ОБРАЗА ТЕЛА В ФОБИИ

Поскольку именно в зеркальных отношениях субъект приобретает опыт и восприятие возможной нехватки, обнаруживает нечто существующее по другую сторону, как нехватку, то символизированная нехватка Другого дает возможность субъекту вступать в отношения со своим зеркальным воображаемым образом  $i'(a)$  (*объект а* скрывается, облачается за этим образом), чтобы получить желаемое.

Если же вместо  $i'(a)$  появляется что-то на месте  $-φ$  (рис. 1), то оно не проецирует себя в воображаемый образ тела, «целиком оставаясь на уровне собственного тела субъекта, первичного нарциссизма, того, что называют аутоэротизмом»<sup>10</sup>, что-то появляется, но не отражается в зеркале, оно не прошло через закоулки признания и символизации и сталкивает субъекта с тревогой, сигнализирующей о необходимой остановке «перед перспективой сделать свою кастрацию тем, чего не хватает Другому»<sup>11</sup>. Другими словами, невротический субъект тревожится в тот момент, когда ему сулит стать причиной нехватки Другого. На уровне  $-φ$  образ разваливается, распадается, размывается, происходит нарушение образа тела из-за невозможности помещения нехватки Другого в символические координаты.

Фобия же из-за нехватки отцовского означающего переживается субъектом как угроза преследования, разрушения его образа тела, ведь он не знает кем он предстает в поле желания Другого. Поэтому во время переживания фобии присутствует ощущение монструозности объектов, представлений в пространстве. Фаллос, которого мать лишена, но отсутствие которого еще не означено с помощью отцовского фаллоса, то есть фаллос, еще «мерцающий» со стороны матери – это закон каприза, наслаждения, то, что овладевает образом субъекта, являя его в обличье объекта.

Я подробнее остановлюсь на тех примерах, которые показывают переживание фобии субъектом и «нарушение» образа тела. Более наглядно это можно сделать через работу Франсуазы Дольто «Бессознательный образ тела» и работу Ф. Дольто и Хуан-Давида Назио «Ребенок зеркала». Ф. Дольто выделяет 3 динамических аспекта одного и того же образа тела: базовый, функциональный и эрогенный. Все вместе они составляют живой образ тела и обеспечивают его функционирование и нарциссизм субъекта, они связаны между собой, и их взаимосвязь поддерживается желанием субъекта, динамическим образом тела.

10. Лакан Ж. (1957/1958) *Образования бессознательного*. Семинар. Книга V. М.: «Логос», 2002. С. 58.

11. Там же. С. 59.

9. Фрейд З. *О покрывающих воспоминаниях* (1899) — Проект «Весь Фрейд» ([freudproject.ru](http://freudproject.ru)).

Базовый образ тела связан с «самобытием» субъекта, тем, что позволяет ему продвигаться за счет своего нарциссизма. В «Ребенке зеркала» Дольто говорит, что фобия – это угроза диссоциации, которая нависает над базисным образом тела, то есть если базисный образ тела, через который субъект прочно связывает себя с собственным Я, остается хрупким, тогда и возникает угроза, характерная для фобического состояния – угроза преследования. Хрупкость базового образа тела Дольто иллюстрирует в клиническом случае мальчика Жилия, который боялся острых углов, был беспокойным и не мог оставаться на одном месте, а также страдал энурезом. Острые углы, тупые углы, углы мебели, стен ассоциировались с бросающими стрелами, от которых исходила опасность и тревога мальчика. Навязчивая идея смертоносных углов была связана с означаемым «английский» и «Англия» («Англия» по-французски *Angleterre*. Это слово представляет два слова *angl* – угол и */taire* – молчать, */taire* как омофон слова (*terre* – земля)) и очень сильными переживаниями матери по поводу брата и мужа, переживаниями, которые мать не артикулировала в речи 3-х летнему ребенку. Его тело, вследствие нестабильности двигательной активности в пространстве, пыталось обуздать фобию, вызванную сексуальными влечениями. Дольто пишет (Бессознательный образ тела, гл. 1 «Схема тела и образ тела»), что уретроанальная эрогенная зона была представлена в пространстве англичанами и предполагаемыми, как принадлежащие им, стрелами, вооруженными векторными стрелами, исходящими от биссектрис углов. Вследствие этого удержание мочи стало запретным для того, чтобы угнездиться в матери, оно стало его единственным убежищем в воображении (почти галлюцинаторные фантазмы «жить внутри земли»).

Функциональный образ тела связан с действиями, движением телом и осуществлением желания посредством запроса, локализуемого в схеме тела в эрогенном месте, где дает о себе знать нехватка. Например, сублимация орального влечения направляется в хватание предметов руками, анального влечения – в отбрасывание предметов руками и в целом двигательную активность рук. Вербально или физически репрессировав двигательную активность ребенка, взрослый способен нанести грубую символаувечающую кастрацию, ребенок может «уйти в себя», перестать функционировать какими-то частями своего тела, может уйти в фобию, дабы не вступать в контакт со взрослым попечителем во избежание конфликта желаний, не дать эрогенной зоне

входить в контакт с запретным объектом опасным для него. Яркий клинический случай, иллюстрирующий хрупкость функционального образа тела – девочка, которая страдала фобией касаться руками. Тогда Дольто сказала ей: «Ты можешь взять его ртом своей руки»<sup>12</sup>, и девочка взяла рукой пластилин и поднесла его ко рту. На оральной фазе ребенок смещает оральность на все, и, в первую очередь, на руки, они подобны рту: могут брать, отпускать, говорить. Сообщение вернуло ей возможность орально-анального функционального образа тела, орального интереса к анальным вещам. Сообщение создает своего рода переходный объект, который соединяет область рта с областью руки. Еще один пример фобии из текста Дольто, имеющий отношение к хрупкости функционального образа тела: мальчик с торможениями в теле, почти без голоса, на лице которого была застывшая беспокойная улыбка. На его рисунках безрезультативный бой танков, боксеры, стоящие друг напротив друга на коленях и никакого контакта. Отец ребенка был абсолютно безразличен к нему, он не разговаривал с ним, а лишь раздраженно говорил: «замолчи», «пошел отсюда», «оставь меня в покое». Ребенок чувствовал себя слишком большой опасностью для отца от того, что тот боялся его. При этом, как пишет Дольто (Бессознательный образ тела, гл. 1 Схема тела и образ тела), отец не являлся ни *сверх-я*, тормозящим несоблюдение законов и запретов, способствующим сублимации оральных и анальных влечений в общение, а также сублимации в действия, ни собеседником для ребенка, тормозя в грубой прямолинейной форме инициативу малыша, ни *идеалом-я*, ни субъектом, который прошел сам кастрацию и способен сопровождать ребенка в этом нелегком испытании. Он не принимал *я-идеальное* ребенка, которое имело право на обращение со словом к отцу. Поэтому фобия мальчика заключалась в самоторможении либидо по направлению к соперничеству, общению, двигательной активности, дабы не провоцировать отца на раздражение к нему. Отношение схемы тела (реального тела) и образа тела (бессознательного) строится множеством переплетения влечений. Эрогенный образ тела соединяется с функциональным, это эрогенная зона, где фокусируется эротическое удовольствие или неудовольствие в отношении с другим. Динамический образ тела прикреплен к каждому из трех образов и соответствует желанию быть, желанию продвигаться, быть субъектом желающим. Динамический образ тела может быть отнят фобией, как путь к желанию, может быть перекрыт объектом фобии.

12. Дольто Ф., Назьо Ж.-Д. Ребенок зеркала. М.: Литагент «Когито-Центр», 2004. С. 14.

ФОБИЯ МАЛЕНЬКОГО ГАНСА И МАЛЕНЬКОЙ  
АНГЛИЧАНКИ. ФУНКЦИЯ ВУАЛИ.  
ЮЛИЯ КРИСТЕВА ОБ ОТВРАТИТЕЛЬНОМ АБЪЕСТ В ФОБИИ

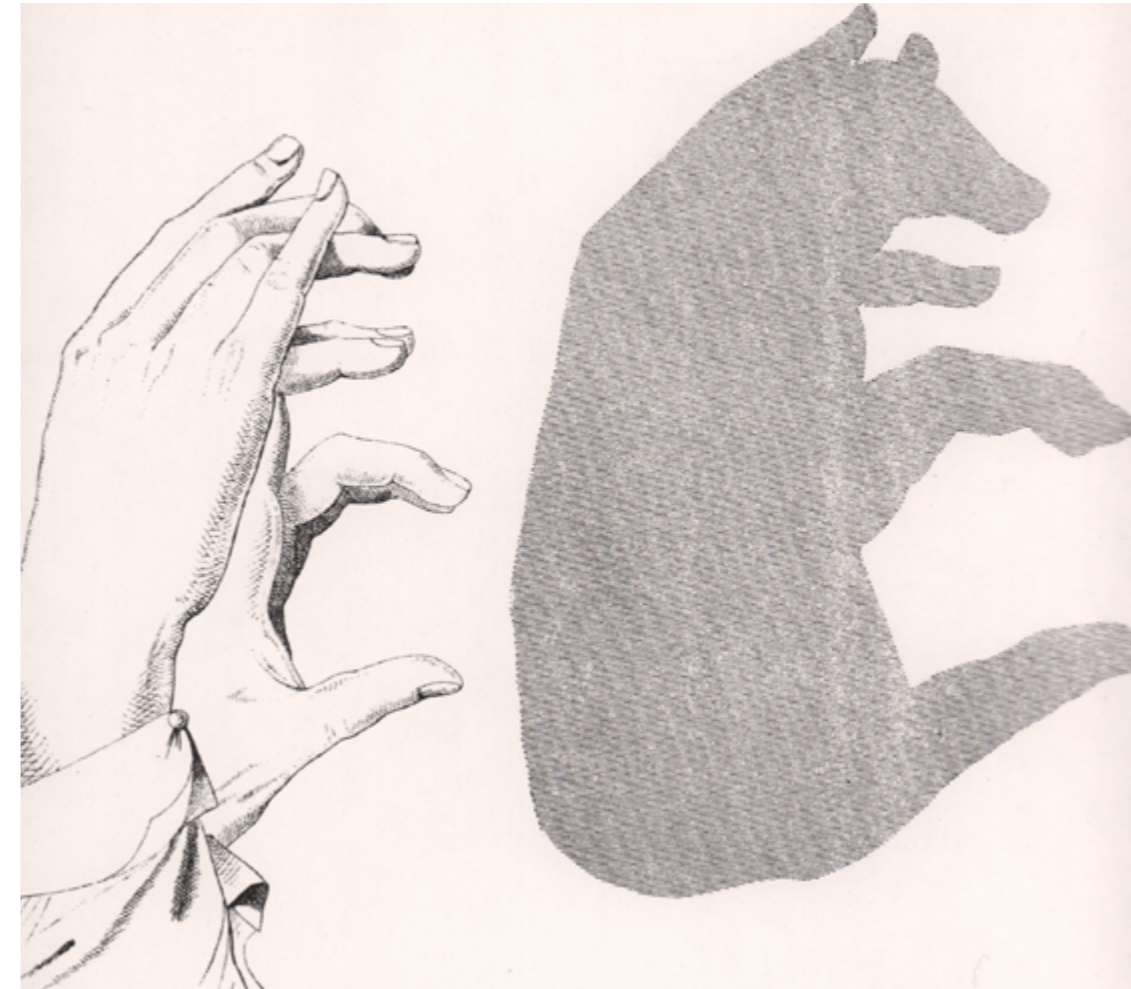
Маленький Ганс придумывает неологизм Lumpf (сделать Lumpf означает «сходить по-большому»). Это означающее является модификацией слова Strumpf (черный чулок матери) – элемента одежды, прикрывающего отсутствие-присутствие фаллоса матери. И то, и другое связано с «фу», отвратительным для Ганса, панталоны отвратительны Гансу пока они лежат, не надеты на мать. Я думаю, поэтому путь Ганса лежит через невроз, фобию, а не фетишизм, перверсию, так как в фетишизме объект представляет жгучий сексуальный интерес, буквально находящийся на теле матери, а не отвращение к объекту. Лакан говорит об экране памяти еще и как о запечатлевающей остановке взгляда на элементе одежды, корсете, подоле платья, башмаке как о функции прикрывания присутствия-отсутствия фаллоса матери. Панталоны, надеты на мать, представляют собой ту самую вуаль, которая скрывает отсутствие фаллоса. Одежда представляет собой экран, на который направляется главный объект эдипального исследования Ганса – недостающий отсутствующий фаллос у матери. А также у Ганса черный чулок ассоциируется с черной блузкой – еще одним элементом одежды.

«Я прихожу домой и беседую с женой, которая сделала различные покупки и показывает их мне. Среди них – желтые панталоны. Ганс несколько раз говорит: «Фу», – бросается на землю и плюется. Моя жена говорит, что он так делал уже несколько раз, когда видел панталоны.

Я спрашиваю: «Почему ты говоришь фу?»

Ганс: «Из-за панталон»<sup>13</sup>.

Неологизм Lumpf представляет не только экскрементальную логику этого означающего, а также структуру отвращения к вуали. Мы снова возвращаемся к доминированию символической функции означающего. Экскрементальная же функция причастна к режиму выпадения: Ганс боится, что лошадь не только укусит, но также и упадет, сам Ганс падает и плюется при виде панталон, стало быть, и панталоны могут упасть. Лакан в этом же семинаре говорит, что пружина случая и проблема Ганса находится в измерении, где вуаль спадает.



Я думаю, что при падении вуали Ганс лишается возможности хоть как-то символизировать нехватку матери, поддержку чему и дает воображаемый отец, тогда Ганс столкнется с дырой, и с совершенной невозможностью засечь ее желание. Поэтому Ганс и прибегает к созданию фобического объекта как к псевдометафоре недостающей отцовской функции. Фобия – это то, что его спасает, ведь если вуаль упадет, для Ганса появляется опасность стать полностью затычкой нехватки матери, что для него невыносимо, невозможно и отвратительно, потому что Ганс идет по невротическому пути. Вуаль падает каждый раз, когда символический отец как кастратор-захватчик кастрирует мать, но каждый раз вуаль снова и снова создается вновь. Фобия дает хоть какие-то ориентиры в поле желания Другого.

Вуаль отвратительна или то, что на нее проецируется. Прикрывая отсутствие, она всегда затрагивает самого субъекта, манит его в идентификацию с местом воображаемого отца и снова сталкивает его с растерянностью перед желанием матери.

13. Фрейд З. Два детских невроза. Собрание сочинений в 10 томах. Т. 8. М.: ООО «Фирма СТД», 2007. С. 52.

Юлия Кристева в своей работе «Силы ужаса» (Часть «На подступах к отвращению. Отвращение к себе») пишет, что в фобиях нет никакого другого объекта, кроме отвратительного abject. Именно этот abject вынуждает субъекта фобии расчерчивать пространство, пометать его, стать одержимым в проведении границ. Человек, страдающий фобией – это вечный скиталец, заброшенный, заблудившийся изгнанник, вопрошающий «Где?», сию же минуту в надежде укрепить закон о запрете на инцест, но объект этот все больше ужимает пространство, Я субъекта становится хрупким и все более задыхающимся, Я субъекта само становится отвратительным для себя и для другого. Не в силах противостоять навязчивому пользованию фобией, он кричит о помощи, вопрошая: «Отец, почему ты оставил меня?». Отвращение близко и совершенно непостижимо. Оно настойчиво будит, будоражит желание, но желание в испуге отворачивается, не соблазняется, с отвращением отказывается. Отвратительное вторгается в жизнь как нечто грубое, чужеродное, мерзкое, пугающее, но вроде бы такое близкое, которое могло бы играть совершенно другую роль в жизни субъекта, теперь будто уже в какой-то непроницаемой, недоступной и забытой жизни, теперь же оно только мучает и преследует. Юлия Кристева отмечает, что отвратительное выткано возвышенным: «Возвышенное есть то, что ко всему прочему наполняет нас достоинством, доводит нас до исступления и заставляет нас быть одновременно здесь, брошенными, и там, другими и яркими»<sup>14</sup>, оно само по себе уже перверсивно, так как, с одной стороны, признает Закон, с другой стороны, Закон оказывается таким, который не может дать поддержку для преобразования отвратительного в желание. Отвращение возникает по причине слабости символического порядка и запрета на инцест (Например, Ганс испытывал отвращение к малиновому сиропу). Пограничная линия выстраивается, с одной стороны, инцестуозным желанием к матери, с другой стороны, слишком грубым разрывом с ней, поэтому фобический бастион, кажущийся укрепленным замком, оказывается, тем не менее, пустым. В силу слабости отцовской функции, этот пустой замок с совсем не смешными привидениями, бессильный снаружи, невозможный внутри. Юлия Кристева также пишет, что, как метафора нехватки, фобия несет в себе черты слабости означающей системы субъекта. Вместо прописывания нехватки с помощью Имен-Отца как ключа к дискурсу, сгущению гетерогенного множества словесного представления с предметным представлением, эта метафора пишет себя «в гетерогенности психической системы, созданной из пред-

ставлений влечений и из представлений предметов, связанных с вербальными представлениями»<sup>15</sup>. Это значит, что слабость означающей системы, которая обязывает метафору оборачиваться влечением, указывает на то, что в функции символического регистра, отца, что-то для субъекта остается непроявленным. Субъект в силу слабости метафоры сгущения, производящего множество значений в языке, вынужден прибегать к прямой семантизации кинестезии, для утихомиривания подвижности и хаоса смыслов, который оборачивается в провал, в регистр представления о влечении и снова во взрыв аффекта тревоги.

Такт кастрации, с которым у субъекта фобии явно что-то не клеится, отличается от лишения вмешательства отца в явной форме. Лакан в 5 семинаре говорит, что отец на этом этапе вмешивается, чтобы дать то, пропажу чего мы именуем, как «фаллическое лишение» – рубеж и главный смысловой узел, для чего все три такта эдипа и разворачиваются. С этого момента отец не дает о себе знать лишь косвенно, а заявляет о себе в собственном отцовском дискурсе. Сообщение отца становится, в каком-то смысле, сообщением матери, поскольку он сам позволяет и разрешает этому быть. На графе, в виде надстройки еще одного этажа, сообщение отца в собственном воплощении позволяет субъекту услышать из сообщения отца, а не только из сообщения матери. Субъект, мальчик, смиряется с тем, что пенис он сможет иметь несколько позже. Третий такт – кастрация – дает гарантию и обещание субъекту на будущее: нынешнее «нет» на будущее «да». Отец в кастрации выступает как тот, кто фаллос имеет, а не является фаллосом сам «и может произойти кувырок, который восстановит инстанцию фаллоса в качестве объекта желания матери, а не просто, как это было раньше, того объекта, которого отец ее может лишить»<sup>16</sup>. Отец может дать матери то, что она желает, потому что имеет это сам. Таким образом, могущество отца здесь выступает не в том, что он может лишить фаллоса мать, а в том, что он может ей его дать, так как обладает потенцией. Речь идет и о направлении желания отца по отношению к матери, что вводит окончательный запрет на инцестуозные отношения. Лакан говорит, это тот узловый пункт, где отношение матери к отцу переходит в реальный план. В 3 семинаре Лакан скажет, что если между матерью и ребенком устанавливаются вокруг воображаемой нехватки фаллоса воображаемые аффективные отношения взаимнообмена, то у отца и во фрейдовской диалектике есть свой фаллос, и фаллос этот ни в каком обмене не участвует. Внутри этих тройственных отношений

14. Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении. СПб.: «Алетейя», 2001. С. 66.

15. Лакан Ж. (1957/1958) Образование бессознательного. Семинар. Книга V. М.: «Логос», 2002. С. 223.

14. Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении. СПб.: «Алетейя», 2001. С. 43.

фаллос есть только у него, и точка. Именно идентификация с отцом на третьем такте – кастрации, в качестве Идеала-Я знаменует благополучный исход, поскольку именно идентификация с Идеалом-Я позволяет трансформировать объект в означающее. В связи с этим в 5 семинаре Лакан говорит о сопровождении этого процесса явлением, которое можно назвать переносом желания: со стороны из отношений с отцовской инстанцией, не имеющей ничего общего с первичным либидинальным отношением, является другое желание, и желание это, заменяя собой первое желание, в самой замене и посредством ее оказывается преображенным. В такте кастрации заявляет о себе реальный отец, объект становится воображаемым, а нехватка выступает в качестве символического долга. Когда Ганс трогает свой пенис, мать говорит ему, чтобы он этого не делал, иначе ему его отрежут. Но Ганс понимает, что ему никто пенис не отрежет. Объект утрачен и теперь становится воображаемым и не несет за собой тревожную угрозу исчезновения. Именно вмешательство этого агента субъекту фобии и не хватает, того отцовского фаллоса реального отца, который упорядочивает места, утихомиривает подвижности смыслов, придавая им значение, обуздывает влечение, укрепляет Закон. Субъект в результате идентификации с Идеалом-Я получает желание как желание Другого, располагаясь по отношению к желанию Другого особым образом: так, что необходимость идентификации с воображаемым отцом и нахождения в инцестуозных отношениях с матерью исчезает. В семинаре «Перенос» Лакан скажет: «Случай малыша Ганса примечателен тем, что перед нами одновременно нехватка отца и его присутствие. Нехватка в форме реального отца, и присутствие в форме отца символического, отца-захватчика. Если все это может разыгрываться в одной плоскости, то лишь потому, что объект фобии обладает безграничной способностью выполнять определенную недостающую функцию, которая и есть как раз то самое, перед чем субъекту не удалось бы ни за что устоять, не возникни на этом месте тревога»<sup>17</sup>. Символический отец как раз и заявляет о себе в фобии как агент-кастратор (например, у Ганса – это лошадь, которая может укусить, у Жилия – углы, которые ассоциировались с бросающими стрелами), как тот, кто призван внушить страх в месте, где должно было бы появиться второе отцовское «нет». Фобия является симптомом, где на первый план выходит самостоятельное и обособленное означающее, оно может приобрести для субъекта огромное количество значений. Все потому, что не хватает того означающего, чтобы значения могли вести себя хоть немного

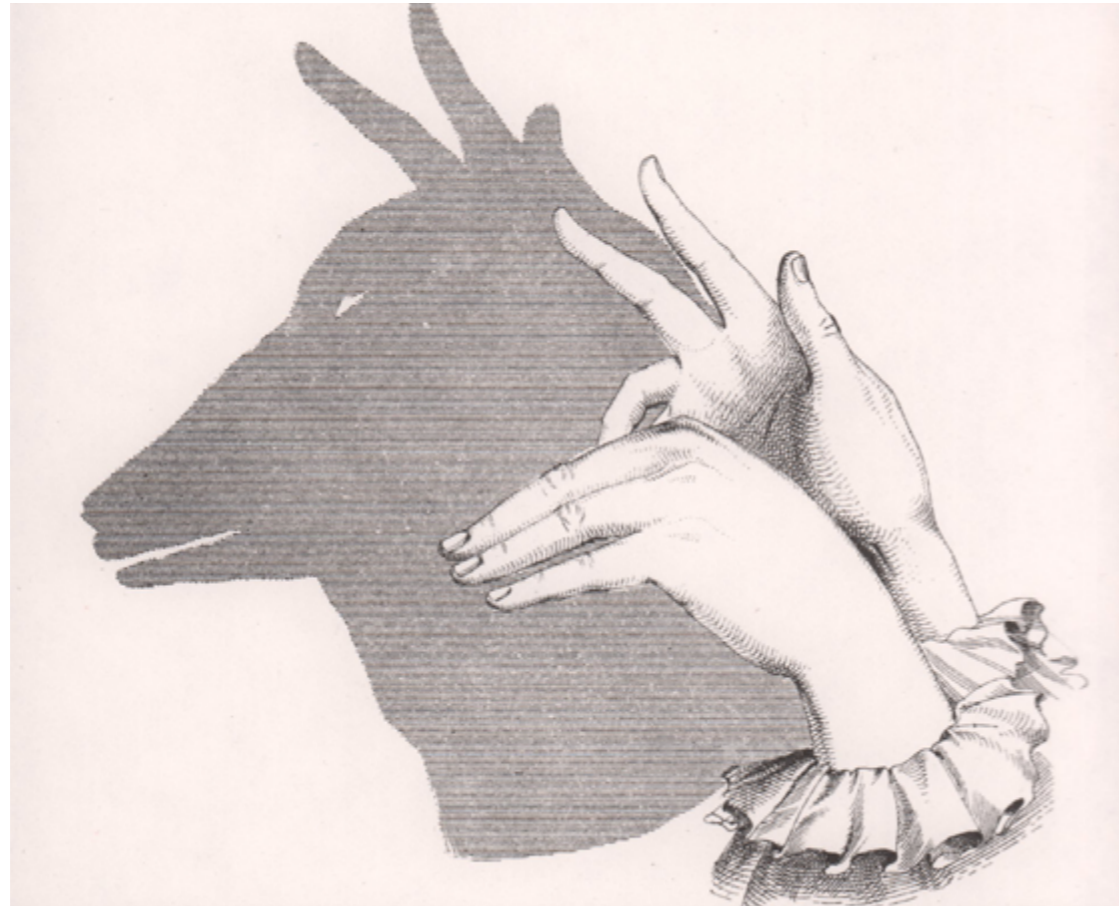
спокойнее. Без этого субъект оказывается буквально затоплен ими.

В 4 семинаре Лакан приводит клинический случай фобии маленькой англичанки. Наблюдение за этим случаем осуществляет ученица Анны Фрейд во время войны. Маленькая девочка в возрасте 2 лет и 5 месяцев понимает, что мальчики имеют *Wiwimacher*, как выражается маленький Ганс. Но недавно она стала принимать позицию соперника: она делает все, чтобы быть как маленькие мальчики. Этот ребенок отлучен от матери, потерявшей мужа в начале войны. Она навещает свою дочь, «присутствие-отсутствие» является регулярным. Мать и дочь играют в игру «Fort/da». Когда матери нет рядом, девочка интересуется другими объектами, когда же мать появляется, она играет свою роль символической матери. Открытие этой маленькой девочки, что у мальчиков есть *Wiwimacher*, безусловно, приводит её к чему-то, а именно к тому, что она хочет подражать им и она хочет управлять их *Wiwimacher*’ом. Этот случай представлен как фобия. Однажды ночью, маленькая девочка просыпается, испуганная присутствием собаки, которая хочет ее укусить. Это заставляет её встать со своей кровати и лечь в другую. Она говорит о том, что собаки кусают ноги плохих мальчиков – именно это начало её фобии. Лакан говорит, что собака здесь выступает в качестве агента, который отменяет (снимает) то, что сначала было более или менее принято как отсутствующее.

Затем мать прекратила приходить, она заболела, и возникла необходимость операции. Она возвращается, опираясь на трость, возвращается слабой, у нее нет ни того обаяния, ни той веселости, ни тех еженедельных отношений приближения-удаления, которые поддерживали связь с ребенком. Через какое-то время ребёнок снова видит свою мать – немощную, опирающуюся на палку, больную, уставшую – а на следующий день возникает сновидение о собаке, и устанавливается фобия.

Еще один не менее поразительный момент заключается в том, что после того, как установилась фобия и когда прекратилась война, мать вернула своего ребенка и снова вышла замуж. У девочки новый отец и новый брат, сын её отчима. Мать предпочитает ее мальчику, но фобия оставляет, девочка чувствует себя хорошо. Тем не менее, отец присутствует достаточно, чтобы ввести новый элемент, который сущностно связан с работой фобии, а именно элемент символического, расположенный по другую сторону отношений с матерью, по другую сторону

17. Лакан Ж. (1960/61) Перенос. Семинар. Книга VIII. М.: «Логос», 2019. С. 396.



её могущества и её немогущества, и вообще открепляющий от матери понятие могущества как таковое. Короче говоря, он заменяет то, что было насыщено фобией, а именно страх животного-кастратора как такового, которое оказалось необходимым существенным элементом артикуляции, позволившим девочке пройти через серьёзный кризис, в котором она оказалась, обнаружив материнскую немощь. Там есть отец, и этого достаточно, чтобы поддерживать разрыв между тремя позициями мать-ребенок-фаллос, так чтобы субъект не отдавал себя на службу материнского желания, а нашёл какой-либо способ поддерживать этот разрыв.

Не является ли диффузность означающих в фобии Ганса попыткой поддержать отцовскую функцию? Не заменяют ли они в виде «боюсь, что лошадь укусит, лошадь упадет, боюсь черного у рта лошади, боюсь лошадей, запряженных в тяжелые фургоны, омнибусы, боюсь железных дорог, отвратителен малиновый сироп» то отцовское означающее, которого не хватает субъекту, которое могло бы придать значение происходящему, упорядочило бы места в символическом,

обуздало бы его сексуальное влечение? В какой-то момент, момент настойчивого поиска ответа на вопрос, который кружится вокруг главного интереса Ганса, у кого есть *Wiwimacher*, а у кого его нет, Ганс рассказывает о своей фантазии: он представил маму совсем голую, но в такой короткой сорочке, что видно ее *Wiwimacher*. Не является ли эта фантазия одним из тех узловых моментов, в котором лежит проблема Ганса? То, что становится более-менее принятым как отсутствующее, еще вызывает сомнение. Да, есть сорочка, как функция вуали, прикрывающая фаллос матери, с помощью чего уже мыслится отсутствие фаллоса у матери, но у Ганса еще есть сомнения по поводу отсутствия-присутствия фаллоса у матери.

Позже Ганса интересует не только *Wiwimacher* матери, но и *Wiwimacher* отца.

«Ганс: «Папа, и у тебя есть *Wiwimacher*?»

Отец: «Да, конечно»

Ганс: «Но я его никогда не видел, когда ты раздевался».

В другой раз он напряженно смотрит на мать, когда та раздевается на ночь. Она спрашивает: «Чего ты так смотришь?»

Ганс: «Я смотрю только, есть ли у тебя *Wiwimacher*?»

Мать: «Конечно. Разве ты этого не знал?»

Ганс: «Нет, я думал, что так как ты большая, то и *Wiwimacher* у тебя, как у лошади»<sup>18</sup>.

Возможно, уже в этот момент фобия поджидает Ганса. Происходит какая-то невозможность символического представления фаллоса у отца, в то время как мать фаллоса лишена, но сама она утверждает, что, во-первых, его имеет. А, во-вторых, в последнем фрагменте является сравнение материнского *Wiwimacher*'а и *Wiwimacher*'а лошади – той устрашающей, преследующей и кусающей лошади в фобии, потому как сама мать предстает для Ганса монструозной, исполняющей материнский каприз, которой может взбрести в голову и укусить Ганса. К слову, на обложке 4 семинара Лакана, посвященному перверсии и фобии, изображен Кронос, пожирающий своего сына.

18. Фрейд З. Анализ фобии пятилетнего мальчика. СПб.: «Просвещение», 1990. С. 2.



Функция фобии, выполняющая протез недостающей отцовской функции, налицо и в случае Ганса. Мальчик готов оторваться, это намерение можно проследить в его фантазиях и его речи. Ничего не нужно придумывать, перед нами случай, описанный Фрейдом и отцом Ганса. И то, что, возможно, осталось ими непонято, является главной пружиной случая фобии.

Из рассказа отца Ганса:

«Ганс: «Я боюсь, когда стою у телеги, и телега быстро отъезжает, а я стою на ней, хочу оттуда влезть на доску (погрузочную платформу) и я уезжаю вместе с телегой».

Я: «А когда телега стоит? Ты не боишься? Почему?»

Ганс: «Когда телега стоит, я быстро вхожу на нее и перехожу на доску».

(Стало быть, Ганс собирается перелезть через телегу на погрузочную платформу и боится, что телега уедет, когда он будет на ней стоять).

Я: «Может быть ты боишься, что, если уедешь с телегой, то не приедешь больше домой?»

Ганс: «О, нет; я ведь всегда могу еще приехать к маме – с телегой или на фиакре. Ведь я могу ему также сказать номер дома»<sup>19</sup>.

Ганс отвечает отцу, что не боится уехать в телеге.

На приеме у Фрейда Ганс заявляет отцу, что тот его бил, отец уверен, что это фантазия, пока не вспоминает, что утром Ганс с разбегу ткнулся ему головой в живот, и он от неожиданности машинально ударил сына рукой. Возможно, Ганс пытается вывести отца на строгое отношение к нему и на наказание за попытки нарушения запрета на инцест, исполнить отцовскую функцию.

Все-таки, не хочется пройти мимо еще двух интересных фантазий Ганса, думаю, свидетельствующих о попытке ребенка оторваться от материнского Другого.

Из записей отца Ганса: «Я рисую Гансу, который в последнее время часто бывал в Шёнбрунне, жирафа. Он говорит мне: «Нарисуй же и Wiwimacher». Я: «Пририсуй его сам». Тогда он пририсовывает посредине живота маленькую палочку, которую сейчас же удлиняет, замечая: «Wiwimacher длинее».<sup>20</sup>

Я думаю, этот жест является предвосхищением возможности движения к символу, эта черта является той настойчивостью Ганса в поиске отцовской функции, настойчивостью в его субъективации, настойчивостью человеческого существа, находящегося в ситуации нехватки отцовского означающего, той «палочки», символизирующей единичную черту, *eine einzige Zug*, которая могла бы преобразиться в означающее, в знаки отличия отца.

Однажды Ганс рассказывает о том, что ночью видел двух жирафов: большого и измятого. Большой жираф поднял дикий крик от того, что Ганс отнял у него измятого. После того, как большой жираф перестает кричать, Ганс седлает измятого жирафа. Отец Ганса берет на себя интерпретировать фантазию, объясняя, что фантазия является точным отображением сцены, которая разыгрывается каждое утро в родительской спальне. Ганс повадился приходить туда, его мать потакает капризу и пускает его в постель на минутку, отец обычно отговаривает свою жену от этой затеи, но для матери Ганса слова ее мужа являются в этот момент, будто, пустым сотрясением воздуха, и она утверждает, что ничего ему не сделается от такой малости, после чего Ганс лежит с ней несколько минут в постели. Однако в 4 семинаре Лакан скажет, что большим жирафом несомненно в фантазии представлена мать. В 9 семинаре «Идентификация» Лакан будет говорить о измятом жирафе как о появлении символического как такового. Две точки, из которых Ганс совершает прыжок в сторону своей субъективации, представлены его отношениями с двумя жирафами. Первая точка – прыжок Ганса от животного мира матери, от большого жирафа и вторая точка – прыжок на измятого жирафа, что становится спасением от животного мира матери. Лакан говорит, что маленький Ганс входит во владение, являет свою субъективность, садясь верхом на жирафа, ему важно именно самому взять измятого жирафа руками и сесть на него. Измятый жираф как поверхность, поверхность, образующаяся из черты, единичной черты символического. Таким образом, измятый жираф сотканный из символического, помогает Гансу спастись от каприза матери. Большой жираф перестает кричать, Ганс обретает субъективность, и все становится на свои места.

20. Фрейд З. Анализ фобии пятилетнего мальчика. СПб.: «Просвещение», 1990. С. 4.

19. Фрейд З. Два детских невроза. Собрание сочинений в 10 томах. Т. 8. М.: ООО «Фирма СТД», 2007. С. 46.

Лакан говорит, что Ганс столкнулся с закатом эдипа, но операция кастрации так и остается для него непоясненной. Но Ганс получил *Wiwimacher*, он принял более-менее, что у матери нет фаллоса, получил Вивимахер, фаллос на уровне означающего. Агентом кастрации, символизации нехватки становится водопроводчик, который позволяет Гансу принять *Wiwimacher* на уровне означающего и принять то, что мать фаллоса лишена. «Пришел водопроводчик и сначала клещами отнял у меня мой зад и дал мне другой, а потом и другой *Wiwimacher*. Он сказал мне: «Покажи мне зад» и я должен был повернуться, а потом он мне сказал «Покажи мне *Wiwimacher*»<sup>21</sup>. Лакан говорит в 4 семинаре, что *Wiwimacher* становится инструментом символического порядка обменов. Если даже угроза матери исполнится, то *Wiwimacher* станет объектом размена, и тогда им можно будет пользоваться как сподручным инструментом. Лакан комментирует эту фантазию в 10 семинаре: «Мастер-водопроводчик привинчивает и отвинчивает его, переводя тем самым то, что было *eingewurzelt*, укоренено в теле, в категорию заменяемых, съёмных частей»<sup>22</sup>. Отец Ганса пишет Фрейду о разрешении фобии, но «нерастворенный остаток заключается в том, что Ганс ломает себе голову над вопросом: какое отношение имеет к ребенку отец, если на свет его производит мать. Это можно заключить из вопросов таких, как: «Правда, что я принадлежу и тебе?...То, почему он мне принадлежит, ему неясно»<sup>23</sup>. Таким образом, кастрация для Ганса оказывается сфальсифицированной. Более того, у Ганса явствует непонимание и нарушение мест в семейной истории и родственных отношениях, кто кому кем приходится, он разрешает эдипов комплекс, посчитав, что может жениться на матери, а отец – на бабушке (своей матери). Из заметок отца Ганса:

«...Поскольку Ганс опять играет со своими воображаемыми детьми, я ему говорю: «Как так? Твои дети все еще живы? Ведь ты знаешь, что у мальчика не бывает детей?»

Ганс: «Я это знаю. Раньше я был мамой, а теперь я папа».

Я: «А кто мама этих детей?»

Ганс: «Ну, мама, а ты – бабушка».

Я: «Значит Тебе хочется быть таким большим, как я, женатым на маме, а потом она должна родить детей?».

Ганс: «Да, хочется, а та, что живет в Лайнце (моя мать), тогда будет бабушкой»<sup>24</sup>.

Фрейд пишет: «Все хорошо заканчивается. Маленький Эдип нашел более удачное решение, чем предписанное судьбой. Вместо того, чтобы отца устранить, он желает ему такого же счастья, какое он требует для себя; он производит его в дедушки и женит на собственной матери»<sup>25</sup>.

### ФУНКЦИЯ АГЕНТА РЕАЛЬНОГО ОТЦА В КАСТРАЦИИ

Реальный отец – это агент, вмешивающийся в третьем такте эдипа и осуществляющий символическую кастрацию. Реальный отец – это функция, он является результатом воздействия языка. Как показывает случай с маленьким Гансом, реальный отец во плоти может физически присутствовать, однако, быть не в состоянии произвести вмешательство в качестве агента кастрации. И наоборот, вмешательство реального отца ребенок может ощутить и без физического присутствия последнего. В семинаре «Этика психоанализа» Лакан говорит о реальном отце как о «Большом Елдаке», наверно, как о том, кто способен занять и захватить мать. В семинаре «Изнанка психоанализа» он говорит о реальном отце не только как о том, кто много работает, чтобы прокормить семью, как о трудяге, имеющем приятные стороны и желающем, чтобы его любили, но и как о сперматозоиде, тут же добавляя, что никому еще не приходило в голову объявить себя сыном сперматозоида. Последнее ни в коем случае не отсылает к выяснению вопроса «кто отец?» на биологическом уровне. Речь не идет о выяснении резус-фактора и прочего для того, чтобы такие вещи оспаривать, – говорит Лакан. «Но эти новомодные штучки не имеют ничего общего с тем, что называли до сих пор отцовской функцией. Я понимаю, что вступаю на зыбкую почву...»<sup>26</sup>. Я думаю, речь идет о языковой функции, которая дает возможность субъекту сделать открытие через речь матери о том, кто его отец, но это еще не все, должно произойти еще что-то в психической жизни субъекта для раскрытия ответов на вопросы «что такое отец?» и «кто отец?» на символическом уровне. Я думаю, речь идет о вмешательстве инстанции отца с помощью своей речи, о речи матери, которая вносит сама запрет, и предоставляет отцу его место, возможность исполнять роль не только запретную,

24. Фрейд З. Два детских невроза. Собрание сочинений в 10 томах. Т. 8. М.: ООО «Фирма СТД», 2007. С. 85.

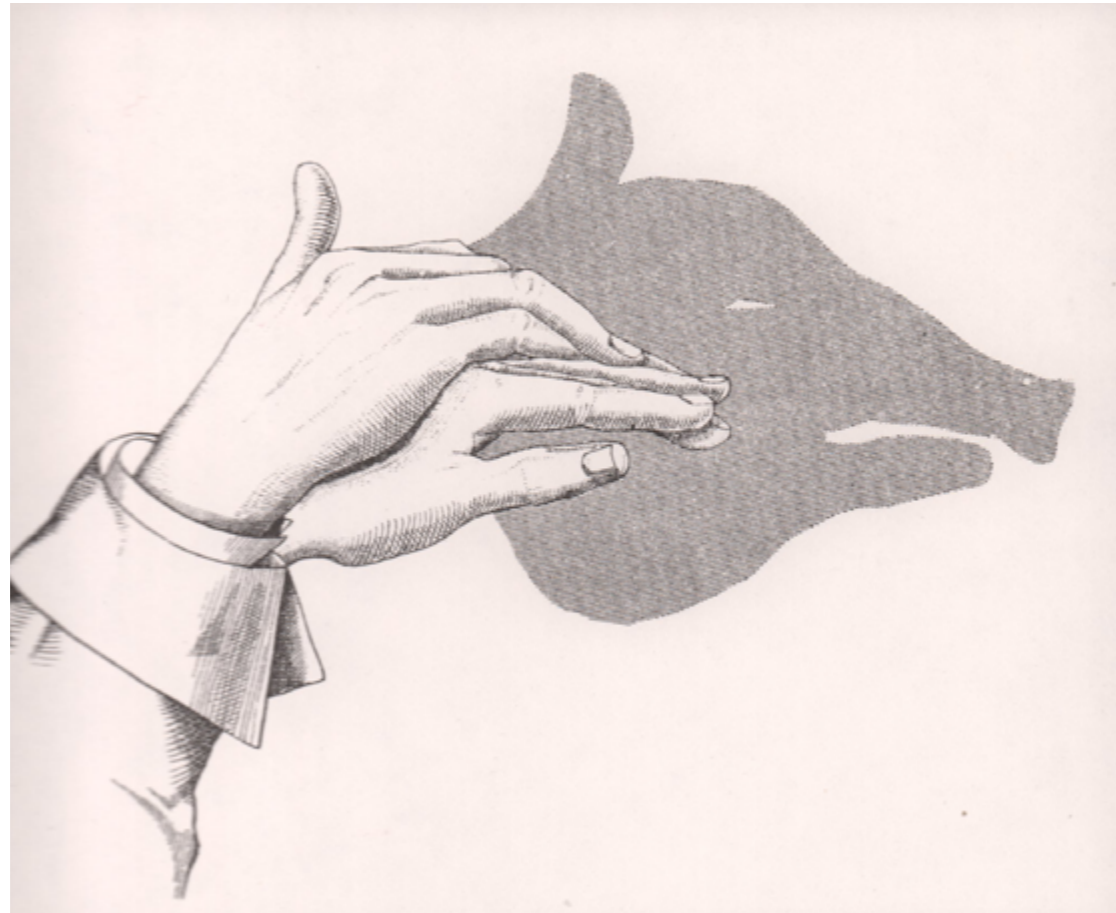
25. Там же. С. 85.

26. Лакан Ж. (1969/1970) Изнанка психоанализа. Семинар. Книга XVII. М.: «Логос», 2008. С. 160.

21. Фрейд З. Анализ фобии пятилетнего мальчика. СПб.: «Просвещение», 1990. С. 42.

22. Лакан Ж. (1962/63) Тревога. Семинар. Книга X. М.: «Логос», 2010. С. 114.

23. Фрейд З. Два детских невроза. Собрание сочинений в 10 томах. Т. 8. М.: ООО «Фирма СТД», 2007. С. 87.



лишающую, но также в какой-то момент дарующую, позволяющую. Эффект в психическом за счет раскрытия отцовской функции через агента реального отца позволяет субъекту стать субъектом своей истории, обуздать наслаждение за счет «понимания» и принятия на бессознательном уровне запрета на инцест, открыть факт собственного рождения в результате сексуального соития матери и отца, стать способным различать, понимать, что значит иметь тот пол, который субъект себе присвоил. Субъект получает место в символическом порядке структур родства и иерархической структуре наследования желания, отцовской функции, означающего, собственной истории.

#### ФУНКЦИЯ РЕЧИ РЕАЛЬНОГО ОТЦА

Александр Смулянский очень подробно разворачивает функцию реального отца в своей книге «Метафора Отца и желание аналитика». Он пишет: «его реальность нигде, кроме как на уровне высказывания себя

не предъявляет»<sup>27</sup>. Его речь на уровне акта высказывания имеет непосредственное отношение к сексуации, и то, что исходит от него в виде особых комментариев, лежит не на воспитательном уровне, а связано с наделением желания формой пола. Особенность речи реального отца существует в виде комментария, реакции на речевую активность другого (например, ребенка), чья ажитация кажется реальному отцу чрезмерной. Речь реального отца стремится пресечь очарованность, экзальтацию собеседника, он отвечает на речь, продиктованную возбуждением. Таким образом, пишет Смулянский, ответ реального отца состоит в операции прерывания, а именно, его речь призвана донести до ребенка, что он обманывается в желании, выраженном в его речи, а сам ее объект является не более чем пустышкой. При этом речь реального отца не сводится к слепому обесцениванию, а свидетельствует об особой бережливости. Реальный отец пытается «предотвратить аккумуляцию наслаждения в означаемом, посредством которого, с отцовской точки зрения, образуется брешь. Через эту последнюю происходит утечка, разбазаривание, которое реальный отец воспринимает как личное оскорбление. И хотя сама устремляющаяся в брешь субстанция ни обмену, ни накоплению в принципе не подлежит, ее растрата недопустима»<sup>28</sup>. Я думаю, речь реального отца производит эффект запрета на инцест за счет внесения запрета на наслаждение, поддержание и признание нехватки самого субъекта, а также нехватки, желания со стороны и самого отца. Я думаю, последнее можно проиллюстрировать двумя примерами.

#### Пример 1.

Внук ждет двух девочек, которые вот-вот должны прийти к нему в гости, дед, узнав об этом с нескрываемым юмором говорит внуку: «Девчонок значит ждешь, одну-то мне отдашь?»

#### Пример 2.

Юный субъект, биологический мальчик, немного приболевший находится в компании двух взрослых дам: своей матери, которая гладит его по голове, и подруги семейства, глядящей его по ноге. В комнату заходит его отец и мужчина, друг семейства, отец говорит своему сыну с нескрываемым юмором: «Сын, хорошо тебе да среди дам, в «малине» сидишь, а ну-ка пойдем на кухню, с мужиками посидишь».

27. Смулянский А. Е. Метафора Отца и желание аналитика. Сексуация и ее преобразование в анализе. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. С. 171.

28. Там же. С. 176.

Я думаю, эти два примера как раз ярко показывают речь отца, который не только запрещает растрату наслаждения: «отдашь одну девчонку мне?», «а ну-ка пойдём на кухню, с мужиками посидишь», но также и в этих сообщениях отца ощущается функция дарующая, позволяющая субъекту желать, и, что немаловажно, в речи отца присутствует нехватка, желание самого отца.

### КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ЗАБРОШЕННОСТИ ABANDON ОТЦОВСКОЙ ФУНКЦИИ В ФОБИИ

Юля Кристева в работе «Силы ужаса» пишет о некоем исключении представлений в фобии в психической реальности субъекта: «Бессознательные» составляющие предстают здесь исключенными, но довольно странным образом: недостаточно радикально, чтобы обосновать неоспоримое различие субъекта\объекта, но, тем не менее, достаточно четкое, чтобы иметь позицию для защиты, отказа, а также и для сублимационной переработки»<sup>29</sup>. Я так понимаю, речь идет о том, что в фобии ключевое отцовское означающее и не отброшено, как в психотической истории, и не вытеснено, как в неврозе, и об отклонении речь не идет. Я задаюсь вопросом, какой механизм отцовской функции в связи с этим работает в фобии? Я предлагаю «заброшенность» отцовской функции, **запущенность, отречение** от того, что уже принадлежало, отречение как отказ от прав на что-нибудь, «отказ» в данном аспекте предполагает как отказ от того, что было принято. На французском языке abandon в существительной форме значит «заброшенность». Abandonne – брошенный в прилагательной форме как покинутый, оставленный, брошенный, обездоленный, принужденный, сиротливый, запустелый, бесхозный, беззащитный, беспомощный.

Я думаю, в фобической истории говорить о брошенности отцовской функции уместно в связи с нехваткой отцовского означающего, при этом мы помним, что Имена-Отца у субъекта фобической позиции работают, создают значения, нехватка Другого субъектом засечена, фаллическое означающее имеется. Функция воображаемого отца дает субъекту ту опору в виде нехватки Другого, опору, которая не сулит развязывание психоза, так вышло в истории субъекта фобии,

что именно реальный отец не функционирует. Он будто оказывается заслоненным отцом воображаемым. В семинаре «Этика психоанализа» Лакан говорит о скорби ребенка по воображаемому отцу, как тому, которому можно предъявить упреки, в то время как реальный отец выступает как Большой Елдак, воображаемый отец «... схалтурил, когда его, этого малыша, делал»<sup>30</sup>. Именно воображаемый отец, по словам Лакана, ложится в основу образа Бога, к которому вечно предъявляются претензии и упреки за несовершенство созданного им мира. Я думаю, в фобической истории недостающая отцовская функция, как функция реального отца обесточена за ненадобностью, будто не функционирует в силу «либидо-экономики» необходимой функции отца для разрешения фобии. Брошенный отец, как брошенный дом, в нем нет света, в нем никто не живет, он запущен, забыт, но он существует, у него есть свое место, и дом этот хранит некую историю о ее жителях, которую передают из уст в уста соседи, старожилы этого пространства. Более того, брошенные дома покупают, или же старые хозяева реставрируют его или даже строят новый большой дом на его месте. Но, так или иначе, место этого брошенного дома отмечено символической означающей цепочкой. Я веду к тому, что речь реального отца можно возродить в аналитическом кабинете через перезапись речи Другого, через переприкрепление пристежек между означающим и означаемым в силу артикуляции недостающих означающих, способных создавать гетерогенные множества значений, через историзацию, через «реставрацию» недостающего отцовского означающего, которое будет создавать новые значения и возбуждать возбуждение. Я думаю, «реставрация» означающего как его восстановление имеет отношение к символизации буквы, которая метит в регистр Закона, в означающее, и буква может разворачивать означающую цепочку, возможно, и ту, которая вытеснена, но оставила след в бессознательном, и возможно, и ту, которой еще и не имеется в бессознательном. Последнее имеет отношение к созданию отцовского означающего из каких-то уже разрозненных «кусков», букв, слогов, созвучий, другого дискурса, что оставили след в бессознательном.

30. Лакан Ж. (1959/60) Этика психоанализа. Семинар. Книга VII. М.: «Логос», 2006. С. 392.

29. Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении. СПб.: «Алетейя», 2001. С. 37.

\*\*\*\*\*

*Отец твой спит на дне морском,  
Он тиною затянут,  
И станет плоть его песком,  
Кораллом кости станут.  
Он не исчезнет, будет он  
Лишь в дивной форме воплощен<sup>31</sup>.*

31. Шекспир У. Буря. Акт 1, сцена 2. Перевод Смирнова А. А. М.: Гос. Издательство «Художественная литература», 1939.

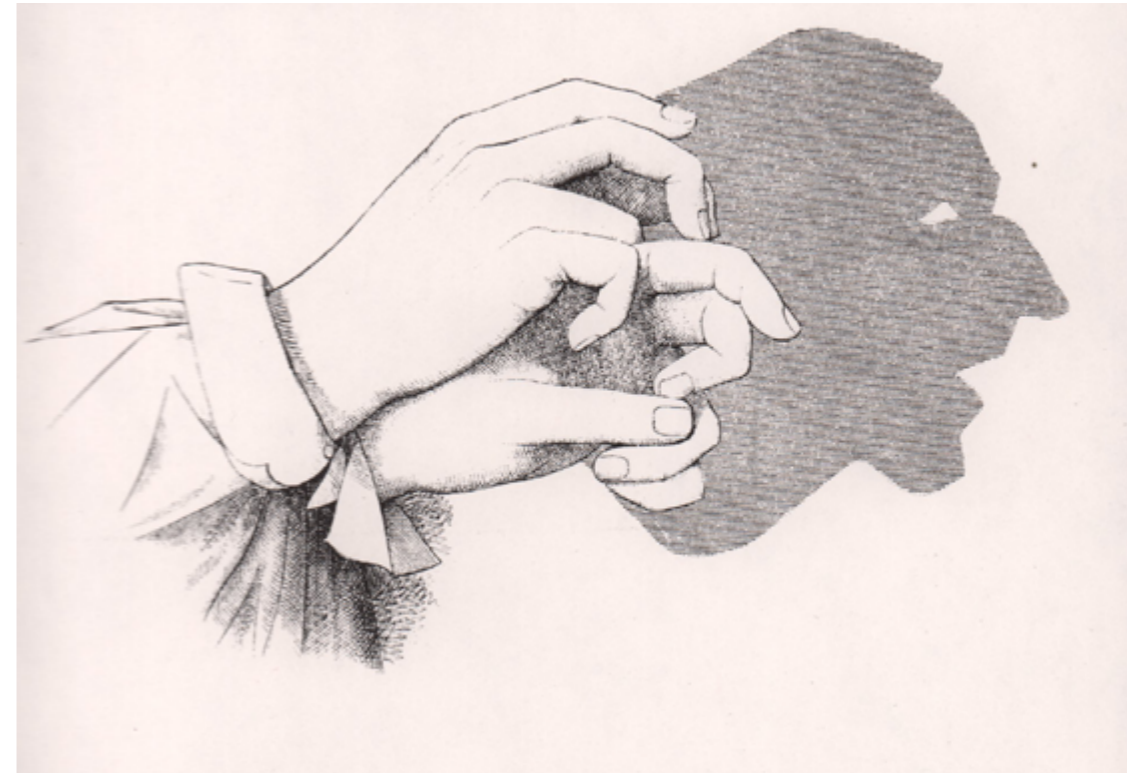
Фрейдовское жуткое *unheimlich* представляется как ощущение жуткого при возврате вытесненного *heimisch* (представления о домашнем, родном), *heimlich* (представления об укромном, уютном, знакомом) – в первой линии значения, *heimlich* (представления о скрытом, потаенном) – во второй линии значения при том, что *un* – клеймо вытеснения. И тогда то, что должно было оставаться сокрытым, обнаруживается, а представление о домашнем, родном, знакомом, уютном врывается как нечто противоположное, как ощущение жуткого. Фрейд в работе «Жуткое» пишет о двух способах выражения жуткого: вторжении жуткого в результате оживленных или ставших подтвержденными анимистических фантазиях и проживании жуткого, которое исходит из вытесненных инфантильных комплексов, комплекса кастрации. Также он пишет, что в первом случае речь идет о вытеснении веры в реальность, во втором случае – о вытеснении определенного содержания представления. Затем Фрейд оговаривается, что первый способ выражения «вероятно, расширяет употребление термина «вытеснение» за пределы его законных границ»<sup>32</sup>, поэтому предлагает назвать состояние, в котором находятся анимистические убеждения культурного человека, преодоленным. Фрейд пишет: «наш вывод звучал бы тогда так: жуткое переживание возникает, когда вытесненные инфантильные комплексы вновь оживают под воздействием некоего впечатления или когда снова кажутся подтвержденными примитивные убеждения (анимистические фантазии)»<sup>33</sup>. Фрейд отмечает, что два способа выражения жуткого не всегда возможно строго разделить в переживании субъекта, анимистические фантазии и инфантильные представления самым тесным образом связаны между собой, и стирание границ между ними не вызывает удивления. Тем не менее, в обоих способах выражения жуткого речь идет о возврате вытесненного, но далеко не всегда в результате возврата вытесненного субъект пережи-

32. Фрейд З. Жуткое. Психологические сочинения. Собрание сочинений в 10 томах. Т. 4. М.: ООО «Фирма СТД», 2006. С. 293.

33. Там же.

вает ощущение жуткого. Учитывая возможную тесную взаимосвязь анимистических фантазий и инфантильных представлений, вытесняется и вера в реальность этих представлений и фантазий, при этом от преодоленности или непреодоленности фантазий зависит возникновение эффекта жуткого или его отсутствие, и содержание представления. В семинаре «Тревога» Лакан говорит, что, не пройдя через сети и закоулки признания *heimlich*, так и осталось неодомашненным, чуждым. Я подумала, не идет ли речь о том возврате вытесненного, когда вытеснено было что-то несимволизируемое, и теперь жуткое появляется как эффект того, что не было включено в означающий порядок, прописано словом, связано с ним. Жуткое возникает как дыхание Реального, а размышления Фрейда о вытеснении веры в реальность и преодолении анимистических фантазий имплицитно говорят о символизации представлений, о преобразении их в означающее. Поэтому, можно сказать, возврат вытесненных символизированных представлений, связанных со словом и прошедших закоулки признания не вызовет эффект жуткого. Фрейд также в этой работе обращается к литературе и миру сказок. Мир сказок, фэнтези открыто признал анимистические убеждения, поэтому оживление неживых, исполнение желаний, всемогущество мыслей не вызывает эффект жуткого. А вот если мир, созданный автором, преодолел анимистические убеждения, то есть мир напоминает нам нашу обыкновенную реальность, появление фантастического, вымышленного автором, что не вписывается и не должно возникать в реальности, кажется жутким, преодоленные фантазии находят свое подтверждение. В фобии эффекта жуткого субъекту не занимать. Я думаю, что содержание определенных инфантильных представлений здесь вытесняется без символизации из-за нехватки фаллического означающего, тогда я предлагаю говорить о таких инфантильных представлениях, как о заброшенных *abandonne*, находящихся «в режиме» ожидания перезаписи. Их возврат не столкнет субъекта с психотическим распадом, а столкнет с эффектом жуткого в силу невозможности перезаписи на данный момент. Эффект жуткого показывает нам, что Закон субъектом принят, так как при возврате несимволизируемых представлений, возникает конфликт, эти представления не вписываются, не соответствуют символической картине мира и вызывают ощущение жуткого из-за вторжения Реального.

В дискурсе **страх**-ования есть такая процедура как **абандонирование**, предполагающая отказ клиента или выгодоприобретателя страховой компании от имущества, которое перечислено в договоре страхования, в пользу страховщика. Такой операцией клиенту выгодно воспользоваться в случае повреждения большей части имущества, отказывается в этом случае он от имущества ради получения максимально возможной выгоды, страховой суммы от страховой компании. Я думаю, субъект фобии может отречься, забрасывать abandonner отцовскую функцию ради получения максимально возможной выгоды, получения наслаждения. Но в процессе абандонирования, если, например, автомобиль поврежден больше, чем на 70%, страховая компания проводит выплату страховой суммы, однако, уменьшает ее на стоимость остатков авто, которые страхователь еще может реализовать. Субъекту с фобической позицией наслаждение в результате идентификации с воображаемым отцом становится отвратительным в силу принятия закона, пусть еще и недостаточно крепкого, в силу работы отцовской функции. Наслаждение в виде максимально возможной выгоды отгораживается (уменьшается) на стоимость остатков имущества, которое представляет собой работа отцовской функции. Зброшенный отец напоминает, что он есть, разбазаривание либидо для него неуместно. Кстати говоря, поврежденное имущество после отказа клиента от него сохраняется, как существующее на балансе страховой компании. Поэтому субъекту, несмотря на захлестывающее наслаждение, ничего не остается, как прибегать к фобии ради усиления функции отца. Необходимо еще заметить, что клиент страховой компании (страхователь) при процедуре абандонирования остатки имущества формально может реализовать, поэтому на сумму этих остатков страховая компания уменьшает максимально возможную выгоду (страховую сумму). Но клиент этим правом на деле не может воспользоваться. Зброшенный отец, записанный, артикулированный, сохраненный (в аналогии и с сохраненными остатками имущества) в судьбе фобического субъекта будто оставляет его, покидает, бросает, не работает, не функционирует. И сам субъект будто не может воспользоваться им. Лакан говорит в 5 семинаре, что мало иметь Имена-отца, нужно еще уметь ими пользоваться.



\*\*\*\*\*

*Что дал тебе отец, в наследное владенье,  
Приобрети, чтоб им владеть вполне<sup>34</sup>.*

В семинаре «Этика психоанализа» Лакан упоминает снова: «единственная функция отца заключается в том, чтобы быть мифом, Именем Отца и ничем иным, то есть, как объясняет в *Тотеме и табу* Фрейд, отцом мертвым»<sup>35</sup>. Я думаю, что появление в эдипе воображаемого отца как лишаящего фаллоса матери, а затем реального отца как дарующего, позволяющего, толкающего на сексуацию, позволяют проявиться символическому отцу как отцу мертвому, закону принятому внутрь, закону интроецированному, дающему субъекту опору, полноправному символическому отцу, и уже не как тому, кто в его обличье выступает как грубый кастратор-захватчик, кусающая собака или лошадь. В семинаре «Изнанка психоанализа» Лакан отмечает, мертвый отец – страж наслаждения, источник наложенного на него запрета.

34. Гёте И. В. Фауст. Часть I, 1-я сцена. Перевод Н. Холодковского. М.: Издательство «Детская литература», 1969.

35. Лакан Ж. (1959/60) Этика психоанализа. Семинар. Книга VII. М.: «Логос», 2006. С. 393.

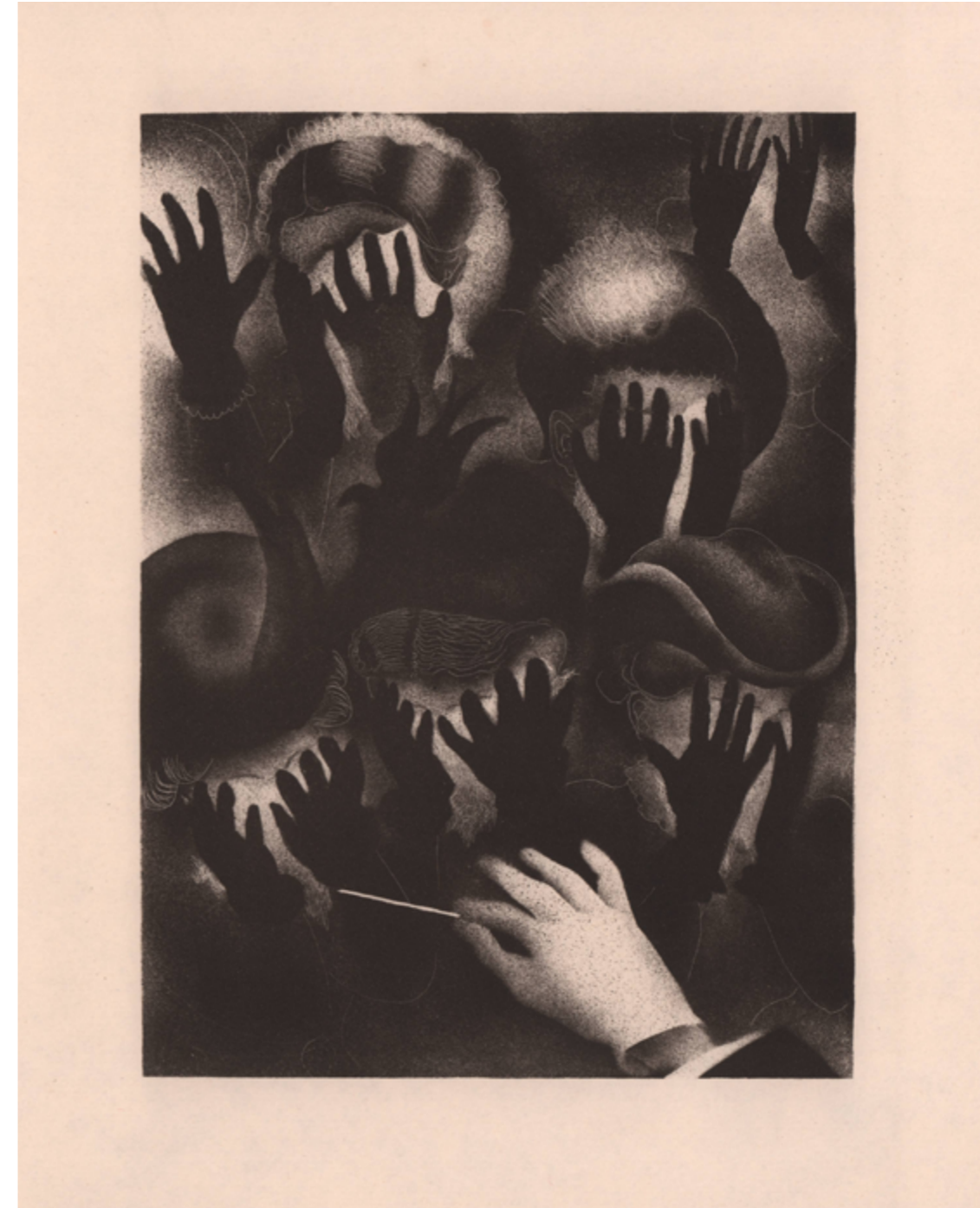
# Перверсии. Логика фантазма

Выбор темы кажется труднее написания самого текста. Говорить о демедиализации в психоаналитическом дискурсе – соблазн ничуть не меньший, чем размышлять о логике анализа и его диалектических витках, перезаписывать клинические случаи Фрейда, их структуру и логику. Интерес к способу устроения желания истерического и невротического субъекта не исчезает и в анализе конституирования фобического субъекта и субъекта невроза навязчивости. Меланхолия и перверсия – две, словно опоясывающие психическое, структуры, ввинченные, вмененные и неизбежные – манят и отпугивают, от одной мысли о них.

Выбор бессознателен и наше я его лишь ратифицирует. В это верит лишь тот, кто верит в бессознательное, подобно Фрейду, которому, по выражению Лакана, «мы должны поверить ещё до того, как начали его читать». И мое бессознательное сделало выбор темы и бесцеремонно пробудило меня посреди ночи с указанием на нее, а также набросками, тезисами, полудремой без тревоги и почасовой оплаты.

Два пути, приводящих субъекта в кабинет первым (кушетка и чтение текстов Фрейда), являются провальными без представления своего случая, без собственной эктимизации. И здесь у порога топчутся перверт с меланхоликом, «два одиночества», два желания без собственного Желания, две структуры с необязательной «структурой». Один «не приходит в анализ» по причине отсутствия вопросов к Другому, другой – по причине отсутствия и желаний и сил. Один – знает, другой – знать не желает.

Хотеть хотеть – не менее ужасно, чем нехватка нехватки. Но нет, меланхолия не тема эссе, а перверсия и логика его фантазма. Соблазны уводят от сухого изложения общих мест: различий перверсивной структуры и перверсивных действий; понимания, что для совершения действий необязательно наличие структуры и наоборот, что струк-



Здесь и далее: 100 литографий А. Алексева:  
Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы

тура может не приводить к перверсивным действиям; цитирования «желание, которое не решается назвать своего имени» или «в перверсии расщепленным оказывается само я»; рисования матем Лакана или другого метонимического скольжения означающих, в собственно перверсивном следовании указанию: «[...] работу необходимо прислать в формате .doc или .docx, в срок – до [...]».

Представить собственный случай. Приходит на ум аутоэротический рот Фрейда, приходящий на смену зашитого рта Лакана. Начать говорить о себе. Кому? Кто слушает тебя, если не ты сам, во-первых. Ты, отвоевавший кусок Es, намывший кромку Ich, бредущий вдоль своего берега как отчаявшийся от нечеловеческой живности Робинзон в поисках Пятницы [обретший счастье лишь после того, как тот: «упал на колени, поцеловал землю, прижался к ней лицом, взял мою ногу и поставил ее себе на голову. Последнее, по-видимому, означало, что он клянется быть моим рабом до гроба»].<sup>1</sup> Запирающийся субъект, отрицающий собственный мазохизм, неспособный к его «чистоте» – этот моряк из Йорка и неудавшийся работорговец, успокаивается в поиске, лишь получая подчинение от другого, причем к тому своего раба не принуждает – принимает его Желание, являясь носителем насилия. Насилия, «которое чинит субъект, с целью приобрести над собой господство, себе самому».<sup>2</sup> От второй фазы фантазии об избиении (папой) из работы Фрейда «Ребенка бьют» рукой подать до постколониальной вины и развала империй.

Перверсия, как и любая другая структура – сверхдетерминирована. Расщепление я (*Ich-Spaltung*) и отклонение (*Verleugnung*) реальности, лежащие в основании причины формирования структуры, находятся в основании и самих действий (перверсивных), обычных и для субъектов, и для самой нынешней культуры. Этим она ввинчена в каждого из нас, вписана означающими, и нам, как тому офицеру, ложащемуся под аппарат наказания в рассказе Кафки, нам не отвертеться от касания игл перверсивности, механики переворачивания, расшифровки текста собственного приговора, собственным телом, когда: «У глупейшего появляется вдруг понимание. Оно зарождается у глаз. Оттуда оно распространяется. Зрелище, способное соблазнить самому лечь под борону. Ничего большего не происходит, человек лишь начинает расшифровывать надпись, он подбирает губы, как будто к чему-то прислушиваясь. Вы видели, что расшифровать надпись глазами не просто; наш человек расшифровывает её ранами. Но это большая рабо-

та; ему требуется шесть часов для её завершения».<sup>3</sup> Нет конфликта. Есть знание Буквы Закона на собственной шкуре и социализация лучше многих, того большинства, что невротично по своей структуре и максимум на что способно – это просмотр порно, и то, таясь, будучи неспособным наслаждаться из-за своего чувства вины, вопрошания Другого, потребности убедиться в его существовании.

Субъект в перверсии исчезает, определяя себя как объект. Объект наслаждения. Объект наслаждения Другого. В его логике объект *a* не объект-причина желания, а объект влечения. Причиняет желание не его отсутствие, не неполнота в другом, а фетиш, объект, вещь, глянец, воображаемый фаллос матери, возможность видеть то, что желаешь не глядя на это, возможность получить то, что под запретом, возможность обхода без обхода, но в фантазме прошитом вполне определенными означающими и желаниями Другого. Робинзон, будь он истинным первертом, не выжил бы и месяца без того, кто возьмется поставить его ногу себе на голову. Лапа кошки, собаки и попугая не тешит садиста, как и лай и мяуканье – его слух. (Возврат же попугаем означающих, устанавливающий его в позицию аналитика, приведет к тому, что моряк из Йорка сбежит первым, так как мы знаем, что «перверт – редкий гость в анализе»). А вот обращение Пятницы к нему как «Господин» (одним из первых трех слов, которым Робинзон научил своего нового раба, было означающее *Master*) его полностью устраивает. А меня отсылает к настойчивому вопрошанию известного садиста: «Но ведь он же мастер, мастер?»<sup>4</sup>

Фантазм невротика является ему опорой, защитой, позволяющей держать Другого на безопасном расстоянии. Но фантазм (как и желание) и сам является перверсивным, поскольку и то и другое имеют точки соприкосновения с Законом, с запретом, вызывающим желание его нарушить. Как и соблазниться другой стороной фразы Лакана о желании Другого, запретной и вытесняемой даже в момент ее чтения.

Фантазм перверта жертвенен. Он приносит себя в угоду наслаждения Другого. Он не избегает именно того, чего пытается избежать невротик, и что отбрасывается в психозе (или же реализуется, но более кроваво). Он осуществляет желание Другого любыми возможными (а чаще немислимыми, не предусмотренными) способами. Осуществляет без сомнений и страданий, без чувства вины и упреков совести, но и осознавая в то же время и результаты и последствия – их и желая.

3. Кафка Ф. В исправительной колонии. Перевод А. С. Глазовой.

4. Мандельштам Н. Я. Воспоминания. М.: Согласие, 1999. С. 172.

1. Дефо Д. Жизнь и удивительные приключения Робинзона Крузо. Пер. с англ. М.А. Шишмаревой. М.: Металлургия, 1982.

2. Лакан Ж. Четыре основные понятия психоанализа. Семинар. Книга XI. М.: Гнозис/Логос, 2004. С. 194.





5. Лакан Ж. Образования бессознательного. Семинары. Книга V. М.: Гнозис/Логос, 2018. С. 281.

От эротизации анально-генитальной области ребенка при периодических шлепках в результате притока крови к указанным областям и формирования устойчивой связи между виной и возбуждением, болью и удовольствием, формирования представлений «отец любит меня», и «отец бьет меня» – шаг к «бьет – значит любит», а далее к формированию собственно фантазма перверсивной структуры «я избиваюсь отцом» (как кнутом). Причем в мазохистическом фантазме «эротизации подвергается лишь ее символический характер как таковой» и никоим образом не телесность субъекта, таким образом, являя с помощью «закона палки» связь между субъектом и означающим.<sup>5</sup> Такой же «символической» чертой мазохизма, как и кнут, является контракт с Госпожой, буквально (а не иероглифически, как с кнутом) прописывающий воображаемое, и сама сцена, невозможная в кабинете аналитика, разрушающаяся не тем Другим.

Кто же он, тот Другой, если не так важно, кто играет его роль – нанятый актер или работник секс-индустрии, кукла, туфелька или прохожий в парке? Кто он в мире том, где всё театр и все актеры? В меланхолии, где конфликт Ich и Über-Ich, последнее явно наслаждается моральным унижением первого. В неврозе, страдающее тело субъекта вечно отдувается за невозможность высказывания. В психозе, напротив, субъект страдает именно за свою артикуляцию, смысла которой не разделяет большинство.

Да-да, Другой – инцестуозный объект, желание которое не решается себя назвать, то, что может быть прописано иглой на теле, на расшифровку чего потребуется много времени, а возможно, и весь остаток жизни. Шесть часов? Шесть лет? Шестьдесят, если не повезет?

«Не хотите ли подойти поближе и осмотреть иглы?»<sup>6</sup>

2-3 мая 2021 года  
Днепр, Украина

