



Дмитрий Хаустов

Опасный метод

5 лекций
по психоанализу

лекции
PRO
mini

Дмитрий Хаустов

**Опасный
метод**

**5 лекций
по психоанализу**



Группа Компаний РИПОЛ КЛАССИК

ПА Н Г Л О С С

Москва
2019

УДК 159.964
X26

Иллюстрации А. Хаустовой

Хаустов Д.
X26 **Опасный метод: 5 лекций по психоанализу /**
Дмитрий Хаустов. — М. : Группа Компаний «РИ-
ПОЛ классик» / «Панглоссо», 2019. — 271 с. — (Се-
рия «ЛекцииPRO-mini»).

ISBN 978-5-386-12282-9

Возникновение психоанализа, без сомнения, одно из важнейших интеллектуальных событий XX века. Психоаналитические концепции Зигмунда Фрейда, Жака Лакана оказали огромное влияние не только на психологию, но и на всю современную культуру.

Настоящие лекции историка философии Дмитрия Хаустова — краткое и увлекательное путешествие по самым основным вехам этого экстраординарного феномена.

УДК 159.964

ISBN 978-5-386-12282-9

© Хаустов Д. С., 2019
© Оформление.
ООО Группа Компаний
«РИПОЛ классик», 2019

Вступительное слово

Перед вами пять лекций по психоанализу, нигде до этого момента не читанных, не публиковавшихся, словом, вполне оригинальных *написанных* лекций — скажем так, лекций для чтения, по аналогии с пьесами для чтения: лекции эти — почему нет? — также можно разыгрывать вслух, при публике в просторной гостиной, желательно по ролям (вот входит Фрейд, вот Юнг, вот Лакан, а вот и — сюрприз! — Славой Жижек, и за всем этим хор из невротиков, психотиков, аналитиков, прочих первертов...). С другой стороны, их можно читать *про себя*.

В качестве краткого предуведомления я позволю себе оговорить само это, более

4 | Вступительное слово

чем лаконичное, название — «Пять лекций по психоанализу», — то есть оговорить некоторые *слова*, в чем, собственно, и состоит моя (историко-философская, комментаторская) работа.

Так как прояснению главного слова «психоанализ» эта работа в целом и посвящена, здесь я о нем скажу только следующее: два главных героя-психоаналитика этих лекций — Зигмунд Фрейд и Жак Лакан, между ними почти что пропорционально поделено всё их, этих лекций, небольшое количество. О других фигурах психоанализа, великих и малых, говорится вскользь и по случаю (о ком-то поэтому не говорится вообще, что, разумеется, не означает, что этот кто-то по каким-то причинам недостойн внимания). Это понятно: у разных психоаналитиков разные теоретические заслуги. Но даже при скромных заслугах фигуры не первого ряда по-своему интересны, к ним хочется обращаться. Однако формат этих лекций не благоволит желанной сю-

жетной размашистости. Отмечу, что и в этом есть свои преимущества, особенно в том условно популяризаторском жанре, в каком все нижеизложенное и исполнено. Краткость — важная часть выбранной методологии.

Последнее замечание — как раз о формате, о «методологии краткости». Лекций всего-то пять, и для такой богатой темы это капля в море (ну хорошо, пять капель). Тем значимее задача: в плотных и емких формулировках сказать о том главном, опорном, без чего продолжать свое знакомство с психоанализом, на мой авторский взгляд, совсем нельзя. А так как на это дальнейшее знакомство читателя с заданной темой я молчаливо надеюсь, задача моя дополняется: лекции должны быть не только информативными, но и — буквально — захватывающими. Отсюда внимание к стилю: дидактика — без монотонности, азы — без банальности, правда — с поэзией... и сарказмом.

Вот и все для начала. По всему видно, что адресат этого предуведомления — сам его автор, проясняющий самому себе свои цели. А что же читатель? Не вправе чего-либо от него требовать, только скажу: ему я буду очень признателен за внимание — и неторопливость.

Д. Хаустов. Весна 2018

ЛЕКЦИЯ 1
Событие
Фрейда

Горе тебе, моя принцесса, когда я явлюсь. Я зацелую тебя, пока ты не покраснееешь, и закормлю, пока ты не потолстеешь. А если ты проявишь строптивость, ты увидишь, кто из нас сильнее: нежная маленькая девочка, которая ест недостаточно, или большой яростный мужчина с кокаином в теле.

*Из письма Фрейда к Марте Бернайс
от 2 июня 1884 года**

* Цитата по: Фрамм Э. Теория Фрейда: Миссия Зигмунда Фрейда. Анализ его личности и влияния. Величие и ограниченность теории Фрейда. М.: Астрель, 2012. С. 23.

Высказывание «психоанализ — это Зигмунд Фрейд» вряд ли можно признать достаточным, но нельзя не признать в общем верным. Возникший в условиях персональной фрейдовской мысли, психоанализ в дальнейшем расширял свои рамки, но не выходил — и не мог выйти — за пределы своих изначальных условий. Таким образом, историческое событие психоанализа — это также персональное событие Зигмунда Фрейда. К тому же, заводя разговор о теории, в которой все выводы обусловлены личной историей ее объектов-пациентов, нельзя не признать, что именно *личная история* ее, этой теории, создателя является если и не ключом, то во всяком уж случае верной дорогой к корректному усвоению непосредственно

теоретических положений*. Поэтому мы условимся двигаться следующим образом: сначала познакомимся с Фрейдом, следом — с его работами и только потом попытаемся собрать это все воедино. От нас потребуется немного великодушия, чтобы отдаться на время течению чужой жизни, — уверяю, это окупится сторицей, ибо жизнь, подобная жизни Фрейда, для внимательного взгляда может оказаться не иначе как рогом теоретического изобилия.

* Биографической литературы о Фрейде — хорошей и плохой — великое множество, поэтому оговорю свой выбор. В первую очередь я опираюсь на свежую биографию Элизабет Рудинеско, по счастью оперативно переведенную на русский язык и, таким образом, всем доступную: *Рудинеско Э.* Зигмунд Фрейд в своем и нашем времени. М.: Кучково поле, 2018. Также на русском есть большая биография авторства Питера Гая: *Гай П.* Фрейд. М.: Азбука-Аттикус; КоЛибри, 2016. А кроме того, сильно сокращенное, сведенное к однотомнику издание трехтомной биографии Фрейда под авторством Эрнеста Джонса: *Джонс Э.* Жизнь и творения Зигмунда Фрейда. М.: Наука, 1997. Английский оригинал этой первой официальной биографии основателя психоанализа — *Jones E.* Sigmund Freud, life and work. London: Hogarth press. I, The Young Freud, 1856–1900. — 1953. II, Years of maturity, 1901–1919. — 1955. III, The last phase, 1919–1939. — 1957. Хорошим дополнением к знакомству со становлением Фрейда-психоаналитика послужит книга Шертока и Сосюра: *Шерток А., Сосюр Р.* Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. М.: Прогресс, 1991.

Сигизмунд Шломо Фрейд, вошедший в историю под несколько более благозвучным именем Зигмунд Фрейд, родился 6 мая 1856 года во Фрайберге, Моравия, Австро-Венгерская империя. Отцом его был Якоб Калламон Фрейд, потомственный еврейский торговец из Восточной Галиции. Матерью — Амалия Натансон, дочь торгового агента из Одессы. Это был не первый брак Якоба, к тому же Амалия годилась ему в дочери. Они поженились в 1855 году и за последующие десять лет произвели на свет богатое потомство числом в восемь маленьких Фрейдов: Зигмунд, Юлий, Анна, Регина Дебора, Мария, Эстер Адольфина, Паулина Регина и Александер, последний появился на свет в 1866 году, — итого три мальчика и пять девочек. В 1860 году семья переехала в бедный венский пригород Леопольдштадт.

Зигмунд был первым и фактически, и юридически: он был любимчиком матери и отца, ему было позволено больше, чем всем остальным, то есть рос он в положении лидера, человека избранного, привилегиро-

ванного, *главного*. Элизабет Рудинеско описывает это следующим образом: «У Фрейда, воспитанного в либеральном духе, в обществе, где действовала эндогамная система, а браки традиционно заключались по договору, при отце, годившемся ему в деды, при матери, которая могла бы выйти замуж за сводного брата, племянниках одного с ним возраста, было счастливое детство. Пять сестер его боготворили и в то же время считали его тираном. Он контролировал, что именно они читают, не выносил звуков пианино, мешавших учиться, и считал вполне нормальным, когда сестры собирались в общей комнате со свечой, тогда как сам он сидел совершенно один и жег масляную лампу»*.

Задним числом можно отметить, что к посту лидера психоаналитического движения Фрейд готовился сильно загодя. Помимо всего перечисленного, исключительность «золотого Зиги», как величала его любящая мать,

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд... С. 21.

выражалась в том, что на его счет в семье рано было решено следующее: он не пойдет по стопам отца и деда, не будет делать торговой карьеры, но будет реализовывать себя на поприще познания. Так в итоге и получилось, хотя и не столь линейно и запросто, как представляли себе гордые родители.

На том пути, который был для него рано избран, Фрейд имел самые большие шансы на успех: его мало что интересовало помимо учебы, он не был охоч до типичных развлечений молодежи того (да и всякого) времени, к занятиям у него были нешуточные задатки — уже юношей он был первым учеником в классе, позже легко ориентировался в современной ему науке и не в меньшей мере в мировой культуре в целом, знал английский, французский, итальянский, испанский, чуть хуже — португальский, а также древнегреческий, латинский, древнееврейский языки, а сверху еще и идиш, — и, к слову об идише, привычный европейский антисемитизм тогда в Вене был слишком слаб, чтобы Фрейду в карьере хоть как-то могло помешать его

еврейское происхождение (к тому же именно в медицине евреев было невероятно много)*.

Юный Фрейд подумывал о занятиях философией, юриспруденцией, даже политикой — благо таланты позволяли ему любой выбор, однако остановился он именно на медицине, поступив в Венский университет,

* Вопросу о венском антисемитизме большое место в своей книге отводит Руткевич (смотри главу «Евреи, антисемиты и психоанализ»): *Руткевич А. Психоанализ. Истоки и первые этапы развития. М.: ИНФРА-М — ФОРУМ, 1997.* Впрочем, нельзя не отметить, что главная задача этого труда (не могу судить, сознательная или нет) — выставить Фрейда в как можно более дурном свете. На это указывает тенденциозный подбор источников, в которых перечисляются все — действительные (как, к примеру, привычка выводить очень общие следствия из очень частных случаев) и мнимые (как, к примеру, симпатия к Муссолини) грехи отца психоанализа, тогда как апологетические источники, которые ведь также бывают весьма доказательными, почти полностью игнорируются. Даже когда автор ссылается на апологетическую книгу — к примеру, книгу Шертока и Соссюра, — он берет из нее только отрицательные факты (хотя положительных там в разы больше, но автору как-то не до того, ему нужно разделиться с оппонентом любыми способами, даром что оппонент этот уже не ответит). Да что там, он даже готов обелять сотрудничавшего с нацистами Юнга, лишь бы Фрейд выглядел хуже! Комично поэтому звучат дежурные фразы Руткевича из серии «конечно, были у Фрейда и плюсы, но...». «Конечно» тут разве что то, что о плюсах мы так ничего и не узнаем, зато вот это лукавое «но» тоскливо растянется на всю книгу, по нынешним меркам немалую. Конечно, у книги этой есть свои плюсы, но...

славившийся на всю просвещенную Европу своей естественно-научной подготовкой. Преподавал там, в частности, и Эрнст Вильгельм фон Брюкке, глава австрийской школы физиологии, который окажется одним из тех, кто сыграет в будущем становлении Фрейда немалую роль.

Будет нелишним при переходе к образованию Фрейда сказать несколько вводных слов касательно общей ситуации в медицине и, шире, в культуре, имевшей место в Европе, и в частности в Вене рубежа XIX–XX веков.

Наиболее характерной чертой *венского модернизма* той эпохи было редкое по интенсивности сотрудничество лучших представителей самых разных областей теории и практики: ученых, психологов, писателей, художников... Совсем рядом друг с другом — не просто территориально, но, скажем, духовно и коммуникативно — работали представители венской медицинской школы, австрийской экономической школы, венского кружка философии науки, венской шко-

лы в музыке, литературного движения «Молодая Вена». Однако, как отмечает Эрик Кандель, исследующий все эти богатые взаимосвязи венского модернизма, движущим началом, некоторым абсолютным истоком для всех них послужила именно революция естественных наук второй половины XIX века. Можно условно датировать это биологическое начало венского модернизма выходом труда Чарльза Дарвина «Происхождение видов» в 1859 году. Сформулировать суть этого биологического начала можно так: отныне понята и научно зафиксирована преобладающая роль инстинкта в человеческой (то есть животной) жизни; ключевую роль в поведении человека, понятого как животный вид, должна играть репродукция, сексуальность*. Именно здесь мы находим ту ось, которая связывает столь, казалось бы, разные явления, как психоанализ Фрейда, эволюционизм, литература Артура Шницлера

* Кандель Э. Век самопознания: поиски бессознательного в искусстве и науке с начала XX века до наших дней. М.: АСТ: CORPUS, 2016. С. 33–34.

и живопись Густава Климта, Эгона Шиле, Оскара Кокошки.

Фрейд был убежденным дарвинистом, как и его именитый предшественник, великий ученый Карл фон Рокитанский, модернизатор венской медицинской школы, великий патологоанатом и автор фундаментального «Учебника патологической анатомии» в трех томах. Кандель пишет о нем: «Благодаря Рокитанскому патологическая анатомия стала основой медицинской науки и образования не только в Австрии, но и во всех странах Запада. Рокитанский и его коллеги отстаивали идеи, составившие фундамент современной научной медицины. Они доказывали, что медицинские исследования и клиническая практика неотделимы друг от друга и взаимозависимы, что пациент — это поставленный природой эксперимент, что больничная палата должна быть лабораторией для врача, а больница — домом для студентов. Кроме того, сравнивая стадии болезней, Рокитанский и Шкода заложили научную основу представлений о патогенезе — идею, что бо-

лезнь естественным образом проходит ряд этапов», и далее: «Рокитанский применил в медицине принцип Анаксагора (V век до н. э.): „Явления — это наблюдаемые проявления скрытого“»*.

Эту идею — принципиальную важность *сокрытого*, не лежащего на поверхности, в медицине — мы хорошенько запомним, потому что для венского модернизма с его литературой, живописью и, конечно, психоанализом она будет иметь значение не меньшее, чем общее движение дарвинизма с его *приматом репродукции*. А если к тому же мы уже теперь объединим две эти мысли в единое целое и скажем, что *сексуальность* — это и есть то *сокрытое*, которое играет важнейшую роль в медицине, мы окажемся так близки к событию Фрейда, как это только возможно.

Последователем Рокитанского в Венском университете и был Эрнст Вильгельм фон Брюкке — непосредственный учитель

* Кандель Э. Век самопознания: поиски бессознательного в искусстве и науке с начала XX века до наших дней. С. 50.

Фрейда, физиолог и психолог. Будущий приемник, а позже и ренегат от этой богатой медицинской культуры, Фрейд поступает в университет в 1873 году, изучает анатомию, биологию, психологию, медицину и прежде всего зоологию — ей посвящены первые его статьи, — в итоге попадает в физиологическую лабораторию к Брюкке (зоологию при этом пришлось оставить в прошлом), где, помимо прочего, сводит судьбоносное знакомство с доктором Йозефом Брейером. Брейер станет близким другом и единомышленником Фрейда, в соавторстве они напишут работу «Исследования истерии» (1895) — ту самую, которая и положит начало психоаналитической теории.

А пока что Фрейд-физиолог заканчивает учебу (1881), становится доктором и получает у Брюкке должность лаборанта-ассистента. Попутно он служит один обязательный год в армии, где переводит — от скуки — двенадцатый том полного собрания сочинений Джона Стюарта Милля, где рассматриваются, в частности, вопросы

женской эмансипации, социализма и пролетариата — словом, всё то, что в дальнейшем будет настолько далеко от Фрейда, насколько это вообще возможно*. В 1882 году случится их встреча с Мартой Бернайс: брат Марты Эли женился на сестре Зигмунда Анне. Марта и Зигмунд станут мужем и женой в 1886 году, а до того молодой доктор Фрейд демонстрирует настойчивость, ревнивость и изрядный романтизм — так, в период ранних ухаживаний за будущей женой он ежедневно дарил ей розу и писал стихотворение на латыни.

В 80-е годы мышление Фрейда работает по принципу плавильного котла: он движется от идеи к идее, он пробует многое, но ничто не способно удовлетворить его страсть к теоретической новизне. Интуитивно подобная новизна чувствовалась в теории сексуальности. Венская медицинская школа, которую представляли Рокитанский и Брюкке, «исходила из принципа биологии психики,

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 29.

согласно которому все психические процессы имеют биологическую основу»*. Характер этой биологической основы еще до открытий Фрейда подчеркнул знаменитый Рихард фон Крафт-Эбинг, автор на шумевших в свое время работ по описательной психиатрии, в которых *сокрытое* в социальном поле — всё та же сексуальность — внезапно сделалось явным. Не то чтобы этот ученый так уж хотел пошатнуть устои степенного общества: он занимался изучением головного мозга и был равнодушен к пикантностям как таковым. Но эффект от его работы шел куда дальше его личных интенций — так что теперь, ретроспективно, открытия Фрейда сложно представить без подготовивших для них место текстов Крафт-Эбинга.

Любопытно, что Крафт-Эбинг, этот степенный и благовоспитанный позитивист, не придавал своим «сексуальным» открытиям какого-либо революционного окраса: для него все это сводилось к патологии, а буду-

* Кандель Э. Век самопознания: поиски бессознательного в искусстве и науке с начала XX века до наших дней. С. 60.

щие сексуальные открытия Фрейда он именова-
вал не иначе как «научными сказками». Фрейда немало травмировали такие оценки, потому что сам он хотел считать себя человеком сродни Крафт-Эбингу: ученым профессором, строгим медиком, позитивистом — в общем, *солидным* человеком, а не *скандалистом*, в разряд которых его впоследствии и записали.

Хотя начинал Фрейд как физиолог, сделать карьеру на этом поприще ему не представилось случая — пришлось менять профессиональную ориентацию непосредственно внутри медицины. Уже в 1882 году, то есть на следующий год после окончания учебы, Брюкке недвусмысленно советует Фрейду ориентироваться не на исследовательскую, а именно на врачебную карьеру: своего ученика он ценил очень высоко, однако не хотел скрывать от последнего, что выгодных вакансий в их области в ближайшее время не предвидится. С финансовой точки зрения, которая всегда беспокоила Фрейда, это был хороший совет — учитывая к тому же его на-

мерение создать семью с Мартой. В итоге, приняв совет Брюкке, молодой доктор продолжит свое обучение в Главной больнице Вены и откроет частную врачебную практику, которая не сделает его финансово независимым, но позволит не умереть с голоду*.

Став практикующим врачом, Фрейд не оставит внутренней страсти к исследованию, к изучению скрытого и непознанного — изучению, которое так пленяло его во время работы в физиологической лаборатории. Иногда эта страсть приводила Фрейда к гениальным озарениям, иногда — к странным курьезам. Так, известен эпизод с кокаином: во время ассистирования в Главной больнице Фрейд с немалым увлечением изучает положительные медицинские свойства коки, при этом отрицательные свойства — как, например, привыкание — игнорирует. Позднее из-за подобной невнимательности Фрейд

* Известно, что страх бедности преследовал Фрейда всю жизнь — смотри, к примеру: *Фрамм Э.* Теория Фрейда: Миссия Зигмунда Фрейда. Анализ его личности и влияния. Величие и ограниченность теории Фрейда. С. 22.

будет подвергнут критике в медицинских кругах, и до сих пор хейтеры психоанализа так и норовят припомнить его создателю ранние «наркоманские» опыты. Однако важно отметить, что полезные медицинские свойства кокаина действительно имели место: друзья Фрейда, офтальмологи Карл Коллер и Леопольд Кёнигштайн, под влиянием молодого экспериментатора стали использовать кокаин при операциях на глазе, а Коллер впоследствии стал первооткрывателем местной анестезии — конечно, используя при этом свои, и не только свои, опыты с кокаином*.

Скандал с наркотиком, ободряющие свойства которого Фрейд всячески рекламировал — при полном игнорировании опасности привыкания, — не помешал продвижению Фрейда по карьерной лестнице, хотя сам он всегда не без толики паранойи подозревал, что, если бы не повсеместный антисемитизм (которого, повторюсь, не было), продвиже-

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 37.

ние это могло бы быть и более стремительным. Так, в 1885 году не без содействия Брюкке и другого своего учителя, Теодора Мейнерта, Фрейд получил звание приват-доцента и стал преподавать в Венском университете. Это, однако, не избавило готовящегося к женитьбе доктора от материальных проблем. Йозеф Брейер, любезно помогавший своему юному другу с деньгами, посоветовал тому не только заняться неврологией, но и обратить внимание на гипноз, который и сам Брейер охотно пользовался.

Что в неврологии, что в использовании гипноза французская медицинская школа в те времена считалась сильнее австрийской, — и, зная об этом, Фрейд выхлопотал себе стипендию на почти что полугодовое обучение у знаменитого Жан-Мартена Шарко в парижской больнице Сальпетриер. Шарко изучал и демонстрировал на публике истерическое заболевание во всем его гипнотическом шарме. Попутно он развеивал мифы и углублял познание истерии тем, что, например, обнаруживал ее не только у жен-

щин, но и у мужчин, а также связывал ее с посттравматическим расстройством. Последнее обстоятельство будет иметь фундаментальное значение для зарождения психоаналитической теории.

Одним из лучших исследований по вопросу французского влияния на Фрейда является упомянутая уже работа Шертока и Соссюра «Рождение психоаналитика». Возможно, авторы несколько преувеличивают масштаб этого влияния*, но по части информативности их работа остается на высоте. Выстраивая линию преемственности от ранних магнетизеров до фрейдовского психоанализа, авторы выделяют ряд этапов, через которые формировалась особая психоаналитическая предметная область: в животном магнетизме Франца-Антон Месме-

* Так, они пишут: «Хотя Фрейд, несомненно, испытал влияние немецких писателей и ученых, воздействие французской культуры и науки оказалось для него в некоторых отношениях определяющим. Именно в Париже в 1885–1886 годах у него зародились идеи его будущих открытий, именно там и тогда он принял важнейшее решение оставить физиологию и обратиться к психологии» (Шерток .1., Соссюр Р. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. С. 36).

ра впервые в европейской (пара)медицине устанавливается *аффективное отношение* между врачом и пациентом (это отношение получило название *раппорта*), однако предрассудком Месмера было представление о некоем органическом флюиде, дисбаланс которого вызывает болезнь и, соответственно, при воздействии на который магнетизер лечит пациента; несколько медицинских комиссий, назначенных властями расследовать деятельность магнетизеров (в комиссиях этих значились не последние люди — к примеру, Лавуазье, Бенджамин Франклин, даже отец гильотины — собственно Гильотен), в итоге своей работы пришли к однозначному выводу, что никакого такого флюида не существует; однако закрыть медицинскую тему месмеризма, позже названного *гипнотизмом*, не получилось: ведь налицо был феномен воздействия врача на пациента, при котором последнему становилось лучше, — этого-то почтенные комиссии никак не объясняли; Нансийская школа, в особенности Льебо и Бернтейм, продвинули изучение

гипнотизма на новый уровень, экспериментальным путем выявляя всё новые факты психического воздействия на соматику; Сальпетриерская школа Шарко, у которого и стажировался молодой Фрейд, вступила в конкуренцию с Нансийской школой, хотя во многом работа их пересекалась и совпадала (разница была в том, что Шарко не оставлял надежды найти органическую обусловленность психического травматизма).

Фрейду удалось освоить результаты работы обеих школ: помимо стажировки у Шарко, он также бывал в Нанси и даже переводил на немецкий работу Бернгейма «О внушении». Находясь под впечатлением от французских школ, Фрейд некоторое время применял в своей врачебной практике гипноз, пока не убедился, что *катартический метод* Брейера работает лучше*. Тем не менее именно благодаря

* По одной из версий, Фрейд решил отказаться от применения гипноза после того, как одна пациентка во время сеанса набросилась на него с явно эротическими намерениями (*Шерток А., Сосюр Р. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. С. 163*).

французам Фрейд усвоил тот тезис, который будет решающим для рождения психоанализа: существует психическая детерминация соматических явлений, и путь к экспликации ее (и, таким образом, к излечению) — в установлении аффективного контакта с пациентом.

По возвращении на родину 13 сентября 1886 года в Вандсбеке Фрейд женился на Марте Бернайс. В период с 1887 по 1895 год у четы Фрейдов родилось шесть детей: Матильда, Мартин, Оливье, Эрнст, София и Анна. Сестра Марты Минна поселилась в доме Фрейдов и стала чем-то вроде второй хозяйки, «второй жень», что дало, конечно же, много поводов для всевозможных инсинуаций для недоброжелателей (поводы действительно были: Зигмунд и Минна находились в очень близких и доверительных отношениях, но — родственных и дружеских, не сексуальных, как того многим бы хотелось). Биографы, как правило, указывают, что после рождения последнего ребенка

сексуальная жизнь Фрейда буквально затухает, что может служить пикантным *перформативным* (как это часто бывает у Фрейда) подтверждением его теории о сублимации, в соответствии с которой либидо ученого мужа полностью *инвестируется* в познание, а, соответственно, не в жену.

Элизабет Рудинеско так описывает быт в доме Фрейдов после женитьбы: «Едва устроившись в новой венской квартире на Терезиенштрассе, он запретил Марте праздновать субботу и готовить по требованиям кашрута. Ни один из их сыновей не был обрезан. Отказ от этих ритуалов был для Фрейда единственным способом осознавать свое еврейство, не отвергая идентичности переходом в другое исповедание. Убеденный, как и Спиноза, в том, что является наследником народа, сохранившего историческое единство не столько благодаря священной доктрине избранничества, сколько ненависти со стороны других народов, он гордился своим еврейством, мощнейшим способом со-

противления любому конформизму»*. Однако еврейство его воспринималось Фрейдом и как препятствие: помимо вечных опасений, что антисемитизм таится за углом, Фрейд будет делать все, чтобы психоанализ не воспринимался как еврейская дисциплина.

После поездки во Францию Фрейд был захвачен новыми перспективами, однако его энтузиазм заражал не всех. Рудинеско пишет: «Знакомство с Шарко было решающим»**, и далее: «Нет сомнения, что Шарко был для Фрейда больше чем просто учитель. Он был тем человеком, с помощью которого мог бы быть покорен новый материк — сексуальность» — да-да, этот любимый французскими исследователями психоанализа мотив мы уже слышали, однако: «Определенно, на путь выявления невротических явлений Фрейда вывел Брейер, указывая на важность психического детерминизма в этиологии истерии. Но как строгий практик, озабоченный экспе-

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 44–45.

** Там же. С. 46.

риментальной проверкой, он во всем сомневался, без конца опровергая собственные гипотезы, и советовал Фрейду быть очень осторожным. Брейер любил Фрейда, и Фрейд любил Брейера. Но Фрейд, увлекшийся Шарко, не мог осторожничать»*. И действительно, неосторожность в очередной раз (после случая с кокаином) его подвела: 15 октября 1886 года его пригласили прочесть лекцию в Императорском обществе врачей Вены, где он изложил идеи Шарко со страстностью неофита, да так, будто бы для всех собравшихся все это было сродни открытию нового континента. Фрейд ошибался, а степенные венские доктора немного обиделись на молодого коллегу за то, что он держит их за малоосведомленных дилетантов. В итоге лекция была подвергнута не то чтобы разгромной, но все же чувствительной критике, в которой более прочих упорствовал учитель Фрейда Мейнерт. Фрейд был раздосадован, но в ко-

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 47.

нечном итоге упреки в исследовательской поспешности и в недостатке самокритики только пошли ему на пользу.

Что касается событий, которые привели к настоящему оформлению психоаналитической теории, то они имели место на протяжении всех 1880-х годов и итогом была книга 1895 года «Исследования истерии», написанная Фрейдом и Брейером в соавторстве. Огромным шагом вперед было простое, казалось бы, стремление Фрейда и Брейера *выслушать* своих пациентов: тем, что они дали пациентам слово и донесли это слово до читателей, доктора эти преодолели прискорбную установку объективистской психологии того времени, которая, в противоположном психоаналитическому ключе, лечила не *больного*, но самое *болезнь*, тогда как больной редуцировался к бессловесному объекту. Вернув пациентам их слово, их речь, Фрейд и Брейер смогли обнаружить, что ключ к лечению — как раз таки в личной истории пациента, проговариваемой во время сеанса.

Решающим для этого открытия было лечение Брейером пациентки под псевдонимом Анна О. (настоящее имя — Берта Паппенгейм), проходившее с 1880 по 1882 год (то есть задолго до написания «Исследований истерии»). В ходе этого лечения, кстати говоря неудачного, был открыт так называемый катартический метод, или метод лечения разговором. Ошеломленный неожиданным переносом пациентки (сам термин «перенос» будет введен значительно позже), Брейер спешно прекратил лечение, однако младший его коллега Фрейд смог разглядеть во всем этом революционную истину истерии. Первая формулировка этой истины звучала у Фрейда так: судя по тому, о чем говорят пациентки во время сеансов, причиной их истерии может оказаться сексуальная травма, полученная в детстве. От этой ранней теории, которая получила название *теории соблазнения*, Фрейд очень скоро откажется — и правда, требовалось предположить неправдоподобно много случаев детского сексуального насилия при немалом

количестве истеричек. Отказавшись от теории соблазнения, Фрейд придет к выводу, что фактического соблазнения могло и не быть, и все равно травмы имеют вполне очевидный сексуальный исток. Однако к тому моменту, как первичная теория стала меняться и обрастать новыми интерпретациями, Брейера рядом с Фрейдом уже не было: представления этих старых друзей о профессии разошлись слишком далеко, чтобы их можно было по-прежнему согласовывать. Дальнейшая разработка психоанализа, открытого в «Исследованиях истерии», принадлежит одному только Фрейду.

Вместо Брейера ближайшим единомышленником Фрейда становится еще один его друг, берлинский врач Вильгельм Флисс, — их переписка является столь же важным психоаналитическим документом, как и фрейдовские теоретические работы: здесь, в переписке, задокументирован процесс зарождения новых идей, ход их развития, их отбраковки и выделки. Как пишет Элизабет Рудинеско, «Фрейд и Флисс живут, как братья-близнецы,

фотографируются, отпустив одинаковые бороды, одинаково одетые, с одинаковым взглядом. Портреты они дарят друзьям»*. Жак Лакан укажет на эпистолярный диалог Фрейда с Флиссом как на один из важнейших пунктов психоаналитической теории: «Для Фрейда вещью, организующей, поляризующей все его существование, был разговор с Флиссом. Разговор этот тянется филигранной нитью через всю его жизнь и является для нее основополагающим. В конечном счете именно в этом диалоге самоанализ Фрейда и осуществляется. Вот почему Фрейд стал Фрейдом и нам приходится сегодня к этому диалогу возвращаться»**. Отмечу лишь, что разговор с Флиссом длиною в жизнь — это метафора Лакана. На деле Фрейд порывает с другом уже в начале нового тысячелетия — это, наряду с ситуацией с Брейером, был один из первых громких разрывов с единомышленниками, которых

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 50.

** Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинар, Книга II (1954/55)). М.: Гнозис; Логос, 2009. С. 175.

в биографии Фрейда будет с тех пор еще немало. Так — драматически — двигалась его мысль: через сближение и необратимый разрыв.

В 1896 году Фрейд решается на новую попытку удивить венских докторов — на этот раз уже не чужими, но своими собственными открытиями. Впрочем, результат был тот же: холодное неприятие. Однако реакция коллег не сбивает Фрейда с пути, он загорелся новой теорией и ее перспективами так, что уже было не потушить. В последние годы славного XIX века он проводит тщательный самоанализ, попутно убеждаясь в том, что важнее всего концентрироваться на анализе снов, и в 1900 году публикует (на самом деле книга вышла еще в 1899 году, но на титуле стоял следующий, знаменательный год) главный свой труд — «Толкование сновидений». В этой работе, дополнявшейся и улучшавшейся Фрейдом в последующих изданиях, которых было немало, на множестве примеров из собственной практики формулировались основы психоаналитиче-

ского метода — метода свободных ассоциаций и толкования снов, которые вкуче способны добраться до вытесненного эротического содержания человеческих фантазий. Влияние книги только росло — чего стоил один только сюрреализм, выросший из «Толкования сновидений» почти через 20 лет после первой публикации этой «библии психоанализа».

Теперь, как пишет Элизабет Рудинеско, «начинается период до Фрейда и после Фрейда»*. Вскоре после публикации «Толкования сновидений» собирается первое Психологическое общество по средам, участниками которого — и, таким образом, первыми психоаналитиками — были Рудольф Рейтлер, Макс Кахане, Альфред Адлер, позже Пауль Федерн, Гуго Геллер, Макс Граф, Эдуард Хиршманн, Исидор Задгер, Фриц Виттельс, — как видно, имена (за исключением Адлера) не самые известные, кроме того, большинство из них держалось в стороне

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 83.

от профессиональной медицины и психологии. Собирались первые аналитики непосредственно в доме Фрейда на Бергтассе, 19, с докладами выступали по жребию, выслушивали друг друга молча; кстати, в обществе запрещалось зачитывать доклад по бумажке (почти что забытое ныне искусство!), а женщины, разумеется, на заседания не допускались* (исключение было сделано только для Лу Андреас Саломе — эта редкого ума дама из Российской империи вызывала у Фрейда большое уважение).

В 1905 году Фрейд осуществляет скандальную интервенцию в область детской сексуальности в работе «Три очерка по теории сексуальности». Сексуализация детства: этого почтенная буржуазия не могла простить Фрейду даже более, чем сексуализацию... самого сознания почтенной буржуазии. Очерки по теории сексуальности стали одной из самых популярных и раскупаемых книг Фрейда. Его известность росла,

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 97–98.

рос и круг его единомышленников — так, в 1907 году общество по средам насчитывало двадцать одного участника, а этого было уже многовато для скромного домашнего кружка по интересам. Фрейд сделал вывод и следом за ним — политический жест: он распустил общество по средам и создал Венское психоаналитическое общество, собственно первое официальное психоаналитическое учреждение. Имена людей, вступивших в общество (для краткости будем именовать его ВПО), хорошо известны: Макс Эйтингон, Шандор Ференци, Карл Абрахам, Карл Густав Юнг, Эрнест Джонс — словом, перед нами в готовом виде то ядро, которым и будет славен ранний психоанализ, разве что кое-кто из перечисленных (покамест не будем показывать пальцем) в скором времени вступит с Фрейдом в непреодолимые разногласия и будет вынужден покинуть психоаналитическую «основу».

Помимо самого ВПО, было основано три профильных журнала: «Ежегодник психоаналитических и психопатологических исследо-

ваний» в 1909 году, «Журнал по психоанализу. Медицинский ежемесячный журнал по психологии» в 1910 году, «Имаго» в 1912 году. Элизабет Рудинеско отмечает, что «В первом публиковались статьи по терапии, второй был органом международного движения, третьему отводилось более эстетическое направление»*.

С тремя печатными органами и с ВПО психоанализ спешно выходит за собственно венские границы: в 1908 году в Зальцбурге проводится первое большое собрание психоаналитиков, в котором участвовали сорок два человека из шести стран. Движимый логикой ситуации, Фрейд в 1910 году создает Международную психоаналитическую ассоциацию (МПА), первым руководителем которого становится Карл Густав Юнг, что свидетельствует, конечно, о том безграничном доверии, которым был исполнен Фрейд к своему швейцарскому коллеге в те «золотые» годы. Помимо всего прочего, с этого

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 102–103.

момента решено было проводить конгрессы МПА с частотой в два года. Отныне психоанализ становится наднациональным (и, к слову, надконфессиональным, что было важно для Фрейда) явлением.

Впрочем, явлением в собственном смысле мировым психоанализ становится уже в 1909 году, когда Фрейд, Юнг и Ференци «открыли» свою Америку, посетив Новый Свет по приглашению Университета Кларка (Вустер), и в частности психолога Грэнвилла Стэнли Холла. История открытия психоаналитической Америки более прочего примечательна тем, что, хотя Фрейд совсем не любил США, именно здесь психоанализ ждал наибольший успех в не таком уж далеком будущем. Еще на борту парохода «Джордж Вашингтон», пересекающего Атлантику от Бремена к порту Хабокен, Нью-Джерси, Фрейд скажет Юнгу: «Если бы они только знали, что мы им везем...»; позже, в 1955 году, Жак Лакан сделает эту изначальную фразу более эффектной, передав ее так:

«Они не знают, что мы везем им чуму»*, — интересно, что именно в таком искаженном виде фраза эта и сохранилась в культурной памяти по сей день — так, что ее можно счесть замечательным примером «оговорки по Фрейду»: Лакан так ненавидел американский психоанализ, что, пожалуй, был бы не против насладиться (на одном борту с Фрейдом и Юнгом) чуму на весь Новый Свет.

В Штатах Фрейд впервые посмотрел кино, встретился в доме Холла с прославленным американским философом и психологом Уильямом Джемсом (который назвал психоанализ «опасным методом», — однажды режиссер Дэвид Кроненберг снимет под этим названием фильм, посвященный, впрочем, не отношениям Фрейда с Джемсом, которых, в общем, и не было, но куда более драматическим и насыщенным отношениям Фрейда с Юнгом), читает наконец свои *пять лекций по психоанализу*, где, помимо прочего, вполне на американский, прагмати-

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 132.

ческий манер растолковывает почтенным джентльменам психоаналитическую теорию: представьте-де, что в этой аудитории завелся смутьян (метафора бессознательного) и сильные мужчины выгоняют его вон (метафора цензуры); однако смутьян продолжает мешать лекции из-за дверей аудитории, — вот здесь-то и нужен психоаналитик, который вступит со смутьяном в переговоры, раз уж его не получилось урезонить силой...

Поездка в США была в целом успешной, однако по возвращении домой Фрейд, обеспокоенный тем, что с разрастанием психоанализа все труднее его контролировать, вступает в череду конфликтов внутри собственного движения. В 1911 году он отлучается от психоанализа Альфреда Адлера, бывшего президента ВПО и, как мы помним, одного из первых последователей Фрейда; конфликт разгорелся вокруг «еретической» теории Адлера о комплексе неполноценности и воле к власти.

Очень скоро, в 1912–1913 годах, происходит куда более болезненный разрыв с Юнгом,

которому Фрейд хотел завещать свой психоанализ, если с ним самим что-то случится, — степень доверия к Юнгу была до поры высока*. Однако Фрейд счел предательством книгу Юнга «Либи́до, его метаморфозы и символы», в которой психоаналитическое понятие либи́до изрядно десексуализировалось и выдавалось за психическую энергию вообще, как таковую. Этого было достаточно, чтобы забыть и про «наследного принца», и про «арийскую» поддержку психоанализа — Фрейд был болезненно обидчивым и капризным «отцом», немало напоминающим того самого древнего отца орды, о котором он сам писал в книге «Тотем и табу» (1913 год). Кстати, Элизабет Рудинеско также отмечает, что в «Тотеме и табу» важную роль играют следы свежего разрыва с Юнгом: «„Тотем и табу“ — это, прежде всего, книга политическая, навеянная кантовской философией,

* Так, Фрейд в письме Бинсвантеру от 14 марта 1911 года пишет следующее: «Если основанная мною империя осиротеет, то не кто иной, как Юнг, должен целиком ее унаследовать» (*Руткевич А. Психоанализ. Истоки и первые этапы развития. С. 266*).

и в то же время — манифест против дорогой для Юнга психологии народов. Предположу, что она тоже результат американского путешествия, когда оба ученых часто затрагивали вопросы смешения „рас“ и „этносов“, в частности в Нью-Йорке»*.

По горячим следам всех этих расколов Эрнест Джонс, сменивший отлученного Юнга на руководящем посту МПА, создает тайный комитет самых верных последователей Фрейда — в него входят, помимо самого Джонса, Карл Абрахам, Ханс Закс, Отто Ранк, Шандор Ференци, венгерский промышленник Антон фон Фройнд, а с 1919 года и выходец из России Макс Эйтингон. В подчеркнуто ритуализированной форме Фрейд раздал своим новоиспеченным рыцарям по гемме из своей собственной коллекции — изначально предполагалось, что члены тайного круга будут носить эти знаки отличия на золотой цепочке, но впоследствии из них сделали перстни (и снова ис-

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 144.

ключение было сделано для Лу Саломе, которая в комитет не входила, но получила свой перстень; позже его получит и родоначальница французского психоанализа Мари Бонапарт). Сам Фрейд носил украшение с Зевсом*.

Первую мировую войну Фрейд встречает австрийским патриотом — этот запал, впрочем, скоро исчезнет. Жан-Мишель Кинодо так описывает этот период: «Военные годы оказались чрезвычайно суровыми для Фрейда и его семьи. Он упоминал в письмах, что очень страдает от голода и холода, до такой степени, что зимой не может держать в пальцах перо, и ему очень не хватало табака. Фрейд тревожился, подолгу не получая сведений от призванных в армию сыновей. Пациентов стало мало, временами у него был один-единственный пациент. Фрейд отказался эмигрировать в Лондон, к чему побуждал его Джонс. Хотя брат оказывал ему из Америки материальную помощь (которую

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 147.

Фрейд поспешил возместить ему после войны), большая часть его энергии уходила на попытки заработать на нужды семьи»*. Всеми покинутый и стесненный, Фрейд углубляется в теоретическую работу. Результатом ее станет корпус текстов под общим названием «Метапсихология», в который изначально планировалось включить двенадцать очерков, но в итоге остались лишь пять: «Влечения и их судьбы», «Вытеснение», «Бессознательное», «Метапсихологическое дополнение к теории сновидений», «Скорбь и меланхолия». Следом за «Метапсихологией» Фрейд читает успешные лекции по введению в психоанализ (1916–1917 годы). Это событие, имевшее место в конце войны, символизировало возрождение психоанализа, вынужденно скрывшегося в тень истории начиная с 1914 года.

Послевоенный культурный бум включил психоанализ в свою орбиту. Популярность фрейдовской теории стремительно росла

* Кинодо Ж.-М. Читая Фрейда: изучение трудов Фрейда в хронологической перспективе. М.: Когито-Центр, 2012. С. 247.

в США, укреплялись различные психоаналитические общества — Нью-Йоркское, Лондонское, Берлинское, — во Франции художественные авангардисты, прежде всего сюрреалисты, использовали психоанализ как источник вдохновения для самых смелых идей, эпатировавших по-прежнему викторианскую буржуазию.

Фрейд, однако, художественным авангардом не заинтересовался — он всю жизнь оставался последовательным классицистом, и в поле его художественно-психоаналитических интересов попадали одни лишь титаны: Леонардо и Микеланджело, Шекспир и Достоевский. Подчеркнутая иррациональность современного ему авангарда отталкивала его, убежденного сторонника Просвещения. Об этом у Рудинеско: «Мыслитель Просвещения, Фрейд следовал за Кантом и придерживался идеи о том, что человек призван войти в мир разума и понимания, а для этого ему необходимо избегать всяческого отчуждения. Он уважал знаменитые слова, требовавшие мужества и обретения знаний: „Осмелюсь ду-

мать сам“, верил, что, научившись владеть собой, можно подчинить любые инстинкты. Точно так же он был убежден и в том, что элиты должны вести за собой толпу, а не играть роль «представителей народа». Он оставался привязан ко всему тому, что олицетворяло патриархальную власть»*. И вместе с тем получалось так, что власть в его время оказывалась в руках не просвещенных управленцев, но перверсивных тиранов и параноидальных идеологов — словом, тех монстров, что будто сошли со страниц некоторых фрейдовских книг.

Между двумя мировыми войнами — на пороге второй Фрейд скончался — психоанализ, как, впрочем, и весь мир вокруг него, колебался от тех или иных — когда счастливых, когда несчастных — потрясений. Главным теоретическим событием для Фрейда был переход к *новой топике* и введение знаменитой *триады* *Сверх-Я, Я и Оно* в поворотных работах начала 20-х: «По ту сторону прин-

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 183.

ципа удовольствия» и «Я и Оно» (1920-го и 1923 года соответственно). Помимо этого, в работе «Коллективная психология и анализ человеческого Я» (1921) психоанализ распространяется с уровня индивида на уровень коллектива — своевременный и влиятельный жест в уже грянувшую эпоху тоталитарных культов.

Несмотря на все обвинения в догматизме, сопровождавшие Фрейда и много после его смерти, он никогда не стоял на месте, его теория перерабатывалась и обогащалась. Почти что патологически строгий по отношению к ближайшим своим последователям, создатель психоанализа не раз — кто знает, сознательно или нет — интегрировал в собственную теорию некоторые из тех ересей, из-за которых ему приходилось скандалить с учениками. Так, вторая топика похожа на компромисс с ересью Юнга: если пункт расхождения с последним для Фрейда заключался в «размытии» понятия либидо, то и сам он изрядно размыкает свой опорный термин, экс-

pliciруя в нем изначальный конфликт между Эросом и влечением к смерти.

Жизнь вокруг Фрейда была по-прежнему бурной: младшая дочь его, Анна, которая вскоре сама станет видным психоаналитиком, проходит у отца психоанализ (порой Фрейд даже называл ее своей «единственной дочерью»^{*}; к слову, по правилам психоаналитической практики лечить собственных родственников запрещается, но Фрейд был тем человеком, кто никогда не следовал этим правилам); ближайший его ученик Отто Ранк порывает с учителем, вводя неортодоксальное понятие травмы рождения (1924, окончательный разрыв между Фрейдом и Ранком происходит в 1926 году, следом за этим Ранк делает очень успешную психоаналитическую карьеру в США); умирает от сепсиса один из ближайших его последователей — Карл Абрахам (1925; еще раньше, в 1920-м, от осложнений после беременности умирает дочь Фрейда София);

^{*} Рудинско Э. Зигмунд Фрейд. С. 209.

наконец, и сам Фрейд обнаруживает на правой стороне челюсти опухоль — так в его жизнь входит рак, мучивший Фрейда всю оставшуюся жизнь, привязавший его к ненавистному челюстному протезу (Фрейд называл его «мое чудовище»), а следом и вовсе сведший профессора в могилу.

Фрейд был патриотом («Его либидо, говорил он, не веря в это особо, было твердо мобилизовано для Австро-Венгрии»*), его связывали дружеские отношения с выдающимися представителями австрийской и немецкой культуры — Стефаном Цвейгом, Томасом Манном, — однако к 30-м годам и он, порой столь политически наивный, осознал, к чему идет дело в немецкоязычном мире. Нет ничего удивительного в том, что с приходом нацистов психоанализ был объявлен «еврейской наукой» — иными словами, произошла та самая «конфессионализация» психоанализа, которой Фрейд так опасался в начале своего пути, разве что те-

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 151.

перь это означало не просто риск непризнания, но куда больший риск.

Нацисты решили прибрать к рукам всю хорошо разработанную психоаналитическую инфраструктуру и сделать на ее основе *арийскую психологию*; заниматься этим было поручено Генриху Герингу, кузену маршала Геринга: отныне он, некогда ассистировавший Эмилю Крепелину и весьма ценивший Юнга, именовался *фюрером психотерапии*. Позже, в 1936 году, Геринг создаст Немецкий институт психологических исследований и психотерапии, следом названный Институтом Геринга; что символично, он разместился в помещении Берлинского психоаналитического общества. *Последовательный ариец*, Карл Густав Юнг хорошо вписался в систему нацистской психиатрии, тогда как книги Фрейда жгли на площади со всей прочей «вырожденческой» литературой, на что сам Фрейд не без иронии заметил: «Какой прогресс! В Средние века они сожгли бы меня, а теперь удовлетворяются всего лишь со-

жением моих книг»*. Он все еще не хотел верить в то, что совсем скоро нацисты примутся жечь людей в куда больших масштабах, чем оно было при инквизиции.

Как пишет Рудинеско, «два последних года жизни страдавший от рака Фрейд лицезрел обвал и крушение всего, что он выстроил: издательские дома были закрыты, книги сожжены, учеников преследовали, убивали, вынуждали бежать, институты закрывали, вещи растаскивали, жизнь человеческая не ставилась ни во что»**. В роковом 1933 году от малокровия умирает Шандор Ференци. Многие единомышленники покидают Фрейда, спешно спасаясь от надвигающейся опасности. Ближайшим Фрейду человеком, если не считать его дочь Анну, вновь становится англичанин Эрнест Джонс. Именно Джонс — наряду с Мари Бонапарт, заплатившей нацистам выкуп за Фрейда (а кроме того, спасшей его письма к Флиссу), и американским дипломатом Уильямом Буллитом —

* Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 309.

** Там же. С. 329.

будет хлопотать об эмиграции Фрейда и его семьи сразу после аншлюса Австрии. Это был нелегкий, однако успешный процесс: 4 июня 1938 года Фрейд с семьей садится в «Восточный экспресс» и вскоре оказывается в Англии, где и доживает свои последние дни, полные, несмотря на рак, заботы близких и признания публики. Зигмунд Фрейд умер 23 сентября 1939 года в 3 часа утра — он попросил своего врача Макса Шура сделать ему смертельную инъекцию морфия. В Европе начиналась еще одна война.

Мир погрузился в новое варварство — он вообще редко из него выходил. Фрейд же был последним из чистых, беспримесных представителей славного европейского Просвещения, и — судя по дате его ухода из жизни — его Просвещение умерло вместе с ним, они умерли вместе на самом пороге страшного, опустошительного сна разума, порождающего (вне)очередных чудовищ. Пессимистические прогнозы Фрейда сбылись: массовое либидо, инвестированное в харизматических вождей, разорвалось

словно атомная бомба — и это еще до ее изобретения. Коллективное бессознательное прорвало кордоны индивидуальных защит, и в нем — вопреки чаяниям Юнга — не оказалось ничего романтического.

Но чтобы не кончать на столь мрачной ноте, отметим: возможно, возрождая, поддерживая сегодня интерес к Фрейду и его интеллектуальному детищу, мы посильно помогаем возродиться, держаться и самому Просвещению — в самой классической, кантовской его форме. Ведь нельзя же, в конечном итоге, по-прежнему малодушно мириться с тем, что Просвещение-де кануло без следа, так и оставив своих мертворожденных наследников с унижительной пустотой лживых надежд, холостых идеалов и утопических неудач.

Фрейд был эмиссаром Разума — как бы ни хотел романтизировать, по-нищшеански витализировать его проект тот же Томас Манн* — в том, что всю жизнь он стремился

* См.: Манн Т. Место Фрейда в истории современного духа // Аристократия духа. Сборник очерков, статей и эссе. М.: Культурная революция, 2009. С. 164 и далее.

познать непознанное — то, что мнили и во-
все непознаваемым. Не девизом ли познаю-
щего Разума следует считать призыв Фрейда
из лекций 1933-го, рокового года: *Wo Es war,
soll Ich werden* — где было Оно, должно быть Я?

Но что же этому Разуму в лице Фрейда
и силами психоанализа в конечном итоге
удалось познать? Об этом мы и поговорим
в следующий раз.

Манн здесь верно замечает, что *предметом* фрейдовского пси-
хоанализа было иррациональное, но он почему-то совершенно
забывает, что *задачей* Фрейда была *рациональная объективация* этого
предмета (еще раз: *Wo es war...*).

ЛЕКЦИЯ 2

Путешествие
на край ночи

Бессознательное всегда заставляет нас обращаться назад, и в этом смысле психоаналитическая работа может быть понята как движение вспять, а бессознательное — как прошлое, так сказать, основное, сущностное прошлое, потому что в некотором смысле бессознательное обозначает в субъекте то, что для него самого никогда не существовало в настоящем. Бессознательное всегда перетасовывает все временные категории. По мнению Фрейда, оно — вне времени, и посему наши желания, будучи бессознательными, — вечны. В субъекте то, что обозначено, обретает существование в настоящем*.

Жак-Ален Миллер

* Миллер Ж.-А. Введение в клинику лакановского психоанализа. Девять испанских лекций. М.: Логос; Гнозис, 2017. С. 73.

Итак, теперь нам предстоит в концентрированной форме изложить теорию фрейдовского психоанализа. Для удобства изложения классифицируем эту теорию по ряду этапов*.

Точкой отсчета или, скажем, нулевым этапом служит для нас ранний фрейдовский научный опыт — перед нами молодой Фрейд (годы с 1873-го до примерно 1885-го), Фрейд-позитивист, ученик Брюкке и Мейнерта, физиолог, зоолог, невролог. Вдаваться в детали этого нулевого этапа мы по понятным причинам не будем — все важное было сказано там, где мы оговаривали общее состояние венской

* За более подробной классификацией и описанием основных этапов фрейдовского психоанализа отсылаю к прекрасной работе: *Кинодо Ж.-М.* Читая Фрейда: изучение трудов Фрейда в хронологической перспективе.

медицины той эпохи. Отметим лишь самое главное: основополагающее влияние Дарвина, который укоренил сущность человеческого животного в репродукции, и распространенный биологизм того времени (соприкасающийся, как известно, с философским витализмом), который был абсолютно уверен, что все скрытое и непознанное в человеческом существовании может быть связано со строго определенным физическим, органическим, словом, объективным коррелятом. Для юного Фрейда все это — что азбука.

Впрочем, в азбуке вскоре обнаруживаются пробелы. С этим обнаружением связан в собственном смысле первый этап становления фрейдовского психоанализа — с середины 1880-х по середину 1890-х: озадачивающее знакомство с брейеровским случаем Анны О., переход от экспериментальной к врачебной деятельности и, таким образом, перепрофилирование в психотерапевта, пристальный интерес к гипнотизму, внушению, сомнамбулизму, стажировка в Париже, поездка в Нанси, перевод Бернтейма, наконец, работа над

совместной их с Брейером книгой — «Исследования истерии». Ключевым отличительным признаком, отделяющим первый этап от этапа подготовительного, нулевого, является вот что: на собственном опыте Фрейд усомнился во всевластии органического объяснительного принципа. Благодаря Анне О. и Шарко, благодаря экспериментам Нансийской школы Фрейд понимает, что в психиатрии существуют такие случаи — коих немало, — в которых органический редукционизм попросту не работает. Требуется разыскать другое объяснение — по счастью, Фрейд был тем авантюрным искателем, которому была в радость такая работа.

Внушением вызывая в теле пациента те или иные травматические проявления, Шарко экспериментально доказал, что не только физиология может оказывать влияние на психику, но также и психика способна оказывать влияние на физиологию. Наряду с общепринятой органической причинностью, в контексте этих экспериментов мы вынуждены принять и особую *психическую причинность*. Эта

психическая причинность, конечно, загадочна: как, каким способом, спрашивается, психика может вызывать соматические реакции, когда для всякого здравомыслящего механициста бесспорно, что только тела оказывают воздействие на тела?.. Мы присутствуем как раз при том, как век ортодоксальных механицистов подходит к концу. Однако даже те люди, которые первыми этот век провожали, не могли так уж запросто принять таинственную психическую причинность. Так, сам Шарко уповал на то, что когда-нибудь, когда деревья станут еще зеленее, а медицина — еще могущественнее, отыщется-таки *органическое* объяснение этой тайны психической причинности. Складывается впечатление, что первооткрыватель не на шутку испугался собственного открытия. Сразу отметим, что этот же парадокс имел место и в случае Фрейда: подобно Шарко, он много раз повторял, что будущая медицина обязательно прояснит — конечно же, более связно, научно, системно — туман его собственных открытий. Также напуганный или, мягче, озадаченный

психической причинностью, Фрейд постоянно пытался свести ее к некоторому органическому субстрату. Да, ему всегда и до самого конца хотелось считаться своим у ученых-естественников...

Тот органический, или квазиорганический субстрат, который использовал Фрейд для объяснения таинственной психической причинности, в психоанализе именуется древним латинским термином *либидо*. Теперь нам нужно пройти тот же путь, который к формулировке этого ключевого понятия проделал и Фрейд. Допустим, благодаря Шарко проблема психической причинности открылась нам с Фрейдом во всей своей пугающей красе. Оказывается, к травмам могут приводить не только механические воздействия, как то: аварии, несчастные случаи и так далее, но и некие сокрытые события в психике пациентов. Что это за события? Для ответа на этот вопрос мы должны подключить к событию Шарко событие Брейера, суть которого сводима к следующей формуле: *talking cure*, лечение разговором. Именно так прозвала свое

лечение у Брейера его пациентка Анна О., случай которой инициировал работу двух докторов над книгой «Исследования истерии», в которую, помимо Анны О., вошли еще четыре случая: Эмми фон Н., Люси Р., Катарины и Элизабет фон Р., следом шли «Теоретические замечания» Брейера и статья Фрейда «Психотерапия истерии».

Фрейд с его невероятным чутьем на открытия ухватился за случай Анны О. с куда большим энтузиазмом, чем немало растерянный Брейер. Сопоставив лечение разговором с проблемой психической причинности, Фрейд догадался, что между ними есть явная связь. Случай Анны О. — это типичный случай психической причинности, ее истерия не имела органических оснований, но приносила вполне реальные страдания. Однако страдания проходили, если пациентке удавалось... выговориться, высказать то, что причиняло ей страдания, — поэтому *talking cure* в действительности, без шуток оказывалось именно *cure*, ни больше ни меньше. Такое лечение через проговаривание получило

название *катартического метода*: мы помним, что *катарсис* — термин из Аристотеля, который с его помощью описывал в «Поэтике» разрядку страстей, происходящую через созерцание искусства. Не через искусство, но через сеанс с аналитиком (сам термин «психоанализ» пока еще не появился) пациент — в данном случае пациентка, Анна О., — достигает катарсиса, той самой психической разрядки, которая, освобождая причины страдания, может избавить от самого этого страдания. Итак, вот искомая связь: ключом к психической причинности и, соответственно, к избавлению от страданий служит катартический метод, лечение разговором, ибо именно этот разговор выносит из глубины на поверхность причины страдания, искомые психические причины травмы.

Это был важный промежуточный успех: до этого момента на истерию смотрели более чем косо, за неимением органического ее объяснения истериков чаще всего считали сумасшедшими или просто симулянтами. Работа Фрейда и Брейера заставила относиться

к истерии всерьез. Нам удастся понять истерию и, более того, излечить ее, если мы заставим пациента выговорить ту психическую травму, которая к истерии и привела. Хорошо освоивший, как мы помним, гипноз, Фрейд первое время прибегал к его помощи, чтобы добраться до искомым воспоминаний. Однако от гипноза пришлось отказаться, ибо во многих случаях он лишь затруднял лечение, к тому же многие люди вовсе не гипнабельны. Вместо гипноза Фрейд разрабатывает куда более эффективную технику: *метод свободных ассоциаций*. Суть его в том, что пациент должен говорить все, что приходит ему на ум, и ассоциативные цепочки, направляемые аналитиком, должны привести к ядру травмы. Впоследствии из этого метода родится *главное правило психоанализа*, которое Фрейд сообщал своим пациентам перед началом сеансов: говорить все, что приходит в голову, без цензуры и без отбора. Фрейд рано понял одну хитрость: чем ближе мы подбираемся к цензуре и отбору, тем ближе мы оказываемся у ядра болезни. Таким обра-

зом, возникает еще одно важное психоаналитическое понятие: *сопротивление*.

Метод свободных ассоциаций — это, конечно, продолжение *talking cure*, у которого изначально не было методологической строгости. Однако строгость эту Фрейд вырабатывал уже без Брейера — их пути разошлись в силу теоретических разногласий (как это часто бывает в случае психоанализа, существует несколько версий этого конфликта; мы, однако, не будем здесь на них останавливаться). Теперь, после 1895 года, у психоанализа только один рулевой, и курс его далек от стабильности. Так, по-прежнему не проясненным был вопрос о характере той психической травмы, которую во время сеанса выговаривали пациенты. Фрейд быстро понял две вещи: во-первых, травматические воспоминания пациентов, как правило, имели *сексуальный* характер, и, во-вторых, они чаще всего восходили к периоду *раннего детства*. Итак, сексуальность и детство — не очень уютное соседство, особенно для культурных табу того времени. Как их связать? Первая

версия Фрейда была такова: событием, иницирующим психическую травму, является *реальное сексуальное соблазнение* пациентов в раннем детстве. Взрослые — отцы, матери, старшие братья и сестры, служанки и воспитатели — в действительности совращают детей, нанося тем самым урон их психике. Эта версия получила название *теории соблазнения*. Однако понятно, что подобная теория выглядит крайне нереалистично: учитывая немалое число истериков, сколько же сексуальных маньяков-соблазнителей надо предположить среди почтенных венских буржуа?.. Снова и снова анализируя собранный материал, Фрейд выдвигает вторую гипотезу, которая и ляжет в основу психоанализа: для возникновения психической травмы сексуального характера вовсе не обязательно, чтобы имела места сцена реального соблазнения; вполне достаточно сексуальной фантазии ребенка, ибо *детские фантазии и так, без всякого соблазнения, изначально сексуальны*.

Пожалуй, сексуализация детства — главная статья, по которой Фрейду предъявляло обви-

нение современное ему общество. Роль сексуальности в раннем детстве Фрейд попытался проследить в работе «Сексуальность в этиологии неврозов» 1898 года, легшей в основу его доклада в Венском медицинском обществе — как водится, встреченного в штыки. Однако эта работа, пускай и не принятая сообществом коллег, послужила решающим стимулом для открытия фрейдовского бессознательного, именно она инициировала следующий, наиболее важный этап становления психоанализа: период с конца 90-х годов XIX века и первое десятилетие XX века, когда появляются основные психоаналитические книги («Толкование сновидений», 1900; «Психопатология обыденной жизни», 1901; «Три очерка по теории сексуальности», 1905) и когда складываются первые психоаналитические сообщества. Именно к этому периоду относится формулировка опорных психоаналитических понятий: *бессознательное* и *либидо* в их неразрывной связи.

В одном из писем Фрейд сообщает Флиссу о том, что он отказывается от теории соблаз-

нения, и происходит это в тот самый момент, когда он переходит от анализа истерических больных к кропотливому длительному *самоанализу*. Центральным пунктом во фрейдовском самоанализе является *анализ сновидений*. Фрейд замечает, что сны имеют смысл, важный для проблемы психической причинности, что сны сообщают нам многое и это многое напрямую связано с ранними травмами. Традиция толкования сновидений восходит к древности, но Фрейда не устраивают ни расхожие популярные толкования, связывающие образы сна с символическими культурными кодами эпохи (можно заметить, что в этом уже предугадывается будущий конфликт с Юнгом), ни научные объяснения, попросту редуцирующие сон к соматическим причинам и не видящие, таким образом, в снах никакого собственного смысла. Вопреки всему этому, сновидение для Фрейда — царский путь к бессознательному: сон проговаривает, как и пациент при свободных ассоциациях, истину вытесненных фантазий. Фрейд пишет: «Сновидение является полно-

ценным психическим феноменом, а именно представляет собой исполнение желания; его можно включить во взаимосвязь понятных нам душевных проявлений в бодрствовании»*.

Во взаимосвязь понятных нам душевных проявлений в бодрствовании сновидение включается на тех же правах, что и воспоминания при свободных ассоциациях. Сны указывают на *желание*: часто дело идет о желаниях банальных — скажем, сновидцу хочется по-маленькому, — но царским путем к бессознательному будут, само собой, желания более сложные, вытесненные. Процесс вытеснения работает там, где психика сталкивается с травмирующим событием. Следовательно, желания, говорящие в сновидениях, связаны с этими вытесненными травмами, в которых мы уже научились усматривать причины психических недугов. Тогда сновидение — это форма, некий язык, который призван явить вытесненное содержание в странном, спутанном виде. Сновидение —

* Фрейд З. Толкование сновидений. М.: Фирма СТА, 2008. С. 141.

это шифр, тайный язык для записи того, что в силу своего травматизма не должно быть явлено на свет истины. Позже Жак Лакан выскажется на этот счет так: «Дело не только в формуле, согласно которой сновидение о чем-то говорит: единственное, что Фрейда действительно интересует, это построения, посредством которых оно говорит, — сновидение рассматривается им как речь. Именно это никому до Фрейда не приходило в голову. Люди знали, что у сновидений есть смысл, что из них можно что-то вычитать, — они не знали, что оно представляет собой речь»*.

Как и у всякого языка, у языка сновидений есть собственные фигуры. Самыми важными из них являются следующие: *сгущение*, напоминающее метафору в языкознании (или же ось селекции у Якобсона), и *смещение*, напоминающее, соответственно, метонимию (или же ось комбинации). Функция их — как раз таки камуфлировать вытесненное, в достаточной степени его остраивать. Приведем

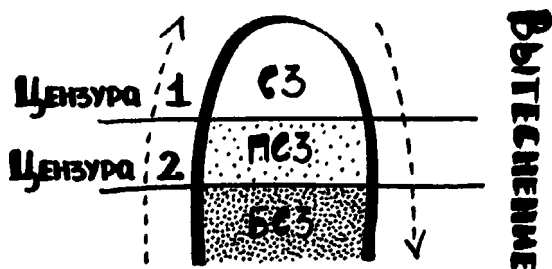
* Лакан Ж. Психозы (Семинар, Книга III (1955/56)). М.: Гнозис; Логос, 2014. С. 18.

примеры — однако не будем в который уж раз затирать собственно фрейдовский материал, но пофантазируем самостоятельно. Пример сгущения: допустим, я хочу избежать ответственности за то, что дал знакомому человеку неверный совет; как напоминание о вытесненном, этот человек, перед которым я бессознательно виноват, появляется у меня в сновидении; но появляется он в сгущенном виде, сочетая в себе различные элементы моего вытесненного желания: скажем, он одет в костюм другого человека, третьего лица, на которого бы я хотел свалить ответственность за собственный проступок (де, это не я, это он дал плохой совет), а кроме того, у него в руках трость моего отца, который когда-то давно заставил меня впервые испытывать чувство вины, и этой тростью он тычет в меня, ругая меня в тех грубых и непристойных выражениях, которыми меня когда-то обручивала моя прабабушка, сильно обидевшаяся на меня за разбитый фамильный фужер. Вот сгущение в чистом виде: множество элементов, отсылок, цитат, собранных в одном об-

разе, призванном продемонстрировать всю диахроническую сложность моего травматического воспоминания. Пример смещения: ситуация та же, но снится мне, скажем, перчатка, оставленная на мостовой, при виде которой я чувствую боль в животе; я вспоминаю, что эта перчатка принадлежит тому самому человеку, перед которым я виноват, и это воспоминание вызывает у меня боль. Смещение здесь — это метонимический переход по смежности, перенос травматического содержания с целостного объекта на часть его, с целого человека на его вещь, перчатку, которая, впрочем, способна вызывать те же неприятные чувства, что и ее хозяин.

Важнейшая часть «Толкования сновидений» — это седьмая глава, где Фрейд, теоретически резюмируя все вышесказанное, формулирует *первую топiku*, или топографическую модель, призванную дать предварительный план устройства психического аппарата исходя из данных психоанализа: местами (топосами) психического функционирования оказываются *сознание* (СЗ), *предсознательное* (ПСЗ)

Рис.1. 1я топика



и *бессознательное* (БСЗ), именно динамические отношения между ними формируют тот предмет, который являет себя в сновидениях или свободных ассоциациях (Рис. 1). Если сознание сталкивается с травматическим событием, содержание этого события вытесняется, становится неосознанным; однако, о чем и свидетельствует психоаналитическая практика, вытесненное содержание может возвращаться — прежде всего через симптомы, которые приносят страдания, но также — в самом лучшем случае — в виде осознанного воспоминания, вызвать которое и тем самым устранить симптомы пытается аналитик.

Немалую сложность представляет отношение между бессознательным и предсознательным в первой топике; Фрейд пишет об этом так: «Следовательно, есть *бессознательное двоякого рода*, и этого разграничения у психологов мы не встречаем. И то, и другое — бессознательное в психологическом смысле. Но в нашем понимании то, что мы называем *Бсз*, *осознанию не поддается*, тогда как другое, *Псз*, названо нами так потому, что его возбуждения, хотя и после соблюдения определенных правил, возможно, только после преодоления новой цензуры, но все же независимо от системы *Бсз*, могут достичь сознания»*. Обилие оговорок — *хотя и, возможно, но все же* — свидетельствует о том, что и сам Фрейд был недоволен таким объяснением. Лапланш и Понталис в своем словаре психоанализа указывают, что вскоре Фрейд вынужден был отказаться от термина «подсознательное» во избежание двусмыс-

* Фрейд З. Толкование сновидений. С. 614.

ленностей, которые в соседстве с «бессознательным» этот термин вызывает*.

Мы, таким образом, можем вернуться назад и конкретизировать соотношение фрейдовских догадок, в свете «Толкования сновидений» получающих углубленную интерпретацию. Проблема психической причинности привела нас вместе с Фрейдом к идее о том, что существует целая область бессознательного, которая имеет большое влияние и на сознательную жизнь индивида; в бессознательное попадает — и оттуда вторгается в нашу психическую жизнь в искаженном виде — некоторое вытесненное содержание; содержание вытесняется из-за его травматического характера, из-за того, что оно приносит психике неудовольствие; выходит, цензура руководствуется *принципом удовольствия*, ее основная задача — оградить психику от феноменов, причиняющих страдания; это лишь половинчатый компромисс, ибо, вытесненные, эти феномены все равно приносят психике стра-

* Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б. Словарь по психоанализу. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2010. С. 398–399.

дания в виде *симптома*, полностью избавиться от страдания значит вывести эти феномены из бессознательного и осознать их, лишив их действующей силы. И — самое главное: если в бессознательное вытесняется некоторое *желание* и при этом самим вытеснением руководит *также желание*, стремление к удовольствию и бегство от недовольствия, мы вынуждены признать сущностную *амбивалентность* человеческой психики — она объемлет желания, вступающие в конфликт, и этот конфликт как причина травмы и вытеснения как раз таки вызывает те страдания, с которыми имеет дело психоанализ. Эта амбивалентность и зафиксирована в одном из ключевых понятий психоанализа — в *эдиповом комплексе*: суть его, как известно, в том, что в нем сталкиваются две принципиальные тенденции — желание обладания матерью и двойственные, основанные на страхе-уважении и ненависти-соперничестве отношения к отцу. Человек разорван, распят между двумя одинаково сильными желаниями: эротическим влечением к удовольствию, связан-

ному с матерью, и вместе с тем цензурным желанием избежать неудовольствия, компенсировать неизбежный конфликт, олицетворяемый отцом. Когда одно влечение побеждает, второе уходит во тьму бессознательного — уходит, пообещав вернуться.

В своей дальнейшей работе — вплоть до поворота 20-х годов — Фрейд сосредоточится на углублении и конкретизации этих первичных открытий. Не останавливаясь на них подробно, перечислим главные из этих последующих дополнений.

В книгах «Психопатология обыденной жизни» и «Остроумие и его отношение к бессознательному» Фрейд развивает свою формальную догадку о языке бессознательного, который не может проникнуть в сознание иначе как через остранение или ошибку, — так, в первой работе он разбирает всевозможные оговорки и ошибочные действия (целое семейство немецких слов, начинающихся с *Ver-*: *vergessen*, *versprechen*, *verlesen*, *verschreiben*, *vergreifen*, *verlieren*), во второй — механизмы острот (*Witzen*), сходных в своем образовании

и функционировании с механизмами ошибочных действий. В обоих случаях, как и при сновидении, мы имеем дело с исполнением вытесненного желания, в обоих случаях это желание исполняется не напрямую, но через искажение и перестановку. Разница в том, что остроумие — это сознательная регрессия к бессознательным желаниям, тогда как ошибочные действия и сновидения сами по себе не осознаются. Неудивительно, что Жак Лакан, выстраивающий свою теорию на отождествлении бессознательного с языком, наибольшее внимание уделял именно этим ранним работам Фрейда.

В работе «Три очерка по теории сексуальности» Фрейд развивает другую идею — ту самую, что, затрагивая щекотливый вопрос детской сексуальности, вызвала в свое время скандал. Помимо прочего, эта работа важна тем, что она уточняет значение понятия «сексуальность» во фрейдовском психоанализе. Мы склонны отождествлять сексуальность вообще именно с генитальной сексуальностью, в свете чего утверждение о существова-

нии детской сексуальности либо изрядно нас scandalизирует, либо попросту кажется нам глупым. Однако сексуальность у Фрейда — значительно более широкое понятие, означающее любые возможные способы получения удовольствия от объекта (при этом на самых ранних стадиях сексуального развития объектом для субъекта оказывается... сам этот субъект — это Фрейд назовет *нарциссизмом*): сосание груди, удовольствие от мочеиспускания и испражнения, мастурбация, а также множественные формы перверсий (которым и посвящен первый очерк), как то: фетишизм, зоофилия и прочие прелести. В этом расширенном виде сексуальность, или либидо, уже не выглядит таким наивным — напротив, нам трудно не признать, что именно эта аффективная направленность на объект и управляет жизнью индивида если не полностью, то в очень значительной степени.

Либидо, оно же желание или влечение, — это и есть всеобщая аффективная направленность на объект. Определение по Лапланшу и Понталису: «Энергия, которую Фрейд

считает подосновой всех преобразований сексуального влечения в том, что касается его объекта (смещение нагрузок), его цели (например, сублимация) и источника сексуального возбуждения (разнообразие эрогенных зон)»*. Именно либидо есть та зачастую конфликтная, амбивалентная сила влечений, метаморфозы которой и вызывают травматическое вытеснение; это тот самый (квази) органический, энергетический базис, который Фрейд пытался подвести под проблематичную теорию психической причинности; это, таким образом, основное понятие психоанализа — наряду, разумеется, с бессознательным, которое не понять в отрыве от либидинальной динамики. В дальнейшем либидо получит у Фрейда генетическую разработку: в переиздании «Трех очерков» 1915 года он вводит последовательность стадий организации либидо — оральную, анально-садистическую и генитальную (при нормальном развитии всякий должен на ней

* *Латланс Ж., Понталис Ж.-Б.* Словарь по психоанализу. С. 256.

и остановиться), а в 1923 году добавляет фаллическую стадию, располагающуюся между анальной и генитальной.

В работе «Фрагмент анализа одного случая истерии» того же 1905 года, известной также под названием «случай Доры», Фрейд разрабатывает понятие *переноса*: во время анализа пациент переносит на аналитика весь комплекс своих конфликтных амбивалентных чувств, чередуя то любовь, то ненависть — все это способно застопорить ход лечения (собственно, с «Дорой» — с Идой Бауэр — все так и вышло, и анализ закончился неудачей), поэтому аналитик должен научиться использовать перенос в свою пользу и с его помощью направлять лечение в нужное русло.

В работе 1907 года «Бред и грезы в „Градиве“ В. Йенсена» Фрейд демонстрирует первый опыт *прикладного психоанализа*, примененного к разбору художественного произведения; этот опыт породит большую традицию — как в случае самого Фрейда с его интервенциями в творчество Леонардо, Микеланджело, Достоевского и прочих, так

и в случае иных его последователей, разработавших прикладной психоанализ так, что на сегодняшний день уже сложно представить хоть что-то, что не было, чаще неоднократно, проанализировано.

Наконец, в работе 1909 года «Анализ фобии пятилетнего мальчика» Фрейд развивает идею эдипова комплекса, дополняя ее понятием *комплекса кастрации*.

Важное место среди работ второго десятилетия XX века занимает текст «Тотем и табу», вышедший фрагментами в 1912–1913 годах. Здесь Фрейд значительно расширяет область применения психоанализа, выходя за рамки врачебного кабинета в стремлении охватить антропологию, этнологию, историю религий, за что, конечно, удостоивается суровой критики от профессионалов во всех этих областях. Ценность работы это не умаляет: гипотезы, выдвинутые в ней, получили большую известность и дальнейшую разработку в трудах серьезных мыслителей за рамками психоанализа (чего стоит один только Рене Жирар). О каких гипотезах идет речь?

Используя биологическую гипотезу о соотношении *филогенеза* и *онтогенеза*, Фрейд предполагает, что у индивидуального эдипова комплекса есть аналог на уровне древнейших стадий развития человечества — иными словами, Фрейд хочет укоренить свое открытие не только в индивидуальной психической жизни, но и в психической жизни человеческого рода как такового. Опираясь на избранные антропологические труды, среди которых виднейшее место принадлежит работе Фрэзера, Фрейд выстраивает гипотезу о *первобытной орде*. Устроена она так: есть могущественный *отец*, который владеет всеми женщинами, есть *сыновья*, которые во всем подчиняются отцу. Бунтуя против всевластия отца, сыновья убивают его и съедают — трапеза эта ложится в основу *тотемического ритуала* и вообще первобытной религии как таковой. Нарушив отцовский закон, сыновья открывают *чувство вины*: приняв отца внутрь буквально, они приняли его внутрь и метафорически, в качестве *интроекции* отцовского закона, действующего теперь через муки совести. Чувство вины сыновья преобразуют

во внешний закон, который, будучи реакцией на первичное преступление, устанавливает наиболее ранний юридический порядок в человеческом обществе.

Конечно, все это мы вправе считать фантазией аналитика, слишком широко трактующего свои частные положения. На деле оно так и есть, однако нам нужно понять настоятельность этой фантазии. Фрейд здесь исходит из того, что одни и те же структуры психической жизни встречаются у совершенно разных людей. А раз эти структуры оказываются коллективными, психоанализ, занимающийся генетической интерпретацией комплексов, должен хотя бы попытаться отыскать такой генетический, исторический исток коллективных психических структур. Вне зависимости от того, насколько убедительны выводы Фрейда, вполне настоятельны те предпосылки, которые заставляют его пуститься в подобную интеллектуальную авантюру. Что же касается фрейдовских выводов, то и в них содержатся плодотворные идеи. К примеру, антропология не позволяет сомневаться в том,

что власть и закон в том или ином племени воплощал вождь-отец, но как тогда нам помыслить возникновение более позднего абстрактного правового режима, который с всевластием такого отца никак не согласуется? Даже если убийства отца в реальности никогда не было, вполне логично представить такое убийство символически, как забвение примитивного отцовского закона и переход ко всеобщему закону общественных норм. Гипотеза Фрейда выглядит наивной, если понимать ее буквально, но если понимать ее как модель, как структуру некоего исторического перехода, она выглядит убедительно. Так или иначе она был убедительной для самого Фрейда, и позже он неоднократно возвращался к выводам «Тотема и табу».

Вероятно, наиболее важным корпусом работ 1910-х годов является «Метапсихология», — сначала Фрейд планировал собрать под этим заглавием двенадцать текстов, но вышло в итоге лишь пять: «Влечения и их судьба» (1915), «Вытеснение» (1915), «Бессознательное» (1915), «Метапсихологическое

дополнение к теории сновидений» (1917), «Печаль и меланхолия» (1917); кроме того, в 1983 году среди бумаг Ференци был найден фрейдовский текст «Общий взгляд на неврозы переноса» — как раз двенадцатая статья из первоначального корпуса «Метапсихологии» (все остальные работы не сохранились). Этот корпус является большим теоретическим итогом проделанной более чем за 15 лет (с момента выхода «Толкования сновидений») работы, а вместе с тем — подготовкой к большому повороту 20-х годов, который был уже не за горами.

Слово Ж.-М. Кинодо: «Что такое „метапсихология“? Фрейд предложил этот термин, чтобы обозначить теорию функционирования психики, основанную на более чем тридцатилетнем опыте его психоаналитической работы. Согласно его представлениям, метапсихология относится к наблюдению психологический так же, как метафизика относится к наблюдению физического мира. Таким образом, Фрейд переходит от уровня клинического описания к уровню теоретической аб-

стракции и предлагает общую модель функционирования человеческой психики»*. Отметим теперь основные пункты этой фрейдовской теоретической абстракции — не останавливаясь подробно на том, что мы уже уяснили. Прежде всего, в статье «Вытеснение» Фрейд конкретизирует имманентную амбивалентность человеческой психики: во многом рабы желаний, мы, люди, захвачены разными влечениями, которые могут вступать друг с другом в конфликт; само собой, невозможно одновременно желать противоположного, нельзя инвестировать психическую энергию (а именно в терминах психической энергии, или либидо, Фрейд здесь и теоретизирует) во взаимоисключающие объекты; какое-то влечение, словно в условиях психического дарвинизма, должно победить, выжить, выстоять, тогда как другое, влечение-побежденный, отправится во внутреннюю тьму бессознательного; однако мы помним, что ничто не исчезает в бессознательном бесследно, и вы-

* Кинодо Ж.-М. Читая Фрейда: изучение трудов Фрейда в хронологической перспективе. С. 203.

тесненные влечения при разных условиях (ассоциации, повторения травматической ситуации и так далее) способны вредить человеку и в скрытом виде — здесь-то на помощь приходит аналитик.

Амбивалентность влечений, говоря проще, означает, что для одной части психики оказывается неприемлемым влечение другой части психики — психика плюралистична, конфликтна, принципиально не гомогенна. Раз так, естественно представить себе психический аппарат как систему позиций, топосов, мест, в которых фиксируется то или иное влечение, с которых одна психическая инстанция атакует другую, и наоборот. Отсюда — тот первый подход метапсихологии, который уже всплывал в нашем разговоре в связи с теоретической главой «Толкования сновидений»: подход *топологический*. С этой точки зрения психика и предстает своеобразной топографической картой, на которой рукой аналитика выделены позиции: БСЗ, ПСЗ, СЗ, а также границы между ними — цензура 1, цензура 2... Все это напоминает картографию

зоны боевых действий, и неспроста. Но есть и другие аналитические подходы, накладывающиеся на первый, топографический. Так, *экономический* подход учитывает количества и обмен количеств психической энергии, циркулирующей между позициями-топосами психического аппарата. Подчеркивая важность экономического подхода в метапсихологии, Эрих Фромм позже скажет о Фрейде: «Его концепция *Homo sexualis* была углубленной и расширенной версией предложенной экономистами концепции *Homo economicus*»*. Наряду с топографическим и экономическим Фрейд выделяет *динамический* подход, этакий смотр границ, который учитывает конфликты между влечениями и защитой, нападением и обороной (*дюнамис* в данном случае — это *сила*, прежде всего сила атаки влечения, способность прорыва ею защиты). Итак, три метапсихологических подхода к психическому аппарату: картография поля боя, расчет циркуляции бое-

* Фромм Э. Теория Фрейда: Миссия Зигмунда Фрейда. Анализ его личности и влияния. Величие и ограниченность теории Фрейда. С. 99–100.

вых единиц, разбор силовых столкновений на границах территориальных образований. Не остается сомнений: психика — это война, замкнутая на самое себя.

В последующие годы Фрейд написал ряд известных работ, среди них «Из истории детского невроза» (также известна как «Случай человека с волками», 1918), «Жуткое» (1919), «Ребенка бьют. К вопросу о происхождении сексуальных перверсий» (1919). Не будем на них останавливаться и перейдем сразу же к разрекламированному уже *повороту 20-х годов*.

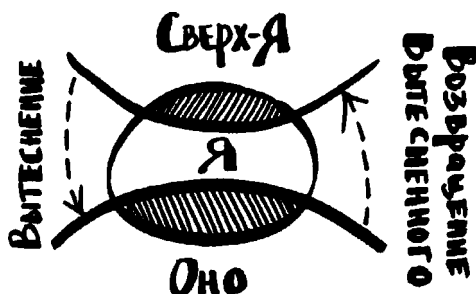
Поворот начинается с работы «По ту сторону принципа удовольствия» (1920). Здесь Фрейд учитывает противоречия, накопившиеся в его теории начиная с «Толкования сновидений» (и даже раньше), с тем, чтобы через работу над ошибками усовершенствовать метапсихологию, и прежде всего ее топографический остов. О каких противоречиях речь? Скрытой основой первой фрейдовской топики был бинарный принцип удовольствия-неудовольствия: влечения направлены на получения удовольствия, однако, вступая

в конфликт, они могут доставлять неудовольствие, во избежание которого психика и выстраивает систему защит, в анализе действующих как симптом. Этот бинарный принцип вполне согласуется со здравым смыслом, однако философии подозрения, частью которой является психоанализ, со здравым смыслом редко по пути. Так, Фрейд обнаруживает ряд явлений, которые не вписываются в оппозицию удовольствия-неудовольствия: к примеру, некоторые пациенты изо всех сил сопротивляются улучшениям их состояния в результате анализа (получается, они отчаянно держатся за неудовольствие?), есть ведь к тому же и мазохизм, и навязчивые травматические сновидения, которые противоречат принципу удовольствия... Отсюда Фрейд заключает, что существует более глубокий конфликт, который скрывается за простой оппозицией удовольствия и неудовольствия и который во многом эту оппозицию определяет.

Фрейд формулирует этот глубинный конфликт следующим — гипотетическим — образом: в психике разворачивается противо-

стояние между *влечением к жизни* (Эросом) и *влечением к смерти*, или деструктивным влечением (сам Фрейд не называл это второе влечение Танатосом, но за него это сделают некоторые его последователи). И если с влечением к жизни нам более-менее все понятно (оно соответствует уже введенному нами понятию либидо), то влечение к смерти — это, как вы понимаете, дело темное. По-прежнему придерживаясь своего немного старомодного органицизма, Фрейд трактует влечение к смерти как базовый биологический инстинкт, выражающий потребность организма вернуться в первоначальное состояние. Таким образом, если влечение к жизни направлено на получение удовольствия, то есть на определенное возбуждение, влечение к смерти стремится к сведению всякого удовольствия, всякого возбуждения к нулю. Это напоминает некую фундаментальную защиту всех защит, защиту всякого организма от внешнего мира, связанного с этим организмом через силовые линии влечений и растормаживаний. Защита всех защит будто желает оградить организм от любо-

Рис.2. 2я топика



го контакта с внешним миром, но, поступая таким вот гиперконсервативным образом, она превращается в бомбу всех бомб, уничтожающую и сам «защищаемый» организм изнутри — через полный отрыв от мира, в котором любой организм в той или иной степени нуждается. Так самоуничтожается государство, от страха и неполноценности уходящее во все более полную изоляцию от мировой политической и, главное, экономической системы. У Кинодо: «По мнению Фрейда, органические влечения имеют консервативный характер и стремятся восстановить предшествующее состояние; таким образом, развитие и прогресс

организма вследствие влияния извне лишь отклоняют влечения от их конечной цели»*.

Основываясь на новом принципе, Фрейд в последующей работе «Я и Оно» (1923) меняет свою топографическую модель и формулирует *вторую топiku* (Рис. 2): вместо инстанций БСЗ-ПСЗ-СЗ — соотношение *Оно*, *Сверх-Я* и *Я*; если инстанция Оно — прямая наследница БСЗ, а Я — это СЗ, то Сверх-Я, пришедшее вместо ненужной инстанции ПСЗ, призвано инстанцировать в психике силу влечения к смерти, защиту защит, запрет всех запретов — жестокий Закон, отрывающий Я от его удовольствий, его возбуждений и растормаживаний. Соответственно, Оно есть инстанция принципа удовольствия, беззаконного и анархического. Фундаментальный конфликт между Сверх-Я и Оно, между Законом и Удовольствием, в очередной раз подчеркивает амбивалентность психического аппарата в теории Фрейда. Ж.-М. Кинодо утверждает, что новая топика Фрейда не заменяет первую, но дополняет ее. Позволю себе

* Кинодо Ж.-М. Читая Фрейда: изучение трудов Фрейда в хронологической перспективе. С. 281.

не согласиться: новая топика не дополняет старую, но переписывает ее в свете нового принципа; избавляясь от ПСЗ и вводя инстанцию Сверх-Я, Фрейд создает ту самую топографическую модель, которая впредь и будет ассоциироваться с психоанализом у самых широких масс читающей публики.

Хотя даже близкие последователи Фрейда приняли новую модель не без скепсиса, сам профессор все более в ней уверялся. К тому же новая модель 20-х хорошо встраивалась в те самые спорные гипотезы Фрейда, которым будто бы чего-то не хватало: так, антропологическая картина из «Тотема и табу» обретала в инстанции Сверх-Я искомое подкрепление той значимости, которая там отводилась роли Отца и отцовского Закона. Увлеченный подобными аналогиями между собственными гипотезами разных периодов истории психоанализа, Фрейд применяет новую топикку к широким предметным областям религии, общества и культуры.

В работе «Психология масс и анализ Я» (1921) Фрейд примеряет свою либидинальную модель на механизмы образования толпы

и подчинения вождю; так, вождь — это объект *идентификации* индивидов, объект наиболее примитивного способа получения удовольствия, связанного с идеализацией фигуры Отца; идентификация каждого с Вождем-Отцом устанавливает идентификацию всех членов группы между собой, и чем сильнее подобная идентификация, тем сплоченнее группа. Однако мы помним, чем все закончилось в «Тотеме и табу», работе, которая выступает основным источником отсылок для «Психологии масс и анализа Я»: сильная идентификация может довести имманентный психический конфликт до предела, и тогда, чрезмерно фрустрированные отцовским Законом, сыновья могут выйти из либидинальной фиксации на вожде и разорвать его в клочья... Стоит разве что сожалеть, что в истории масс такой замечательный катарсис случается не очень часто.

В работе «Будущее одной иллюзии» (1927) Фрейд применяет обкатанную уже схему к религиозной проблеме, вскрывая в религии все ту же идентификацию с лидером, ту же регрессию к инфантильному состоянию, когда ребенок ищет защиты от страшного мира

и... находит ее в цепких лапах Сверх-Я, которое устанавливает предельный запрет на какое-либо удовольствие. В «Недовольстве культурой» (1930) Фрейд распространяет концепт Сверх-Я на все пространство культуры-цивилизации (сам он не различает эти два термина), утверждая, что она строится на Законе, запрете и ограничении принципа удовольствия: только взявший свое удовольствие (читай — Оно) под контроль человек в состоянии защититься от природы вне и внутри него, выжить, построить культуру и сублимировать либидинозную силу до уровня, скажем, науки, высокого искусства и прелестного буржуазного быта, в котором профессор знал толк. Ту же операцию распространения новой топики на широкие области религии и культуры Фрейд проводит наконец в последней своей работе — «Человек Моисей и монотеистическая религия» (1939), вдаваться в детали которой мы не будем.

Итак, перед нами пусть краткий, но емкий обзор основных открытий, движений и трансформаций внутри психоаналитической теории. Изначально Фрейд был озада-

чен поиском ответа на таинственную проблему психической причинности соматических явлений — в истерии, неврозе и так далее. Через гипноз, катартический метод Брейера и, наконец, через метод свободных ассоциаций и толкование сновидений он пришел к выводу, что психическая причинность является собой фундаментальный психический конфликт, или конфликт влечений, течений либидо, ставший впоследствии конфликтом между инстанциями Сверх-Я и Оно. Между ними зажато несчастное Я, человеческое сознание, в борьбе двух влечений отбрасываемое то к одному, то к другому берегу. Бегством от невыносимых конфликтов и оказывается для человека психическая болезнь — не только известные нам уже истерия и невроз, но и психоз, и пerversия, словом, всякое состояние, которое в поиске защиты от напряжения вырабатывает комплексы, несущие в себе еще большее напряжение и страдание. Работая с пациентом, аналитик прочитывает комплексы по симптомам, составляющим своеобразный язык психического заболевания. Призывающий анализанта к разговору и, в пределе, к проговариванию

истины его внутреннего конфликта, аналитик освобождает его от страдания, уничтожая конфликт в катарсисе его выявления.

Так что же такое психоанализ? Мы знаем, что Фрейд по меньшей мере претендовал на то, чтобы его детище считалось наукой. Для него это — ранняя, заветная мечта. Шерток и Соссюр приводят такую выдержку из письма Фрейда невесте: «Я поеду в Париж, стану великим ученым и вернусь в Вену, окруженный великой, огромной славой, мы сразу поженимся, и я вылечу всех неизлечимых нервных...»* Фромм — с осторожностью — вторит Фрейду: «Если мы будем понимать научный метод как метод, основанный на вере в возможности разума, оптимально свободного от субъективных предубеждений, детальном наблюдении за фактами, формировании гипотез, пересмотре гипотез при открытии новых фактов и так далее, мы увидим, что Фрейд был настоящим ученым. Он приспособил свой научный метод к необходимости изучать иррациональное, а не только то, что может

* Шерток А., Соссюр Р. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. С. 103.

быть исследовано с помощью позитивистской концепции науки, как делало большинство ученых-социологов. Другим важным аспектом мышления Фрейда является взгляд на свой объект как на систему или структуру; он предложил один из самых ранних примеров системной теории»*.

Однако сами ученые (Эриха Фромма я все-таки к их числу не отношу) в целом не соглашались подтверждать эти чаянья Фрейда. Яркий тому пример — интервью историка медицины Эдварда Шортера: «Психоанализ в медицине уже мертв и вскоре будет иметь даже на кафедрах английского языка тот же интеллектуальный статус, что эсперанто»**. Карл Поппер был одним из первых, кто со всей определенностью записал психоанализ в псевдонауку в силу того, что тот не соответствует принципу фальсифицируемости: «Итак, я не смог бы придумать никакой формы человеческого поведения, которую нельзя было бы

* Фромм Э. Теория Фрейда: Миссия Зигмунда Фрейда. Анализ его личности и влияния. Величие и ограниченность теории Фрейда. С. 145.

** Шортер Э. Интервью с Тедом Дюфреном // Логос, 2010, № 3. С. 45.

объяснить на основе каждой из этих теорий [теорий Фрейда и Адлера. — Д. Х.]. И как раз этот факт — что они со всем справлялись и всегда находили подтверждение — в глазах их приверженцев является наиболее сильным аргументом в пользу этих теорий. Однако у меня зародилось подозрение относительно того, а не является ли это выражением не силы, а наоборот, слабости этих теорий?»* С точки зрения Поппера, проблема психоанализа в том, что у него есть готовый ответ на все вопросы — именно это делает теорию Фрейда непроверяемой, следовательно, и ненаучной.

Несколько мягче, но все так же определенно об этом пишет Эрик Кандель: «...психоанализ страдал серьезным недостатком: он не был эмпирической дисциплиной, то есть не предполагал экспериментальной проверки идей и выводов. Поэтому не удивительно, что во многом теория Фрейда впоследствии не подтвердилась, а некоторые положения теоретического психоанализа до сих пор остаются непроверенными», однако далее добавляет: «Тем не ме-

* Поппер К. Р. Предложения и опровержения: Рост научного знания. М.: АСТ, 2008. С. 67.

нее три идеи Фрейда из числа ключевых выдержали проверку временем и легли в основу современной науки о мозге. Согласно первой, наша психическая жизнь, в том числе эмоциональная, состоит преимущественно из бессознательных процессов, а сознанию в любой момент доступна лишь малая доля психики. Согласно второй идее, инстинкты агрессивного и полового поведения, подобно инстинктам питания и утоления жажды, составляют неотъемлемую часть психики и запечатлены в геноме, проявляясь уже на ранних этапах жизни. Согласно третьей идее, нормальная психическая жизнь и расстройства психики образуют непрерывный ряд, и психические расстройства часто представляют собой лишь крайние формы нормальных психических процессов», и далее: «Справедливо считается, что Фрейд внес огромный вклад в формирование современных представлений о психике. Несмотря на очевидный недостаток, связанный с отсутствием эмпирических оснований, указанная теория и столетие спустя остается, пожалуй, самым влиятельным и связным ком-

плексом представлений о психической деятельности»*.

Так наука детище Фрейда или не наука? Не скрою, у меня есть свой собственный ответ на этот вопрос, ответ, который меня относительно удовлетворяет, но который я никому и ни в коей мере не предлагаю брать на вооружение (ибо всем хорошо бы приходиться к подобным ответам самостоятельно, тогда как задача лектора и популяризатора, опять-таки на мой личный взгляд, — это провокация, побуждение к поиску). Мой ответ достаточно прост: психоанализ — это, конечно же, не естественная наука, но *герменевтика*, но не общая герменевтика (если о такой вообще имеет смысл говорить), а герменевтика со своим очень особенным объектом**. Объект этот —

* Кандель Э. Век самопознания: поиски бессознательного в искусстве и науке с начала XX века до наших дней. С. 75–76.

** Скорее общегерменевтическую интерпретацию психоанализа развил в ряде своих работ Поль Рикер. К примеру: «...психоанализ обнаруживает свое подлинное измерение, когда раздвигает рамки терапевтического отношения между аналитиком и пациентом и выходит на уровень герменевтики культуры», «...психоанализ вписывается в современную культуру в качестве ее герменевтики; иными словами, психоанализ сам есть момент развития культуры, поскольку интерпретация, которую он дает человеку, является не-

текст, в котором человек проговаривается о самом себе, иными словами — это саморепрезентация нашего (вашего, еще чьего-нибудь) сознания. Способ прочтения этого текста, комплекс методик по работе с ним, гипотезы относительно его имманентных закономерностей и так далее — все это, повторяю, называется психоанализом. Близка к этому и позиция Руткевича: «Психоанализ является «археологией субъекта», и метод истолкования, наиболее характерный для Фрейда, — это генетическое истолкование, роднящее психоанализ не с естествознанием, а с герменевтикой»*.

Нетрудно заметить, что в этой трактовке психоанализа мало что остается от изначального, несколько наивного позитивизма Зигмунда Фрейда — и это, на мой взгляд, прекрасно, потому что фрейдовский позитивизм себя не оправдал: спросите у любого учено-

посредственным и весьма существенным вкладом в культуру как целое; благодаря психоанализу интерпретация становится моментом культуры; интерпретируя мир, психоанализ изменяет его» (*Руткев П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М.: Искусство, 1996. С. 27*).

* *Руткевич А. Психоанализ. Истоки и первые этапы развития. С. 217.*

го, что он думает о позитивизме психоанализа, и вы, вероятно, узнаете много новых слов и эмоций.

Герменевтическая — или, как вариант, лингвистическая — версия психоанализа — это то, что остается, если очистить психоанализ от гипотез, которые, увы, не сработали. И такой вариант «очищенного» от позитивизма психоанализа действительно получил свое развитие в истории гуманитарной мысли, и развитие немалое — я, конечно, имею в виду философию Жака Лакана, психоаналитика-структуралиста, в какой-то мере даже психоаналитика-лингвиста, видного философа языка. К этому удивительному человеку мы всенепременно перейдем — но только через одну лекцию.

* * *

Проводя промежуточный историко-философский итог, мы можем теперь понять, в каком смысле Поль Рикер относит психоанализ Фрейда к так называемой *философии подозрения*. Рикер имеет в виду модернистский философский проект, инспирированный критическим

духом Просвещения, однако радикализирующий само Просвещение и идущий куда дальше него. Так, отношение психоаналитической критики к родовому для нее Просвещению Славой Жижек описывает так: «Психоанализ — это скорее своего рода модернистская метатеория тупика современности: почему, даже освободившись от ограничений власти традиций, субъект все же не обрел «свободу»? Почему отступление от традиционных «репрессивных» Запретов не только не облегчает наше чувство вины, но, наоборот, усиливает его?»*

Фромм, в свою очередь, пишет следующее: «Своим открытием разрыва между мышлением и бытием Фрейд не только подрывал западную традицию идеализма в его философской и популярной формах, он также сделал далеко ведущее открытие в области этики. До Фрейда искренность можно было определить как высказывание того, что человек думает. После Фрейда такое определение уже не было достаточным. Различие между тем, что я говорю

* Жижек С. Чума фантазий. Харьков: Гуманитарный центр, 2012. С. 157.

и что думаю, приобрело новое измерение, а именно мое неосознаваемое убеждение или мое неосознаваемое побуждение»*, и далее: «Со времен Фрейда фраза: „Я хотел как лучше“ — больше не может служить оправданием. Добрые намерения — одна из лучших рационализаций для дурных поступков, и нет ничего легче, чем убедить себя в валидности такой рационализации»**.

Этот критический проект подозрения основывается на выявлении плотного, нередуцируемого присутствия, первичного по отношению к человеческому сознанию, к субъективности, словом, ко всему, что испытывает неполноту и нехватку. Это присутствие тела, некоего материального, физического субстрата индивидуального и коллективного мира. Философы подозрения различаются тем, как — в каких терминах, через какие метафоры — они тематизируют эту изначальную материальную плотность. Для Фрейда она сводится к присут-

* Фрамм Э. Теория Фрейда: Миссия Зигмунда Фрейда. Анализ его личности и влияния. Величие и ограниченность теории Фрейда С. 156.

** Там же. С. 157.

ствию либидо, сексуальности, к либидинальному телу, детерминированному репродуктивным влечением и потому бессознательному, первичному по отношению к фатально вторичному человеческому сознанию.

Здесь обнаруживается позитивизм Фрейда, его интеллектуальная родословная прямиком из XIX века, проходящая через точки-учения Дарвина, Липпса и многих других. Пожалуй, именно фрейдовский позитивизм как наиболее консервативная черта его психоанализа впоследствии выступит пунктом расхождения для ряда его наследников и последователей: если наиболее догматичные из них в той или иной мере унаследуют позитивизм учителя, который в новом, XX веке будет смотреться изрядно потасканным, другие мыслители от психоанализа сделают ставку на преодоление позитивизма — ставку, которая оправдает себя в переходе к пока что неведомой постмодернистской повестке в европейской философии.

ЛЕКЦИЯ 3

Еретики
и догматики

Великим открытием психоанализа было открытие желającego производства, производства бессознательного. Но вместе с Эдипом это открытие было в скором времени затемнено новым идеализмом: бессознательное как завод было заменено неким античным театром; производственные единицы бессознательного были заменены представлением; а производящее бессознательное — бессознательным, которое не могло делать уже ничего, кроме как выражаться (миф, трагедия, сновидение...)*.

*Жиль Делез и Феликс Гваттари.
«Анти-Эдип»*

* Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С. 46.

Нехитрая структура христианской исповеди хорошо известна и за пределами самой Церкви. Грешник — а каждый из нас, человеческих существ, в этом дискурсивном поле является грешником — приходит к священнику, который исполняет подчеркнуто служебную, посредническую роль этакого Божественного слуха (чтобы усилить этот момент, грешник-прихожанин не должен видеть священника во плоти, как отдельное человеческое существо: перегородка в исповедальне развоплощает священника, таким образом символически связывая его место с местом высшей инстанции); грешник исповедуется в своих грехах, признавая тем самым грех *как грех* самым выговариванием его в данном месте и в данных обстоятельствах;

священник отпускает раскаявшемуся грехи, осуществляя тем самым Божественную волю, которая и состоит поэтому в строго определенной экономике: грех, выраженный в словах, есть грех искупленный, тогда как невыраженный грех рискует остаться избытком и долгом, который в конечном итоге доставит нераскаявшейся душе непредставимые мучения. Перед нами экономика всеобщей индульгенции: за отпущение грехов необязательно платить монетой, достаточно заплатить *словом* — однако *платить* все равно придется.

Структурное и, более того, семантическое сходство христианской исповеди и психоаналитического сеанса подчеркивалось так часто, что очень давно превратилось в клише. Вот несколько примеров из Эриха Фромма, особенно склонного сравнивать (когда сближая, когда различая) психоанализ и религию. Вводя дихотомию авторитарных и гуманистических религий, Фромм утверждает, что цели психоанализа вполне согласуются,

если не прямо совпадают с целями гуманистической религии*; под целями психоанализа Фромм понимает спасение: «...в противоположность широко распространенному мнению собственная система Фрейда была шире понятий „болезни“ и „лечения“ и была направлена на „спасение“ человека, а не только на терапию психических заболеваний**», то есть такое спасение, которое следует трактовать не мистически, но этически: «...целью Фрейда было основание движения за этическое освобождение человека, новой светской научной религии для элиты, которая должна была направлять человечество»***. Фромму вторит, к примеру, Руткевич: «Созданное Фрейдом движение доныне более напоминает секту, нежели научное сообщество», «В психоанализе ряд теоретических

* Фромм Э. Психоанализ и религия. Дзен-буддизм и психоанализ. М.: АСТ, 2018. С. 101.

** Там же. С. 137.

*** Фромм Э. Теория Фрейда: Миссия Зигмунда Фрейда. Анализ его личности и влияния. Величие и ограниченность теории Фрейда. С. 103.

положений имеет характер догмата, символа веры»*. И так далее**.

Вероятно, какой-то эвристический потенциал содержится и в таких аналогиях, буде они враждебны или апологетичны. Структура проговаривания истины (строго говоря, вердикции), приведенная выше на примере христианской исповеди, строится на следующих элементах: говорящий, слушающий, речевой акт, содержание этого речевого акта и некоторый эффект, который возникает на поверхности всей этой сценической конфигурации. Такая структура, очищенная на время от своего религиозного содержания, работает

* Руткевич А. Психоанализ. Истоки и первые этапы развития. С. 18.

** Это еще что — вот Жак-Франсуа Лиотар сопоставляет психоанализ даже не с религией, а прямо с проституцией: «Сеанс психоанализа действительно является жертвенным приношением и пистонам проститутке, но, если сравнивать, он заставляет политическую экономию, если мне дозволено так выразиться, проникнуть в либидинальное куда глубже, нежели они, поскольку хочет вырвать у тела как лабиринтной ленты и поместить на круг обменностей не что иное, как сам аффект» (Лиотар Ж.-Ф. Либидинальная экономика. М.; СПб.: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. С. 315).

и в психоанализе — здесь тоже ведь разворачивается веридикция, только на свой, специфический манер. Однако не эта структура, как правило, интересует всех тех, кто сопоставляет психоанализ с религией, а психоаналитическое движение — с Церковью. Подобных критиков интересует подчеркнуто идеологическое сходство: строгая иерархия, круг приближенных, писаная и неписаная догматика, а также — и это, как правило, главное — всевозможные еретические споры, гонения и исключения. Оставляя за собой полное право не соглашаться с такой идеологической критикой психоанализа, в рабочем порядке позаймствуем саму ее модель — ведь нам придется разбираться, кто и за что изгонялся из психоаналитического сообщества, по крайней мере на раннем этапе его развития.

На этом пути нас ждет много сюрпризов. Как мы могли убедиться, самым настоящим диссидентом от психоанализа может со всем основанием считаться его родоначальник, Зигмунд Фрейд собственной персоной: его поздний дуализм Эроса и влечения

к смерти значительно отступает от ранней теории, где сексуальность признавалась единственным инстинктом, а психическая энергия — либидо — целиком приравнивалась к сексуальной энергии. Фрейду стоило немалых сил выстроить мост между ранней и поздней теорией психоанализа, и в конечном счете нельзя уверенно утверждать, что ему это полностью удалось. И все же теперь нам предстоит немного отвлечься от профессора Фрейда и обратиться к теориям других отступников, которые, как и поздний Фрейд в раннем Фрейде, усматривали что в позднем, что в раннем Фрейде все новые и новые поводы для построения еретических психоаналитических теорий.

Итак, первым *официальным* диссидентом от психоанализа был Альфред Адлер, австрийский врач и убежденный социалист, — свою собственную психологическую теорию он называл «индивидуальной психологией». Посмотрим, в чем заключается ведущая идея адлеровской индивидуальной психологии в ее существенном отличие от фрейдовского психоанализа.

Основная теоретическая претензия Адлера к Фрейду — судите сами, весома она или нет — может быть сформулирована следующим образом: будучи редукционистом, психоаналитик (конечно, здесь имеется в виду сам Фрейд) промахивается мимо живой человеческой личности в ее изначальной целостности. Сводя личность пациента к небогатому набору до-личностных категорий, психоаналитик всегда заранее знает, что он «обнаружит» в том или ином клиническом случае, то есть он знает, к каким готовым комплексам он этот случай впоследствии редуцирует. Таким образом, предельно абстрагируясь от конкретного материала, психоанализ неизбежно превращается в метафизическую систему, построенную на крайнем догматическом детерминизме.

Ошибочно считая (и/или называя) себя позитивистом, Фрейд как раз теряет в своих оторванных от реальности построениях самый *positum* — то есть факты, которыми наполнены индивидуальные случаи отдельных пациентов. Личных случаев, как и вообще *случаев* как

таковых, для такой теории не существует — существуют лишь психоаналитические абстракции: к примеру, совершенно неважно, о чем там на самом деле переживает бедный маленький Ганс, — значение имеет лишь то, насколько успешно доктор Фрейд сможет внушить ребенку, что он, этот бедный ребенок, оказывается, хочет маму и боится папу. Отсюда, вот из этого грубого догматического редуccionизма, и вытекает основная задача диссидента Адлера: уйти от диктата абстракций и вернуть в психологию личность, живого и целостного индивида, то есть сделать психологию собственно *индивидуальной*. Иными словами, наконец-то дать слово живому маленькому Гансу, а не продолжать затыкать ему рот утомительной эдипальной порнографией.

Понять фактического индивида значит понять его как органическое целое, как динамическое, становящееся (а не всегда уже ставшее, как получается у злодея Фрейда) существо. Делая ставку на динамические процессы, Адлер сближается с более поздней философией экзистенциализма, рассматривавшей челове-

скую личность с точки зрения ее индивидуального проекта: психологический характер в обоих случаях понимается из тех целей, которые человек формирует еще в раннем возрасте. Акцент на индивидуальном целеполагании — вот начало той телеологии, которую Юнг противопоставлял в теории Адлера фрейдистскому детерминизму: упрощая суть дела, можно свести конфликт между Фрейдом и Адлером к противостоянию казуального способа в одном случае и телеологического — в другом*. Представляя свой подход широкой публике, сам Адлер говорит об этом так: «При этом безусловно необходим подход, вскрывающий конечные цели человека. Не говоря уже о том, что мы вообще не можем рассматривать человека иначе, как единое существо, то есть как целесообразно и планомерно действующее целое, жизнь человека и все его действия предполагают постановку постоянной и единой цели. Постановка цели, необходимая для

* Юнг К. Г. Психология бессознательного. М.: Когито-Центр, 2010. С. 46.

жизни и каждого самого незначительного движения, обуславливает единство личности и ее индивидуальную форму, жизненный стиль. Телеология душевной жизни человека основывается, таким образом, на имманентных закономерностях, но в своих особенностях является творением индивида»*.

Телеология Адлера позволяет прояснить основное понятие его индивидуальной психологии, понятие, которым мы пользуемся изо дня в день безо всякого знания, кто такой, собственно, Альфред Адлер: *комплекс неполноценности*. Если индивид естественным образом устремлен к своей личной цели, то последняя становится основным критерием его жизненных побед и поражений. В нормальном случае человек последовательно

* Адлер А. Очерки по индивидуальной психологии. М.: Когито-Центр, 2002. С. 8.

Отметим, однако, что Адлер не отказывается от идей Фрейда целиком и полностью, он готов признать их значимость — но частично и с собственными дополнениями: «Вместе с тем и важные изыскания Фрейда ничуть не утратили своего значения. Только то, что он обнаружил в бессознательном, является не движущей силой, а более поздним направившимся по ложному пути стремлением к власти, ассимилированным ошибочным, глубоко укоренившимся жизненным стилем». (Там же. С. 98.)

и терпеливо движется к своей цели посредством усилий, трудов и работы над собой. Однако далеко не всегда этот путь проходит гладко. Так, патогенным может оказаться тот случай, когда человек сталкивается с препятствием на пути к цели, терпит травматическое поражение и именно этим поражением бессознательно заменяет свою изначальную цель. Отныне его неудача становится для индивида ориентиром, которым он измеряет всю свою жизнь. Такой ориентир и есть комплекс неполноценности: человек знает, что он слишком слаб, и теперь он готов подогнать все события своей жизни под критерий этой слабости. К примеру, жизнь Зигмунда Фрейда, в общий чертах рассмотренная нами ранее, являет собой пример нормальной жизни, основанной на здоровом стремлении к цели: Фрейд хотел быть первооткрывателем в психологии, и он стал им, несмотря на множество неудач на своем пути; напротив, история Фрейда являла бы нам пример реализации комплекса неполноценности, если бы какая-нибудь неудача — к примеру, скан-

дал с кокаином или относительно провальное выступление перед коллегами в 1886 году — уверила бы его в неисправимой слабости его теоретических устремлений; возведя единичную неудачу в ранг главного для себя критерия, Фрейд никогда бы не сделал того, что он сделал.

Травма неудачи и страх ее повторения заставляют индивида оставить борьбу, положить конец саморазвитию, замкнуться в системе заниженных требований и далее избирать для себя только самые легкие из путей — словом, делать все, чтобы вытеснить из своей жизни какое-либо представление об изначальной цели, отныне связанной в его сознании с горечью поражения. Вытесненная в бессознательное, цель в преломлении комплекса неполноценности причиняет индивиду нешуточные страдания.

Приведем теперь ряд формулировок, принадлежащих перу Адлера, в качестве пояснительных иллюстраций к его теории: «Однажды я уже говорил: быть человеком значит иметь чувство неполноценности; ибо перед силами

природы, жизненными трудностями, задачами совместной жизни, фактом брэнности человека никто не может быть избавлен от чувства неполноценности. Но это не зло, а благо, начало, стимул к развитию человечества, которое вынуждено было создавать и сумело создать свои средства защиты»*; «Мы полагаем, что каждый исторический факт культурного развития представляет собой порой успешную, а порой тщетную попытку устранить чувство неполноценности индивида или группы; наклонности людей и групп часто свидетельствуют об этом же стремлении»**; «Задача воспитания состоит в том, чтобы воспрепятствовать шаблонам стремления к власти и способствовать развитию врожденного чувства общности. Индивидуально-психологическое лечение невротичных людей, малодушных честолюбцев, осуществляется через раскрытие их заблуждений, устранение их стремления к власти и усиление чувства общности»***; «...стремление к лич-

* Адлер А. Очерки по индивидуальной психологии. С. 34.

** Там же. С. 48.

*** Там же. С. 59.

ной власти является губительным наваждением и отравляет совместную жизнь людей. Тот, кто желает человеческой общности, должен отказаться от стремления властвовать над другими»*.

Итак, обобщим: человек есть *проективное* существо, он естественным образом стремится к некой личной цели; эта цель всегда сопряжена с теми или иными препятствиями на пути ее достижения; в силу разнообразных обстоятельств кому-то удастся справиться с препятствиями и продолжить движение, тогда как кто-то не выдерживает сопротивления и сдается; у того, кто сдался, цель движения, как правило, подменяется горечью поражения, — так складывается комплекс неполноценности, который отныне будет бессознательно владеть помыслами и поведением невротика; соответственно, возможное лечение такого невроза состояло бы в том, чтобы раскрыть индивиду тайну его комплекса неполноценности и выявить реальную цель, которая занимала место этого комплекса в начале пути.

* Адлер А. Очерки по индивидуальной психологии. С. 204.

Поняв основную идею индивидуальной психологии, рассмотрим теперь ряд аспектов лечения, предлагаемого Адлером, — разумеется, это лечение прежде всего касается детей, потому что комплекс неполноценности складывается в достаточно раннем возрасте и потому смыкается с проблематикой воспитания: «...все ошибки, все неправильности развития в дальнейшей жизни обусловлены заблуждениями и ошибками, допущенными в детстве»*; «В качестве наиболее важного выделим: воспитание смелости и самостоятельности, терпение, избегание какого бы то ни было принуждения посредством бессмысленного использования авторитета, избегание всякого унижения насмешками, оскорблением и наказанием. Самое главное: *ни один ребенок не должен потерять веру в свое будущее!*»**; «Но наиболее частое заблуждение детей заключается в их явно гипертрофированном представлении о якобы первостепенном значении *врожденных способностей*. Оно наносит вред внешне одаренным

* Адлер А. Очерки по индивидуальной психологии. С. 40.

** Там же. С. 16.

детям, порождая ожидания, под бременем которых ребенок может сломаться, а также внешне неодаренным, заставляя их вскоре отказаться от всяких усилий»*.

Полагаю, для ознакомления этих общих замечаний вполне достаточно — за подробностями отсылаю к текстам Адлера, во множестве представленным на русском языке.

Вторым официальным диссидентом от психоанализа, и при этом самым, пожалуй, знаменитым диссидентом, был Карл Густав Юнг, швейцарский психолог и большой любитель всевозможный оккультных делишек. Одно время он был самым важным для Фрейда последователем, человеком, поражающим герра профессора своей невероятной эрудицией (в которой, мы знаем, и сам Фрейд не испытывал недостатка), а кроме того, той фигурой, с которой Фрейд связывал свои надежды на выход психоанализа из «еврейского гетто» — ведь Юнг был одним из первых значительных и заметных «арийских» психо-

* *Адлер А.* Очерки по индивидуальной психологии. С. 23–24.

аналитиков (стоит оговориться: тогда термин «арийский» еще не был так запятнан, как двадцать — тридцать лет спустя; однако Фрейд явно недооценил саму степень «арийскости» молодого доктора Юнга, которая позже полностью раскроется в сотрудничестве последнего с нацистами). Но, как это часто бывало у Фрейда, чрезвычайное рвение в самом начале взаимоотношений очень быстро сменилось глубоким разочарованием. Когда Фрейд и Юнг окончательно разошлись, у каждого из них были сформулированы обвинения в адрес противника: для Фрейда Юнг совсем погряз в болоте мистики и оккультизма, для Юнга Фрейд не понимал «истинной» природы либидо и нырял в своих исследованиях слишком уж неглубоко.

Теперь немного конкретизируем юнговскую позицию. Юнг безусловно признает, что Фрейду принадлежит великое открытие психологии неврозов и психозов, которая до него не существовала как целостное явление, а отдельные прозрения — как, например, у того же Шарко — не получали дальнейше-

го развития. Фрейд отбросил травматическую причинность и осознал, что за фактическими травмами скрывается что-то большее — некий таинственный и влиятельный континент, который он и назвал бессознательным (сам термин, само собой, использовался и раньше, но не в конкретно психоаналитическом смысле). Юнг пишет: «Теорией травмы больше не пользуются, поскольку она устарела; ибо с пониманием того, что не травма, а скрытый эротический конфликт есть источник невроза, травма теряет свое каузальное значение»*.

Однако в этом-то скрытом эротическом конфликте и состоит та проблема, что привела двух аналитиков к ссоре. Так, Юнг безусловно принимал сам факт укорененности эротического конфликта в бессознательном и, таким образом, принимал его, этого конфликта, патогенный характер, однако он не принимал той позиции, которая выставляет эротический конфликт *единственным* патогенным фактором в бессознательном: «Эрос не

* Юнг К. Г. Психология бессознательного. С. 27.

есть вся наша внутренняя природа в целом, но, по крайней мере, это один из ее существенных аспектов. Таким образом, сексуальная теория невроза, выдвинутая Фрейдом, базируется на истинном и фактическом принципе. Однако ошибка этой теории состоит в ее односторонности и ограниченности исключительно этим принципом, а кроме того, она совершает опрометчивые шаги, стремясь схватить неуловимый Эрос с помощью своей грубой сексуальной терминологии. Фрейд и в этом отношении является одним из типичных представителей именно материалистической эпохи, которые надеялись когда-нибудь решить загадку мироздания в пробирке. Фрейд и сам в пожилом возрасте признал этот недостаток уравниловки в своей теории и противопоставил Эросу, который он назвал либидо, инстинкт разрушения или смерти»*.

Для Юнга, с особым тщанием изучавшего мифологию и эзотерику, область бессознательного была значительно шире банальной

* Юнг К. Г. Психология бессознательного. С. 38–39.

эротики. Шире поэтому для него оказалось и понятие либидо, из-за трактовки которого, собственно, и произошла их ссора с Фрейдом. В одном примечании Юнг проясняет этот момент: «Из вышесказанного читателю должно быть ясно, что понятие либидо, введенное Фрейдом и весьма подходящее для практического употребления, я использую в гораздо более широком смысле. Под либидо я подразумеваю психическую энергию, которая эквивалентна интенсивности психических содержаний. Фрейд в соответствии со своими теоретическими воззрениями отождествляет либидо с Эросом и стремится отделить его от общей психической энергии»*. При этом Юнг, как мы видели, отмечает, что в конце жизни сам Фрейд пришел к тому, что помимо Эроса в психике есть другое, не менее властное начало: влечение к смерти. Так почему же было не расширить понятие либидо, признать, что в нем много тайн и помимо Эроса?.. В любом случае, за Фрейда

* Юнг К. Г. Психология бессознательного. С. 65.

этим расширением понятия либидо занялся именно Юнг.

Прежде всего он включает в либидо ту область, которую открыл противник Фрейда — Адлер: «Несомненно, воля к власти является столь же могущественным демоном, что и Эрос, и дана человеку изначально»*, — пишет Юнг, а следом указывает на необходимость синтеза двух психоаналитических теорий: «Несовместимость двух теорий, рассмотренных в предшествующих главах, требует поиска более высокой позиции по отношению к обеим, позиции, в которой эти теории могли бы прийти к единству»**, и далее: «Воззрения Фрейда и Адлера противоречат друг другу лишь тогда, когда их выдвигают в качестве общезначимой теории. В том же случае, когда они остаются техническими вспомогательными представлениями, они не противоречат друг другу и не исключают друг друга. Психологическая теория, которая должна быть чем-то большим, чем только техни-

* Юнг К. Г. Психология бессознательного. С. 44.

** Там же. С. 52.

ческим инструментом, должна базироваться на принципе противоположности, ибо без этого принципа она может реконструировать лишь ту или иную невротически несбалансированную психику. Без противоположности не существует ни равновесия, ни саморегулирующейся системы. Психическое и есть такая саморегулирующаяся система»*.

Позиция Юнга проясняется: он использует синтетический метод, чтобы расширить область бессознательного, расширив при этом трактовку либидо; сама настоятельность этого синтетического жеста диктуется тем, что и сам Фрейд в своей поздней теории пришел к внутренним противоречиям, требовавшим расширения указанных понятий, а вместе с тем на это же расширение указывал и их конфликт с Адлером — ведь обе теории, Фрейда и Адлера, были одинаково весомы, но также одинаково односторонни. Этим оправдывается позиция Юнга: он примиритель, он синтетик (можно было бы даже сказать, что на ме-

* Юнг К. Г. Психология бессознательного. С. 75.

сто психоанализа он ставит свой психосинтез), он — глубоководный ныряльщик из тех, о которых в свое время говорил Сократ, он тот человек, который заходит в исследовании бессознательного настолько далеко, насколько это возможно, — отсюда и вся эта непростая для восприятия, часто невыносимая для хорошего вкуса оккультная эпопея, разворачивающаяся на страницах сочинений Юнга, а также в работах его многочисленных последователей. На этом пути — при достаточном углублении — личное бессознательное теряет свои индивидуализированные очертания и сливается с *коллективным бессознательным*, населенным *архетипами*, общими для всего человечества. Описанию коллективного бессознательного с его архетипами посвящено большинство сочинений Юнга, поэтому я со спокойной совестью оставляю эту нить всем интересующимся, а сам незамедлительно перехожу к нашему следующему герою.

Третьи диссидентом от психоанализа — были, конечно, и другие, но я говорю лишь о самых значительных — был Отто Ранк, не-

вероятно талантливый автодидакт без медицинского образования, человек, также близкий к Фрейду одно время и также решительно отвергнутый профессором в тот момент, когда дело дошло до теоретических разногласий. Посмотрим, в чем суть этих разногласий — тем более что у каждого отступника, как мы уже заметили, есть свой мотив и свой дальнейший путь, во многом определяемый этим мотивом.

Любопытно, что у Фрейда и Ранка, которые строили свои отношения по типу отцовско-сыновних, именно в пункте таких отношений и наметился непримиримый конфликт: несмотря на эффектное посвящение дорогому учителю («Зигмунду Фрейду, исследователю бессознательного, творцу психоанализа, преподносится 6 мая 1923 года»), Ранк в своей главной книге «Травма рождения» отходит от фрейдистской эдипальной догмы и смещает акцент психоанализа с треугольника «ребенок — мать — отец» на более раннее и более важное отношение ребенка с одной лишь матерью. Скорее черпающий вдохно-

вание в мифах и сказках (в чем проявляется некоторая его близость к Юнгу), чем в разборе клинических случаев, Ранк прочитывает человеческое рождение как травматический процесс разрыва с райским состоянием (внутриутробной жизнью зародыша) — разрыва, который вытесняется в бессознательное и отсюда имеет решающее влияние на последующую жизнь индивида. Подобная расстановка акцентов приводит Ранка к редукции всей сферы Эроса и инстинкта смерти к шоку рождения и к последующим попыткам его преодолеть: «...всякое удовольствие в конечном счете имеет тенденцию к восстановлению первичного внутриматочного удовольствия»*, «...мысль о смерти с самого начала сопряжена с сильным бессознательным аффектом удовольствия от возвращения в материнское тело»**.

Схема, как видим, довольно проста: внутриутробный мир — это рай («...изгнание из рая, который для всех нас стал символом недо-

* Ранк О. Травма рождения и ее значение для психоанализа. М.: Когито-Центр, 2009. С. 47.

** Там же. С. 52.

стижимого блаженного первичного состояния...»*), тогда как рождение — его потеря; этот первичный, общий и главный шок определяет всю дальнейшую человеческую жизнь: справляющийся с травмой рождения индивид может считаться здоровым, больным тогда будет тот, кто сохраняет фиксацию на травме рождения в тех или иных патологических формах. Перед нами не менее мифологическая схема, нежели фрейдовский Эдип, редуцированный к одной лишь кастрации, или юнговское коллективное бессознательное, предающееся безудержной алхимии и пляскам вокруг костра, — однако это уже совсем другой миф, и даже Эдип может быть легко перетолкован и поглощен схемой Ранка: «И действительно, ведь на заднем плане сказания об Эдипе стоит смутный судьбоносный вопрос о происхождении человека, который Эдип хочет разрешить не путем познания, а через фактический возврат в материнскую утробу. Он полностью осуществляется в символической форме, так как его

* Ранк О. Травма рождения и ее значение для психоанализа. С. 113.

ослепление представляет собой, в своей глубочайшей основе, возвращение в темноту материнской утробы, и его финальное сталкивание в ад, в мать-Землю через расщелину в скале еще раз выражает ту же самую тенденцию»*. Неудивительно, что подобный бунт «сына» вызвал нешуточный гнев «отца»-Фрейда, который поспешил проинтерпретировать этот бунт как вполне укладывающийся в эдипальные рамки — ведь все дело в том, что бунтарь Ранк почти что лишает фигуру отца какой-либо значимости для психоанализа! Ведь так и до принижения руководящей роли герра профессора недалеко... А самое интересное в этой ситуации состоит в том, что уже после ссоры с Ранком сам Фрейд согласился, пускай и частично, признать доэдипальную привязанность индивида к матери. Но своего отношения к Ранку властный учитель нисколько не изменил.

Однако и неблагодарный отступник Ранк подобен Фрейду в том — и это, наверное,

* Ранк О. Травма рождения и ее значение для психоанализа. С. 66.

главная причина их соперничества, — что он распространяет теорию, выведенную из частных случаев, на самые разные, самые глобальные области человеческой жизни — на религию и право, на искусство и этику: «Общей чертой всех инфантильных теорий рождения, которые можно в изобилии зафиксировать в этнологическом материале (мифы и особенно сказки), является отрицание женского сексуального органа, и это отчетливо показывает, что они основаны на вытеснении пережитой там травмы рождения. Наполненная неудовольствием фиксация на функции женских гениталий как родильного органа также кроется в основе всех невротических нарушений взрослой сексуальной жизни, как психической импотенции, так и женской фригидности в любых ее формах, обнаруживаясь, однако, особенно отчетливо в определенных видах фобий, сопровождающихся приступами головокружения, которым сопутствует чувство сужения или расширения улицы и т. д.»*,

* Ранж О. Травма рождения и ее значение для психоанализа. С. 58.

или, к примеру: «Конечная тенденция всех религиозных образований заключается в сотворении помогающего и защищающего перво-существа, в чье лоно можно убежать от всех невзгод и опасностей и к которому в конце концов возвращаются в потусторонней будущей жизни, представление о которой хотя и в сильно сублимированной форме, но довольно точно репрезентирует однажды покинутый рай»*.

Иначе говоря, Ранк, как и Фрейд, не довольствуется одним только психоанализом, ограниченным врачебным кабинетом с его уютной усыпляющей кушеткой, но он пытается построить на основе такого узко понятого психоанализа всеобъемлющую антропологическую концепцию, сколь поражающую масштабом, столь и недоверенную с научной точки зрения (с которой, впрочем, недоверен весь психоанализ в целом). Так, жертвами травмы рождения оказываются в равной мере садист и буддист («...нирвана, наполненное

* Ранк О. Травма рождения и ее значение для психоанализа. С. 117.

удовольствием Ничто, ситуация материнской утробы...»*), гомосексуалист и последователь древних культов богини-матери. И даже величественный Бог-отец более поздних культов, у которого так много общего с Зигмундом Фрейдом (с его-то зевсовским перстнем!), есть, по Ранку, не более чем заместитель изначального культа праматери: «Оформление господства отцовского права во все более „мужественные“ государственные системы есть, следовательно, продолжение действия первичного вытеснения, которое стремится к тому, чтобы исключить женщину, а именно мучительное воспоминание о травме рождения, все дальше и дальше, даже ценой того, чтобы сделать основанием сущности права столь сомнительное (всегда недостоверное) происхождение от отца (фамилии, порядок наследования и т. д.). Ту же самую тенденцию совершенно исключать болезненное участие женщины в происхождении человека сохранили для нас все мифы, в которых первую

* Ранк О. Травма рождения и ее значение для психоанализа. С. 119.

женщину создает мужчина, как, например, в библейской истории, по которой яйцо было прежде курицы»*, и далее: «Бог-отец занял место вызывающей страх и удовольствие праматери, чтобы, совсем в смысле фрейдовского „тотемизма“, создать и гарантировать социальную организацию»**. При этой подмене женщина демонизируется, примером чему служит охота на ведьм, а также — почему бы и нет? — собственно фрейдовский мужской шовинизм, масштабы которого, очевидно, преувеличены, но самый факт его нельзя отрицать. И в этом тоже, конечно, Фрейд видел вызов своим убеждениям, особенно убеждениям столь аффективным и консервативным, как вера в мужское превосходство.

Очевидно, если осью любой человеческой жизни является травма рождения и следующее из нее стремление вернуть себе потерянный рай, вернувшись обратно в материнское лоно, то единственное, что может в этом слу-

* Ранк О. Травма рождения и ее значение для психоанализа. С. 101.

** Там же. С. 123.

чае психоаналитик, так это помочь человеку вернуть себе этот рай наименее травматичным, наиболее согласующимся с человеческой жизнью способом. Женщине — по понятной причине ее изначальной близости к «потерянному раю» — проще вернуть себе психическое здоровье: для этого ей нужно всего лишь стать матерью, то есть отождествиться с тем самым лоном, которое вмещает в себя целый рай и в который поэтому все хотят вернуться. А что же делать мужчине, которому, не буде он Арнольдом Шварценеггером в одном известном фильме, забеременеть достаточно трудно? Ответ Ранка также поражает своей изящной простотой: ему нужно больше здоровых генитальных сексуальных контактов, которые, пускай в замещающей форме, вводят (однако тут же и выводят) его в искомое лоно, что сопровождается приступами наслаждения, напоминающими начальное наслаждение пребывания во внутриутробном раю. Цитирую: «Единственную реальную возможность для частичного восстановления первичного удовольствия предоставляет сексуальный

контакт — частичное чисто телесное возвращение в материнскую утробу»*. Упрощая суть дела, скажем: совокупляйтесь, плодитесь и размножайтесь! — в этом спасение от вездесущей травмы рождения, как указывает на то почтенный доктор философии Отто Ранк.

Вообще же, эта — последняя — линия диссидентства, подрывающая фрейдовскую эдипальную догматику через обращение к более ранним стадиям развития ребенка и через экспликацию его основополагающей связи с матерью, оказалась одной из наиболее популярных в истории психоанализа**. Так, похожим образом — со своими, конечно, нюансами — строила свою теорию Мелани Кляйн (для нее

* Ранк О. Травма рождения и ее значение для психоанализа. С. 167.

** Самое забавное, что Фрейд сам — конечно, предварительно разругавшись с Ранком — признал частичную правоту этой линии. Цитирую Кинодо: «В 1925 г. Фрейд приходит к выводу, что эдипов комплекс в том виде, как он его описывал до того момента, имел предысторию — это доэдипальная любовь мальчика и девочки к своей матери, которая становится первым объектом любви на этапе, предшествующем таким образом эдипальной ситуации» (Кинодо Ж.-М. Читая Фрейда: изучение трудов Фрейда в хронологической перспективе. С. 268). В 1925 году — то есть всего-то через год после скандала с Ранком!

ключевым травматическим событием выступало не рождение, но отнятие от груди), в эту же сторону поглядывал несмелый и верный Шандор Ференци, первый учитель Мелани Кляйн, накликавший на себя гнев учителя Фрейда и его строгого стражника Эрнеста Джонса, который Ференци (и тем более Ранка) истово ненавидел.

Люди, подобные Джонсу, рано скончавшемуся Карлу Абрахаму и другим членам ближнего круга, играли придворную роль догматиков при отце психоанализа: они хранили и оберегали самую букву его теории, они критиковали и отлучали его оппонентов, они же взваливали на себя бремя «реальной политики» психоанализа, продвижения его интересов за пределы его собственных границ. Эта политика не раз подводила психоаналитическое движение, вскрывая его слабость: готовность Джонса пойти на сделку с нацистами навсегда останется черным пятном в истории движения — не менее, чем стовор с нацистами Юнга останется в истории юнгианской аналитической психологии, а стратегический перевод психо-

аналитического производства на англоязычные рельсы, в свое время казавшийся победой, на деле предстал поражением ортодоксального фрейдизма, ибо мало что отличается от него так же сильно, как американские варианты эго-психологии (сам Фрейд, кстати, это предвидел — он вообще не жаловал США).

По понятным причинам разбирать догматический фрейдизм не интересно — все, что нужно, мы уже узнали о нем, обсуждая теорию самого Зигмунда Фрейда. Поэтому в оставшейся части этой лекции я приведу ряд примеров философских вариаций на тему психоанализа — вариаций, которые сохраняют любопытную двойственность: с одной стороны, они стараются следовать букве фрейдовского учения, с другой стороны, эта буква серьезно преобразуется в силу тех инородных импликаций, тех прививок других теорий (к примеру, марксизма или антропологии), которые в этих случаях психоанализу делаются.

В большей степени ортодоксальным, в меньшей степени еретическим по отношению к учению Фрейда позиционировало се-

бя движение фрейд-марксизма (варианты: неофрейдизма, неомарксизма), само название которого чудесно отражает суть осуществляемого в его рамках теоретического синтеза. При этом говорить о единстве движения не приходится, скорее речь идет о комплексе теоретических предпосылок, общих для разных — иногда очень разных — мыслителей и групп. Так, уже Адлер совмещал — правда, больше в частной жизни, нежели в теории — психоанализ и социалистические убеждения. Теоретически же психоанализ и марксизм объединил Вильгельм Райх, изгнанный из психоаналитической организации за свою дюжую экстравагантность (в какой-то момент Фрейд не выдержал и, как сообщают, сказал: «Освободите меня от Райха»^{*}).

Для Райха синтез двух «философий познания», фрейдизма и марксизма, разумелся сам собой^{**}, ведь общество состоит из ин-

^{*} Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд. С. 312–313.

^{**} Райх попросту пишет: «Теперь мы перенесем нашу структуру личности в социально-политическую сферу» — и не видит в таком переходе никакой проблемы (Райх В. Психология масс и фашизм. М.: АСТ, 2004. С. 10).

дивидов, поэтому теория индивида должна иметь объясняющую силу и в случае анализа общества, так же как и теория общества должна иметь объясняющую силу в случае анализа индивида — тем более если обе теории подчеркнута критические, направленные против идеологии (некоторым подобием идеологии в индивидуальной жизни может считаться, таким образом, сам невротический комплекс как хитрая система подмен и обманов, утаиваний и недосказанностей). Отметим, что переход с индивидуального уровня на коллективный, да и вообще синтез фрейдизма с марксизмом не так легок, как кажется. К примеру, Руткевич справедливо указывает на противоречивость подобного синтеза: в теории Маркса от осознания индивида сокрыт именно социальный, классовый его интерес, тогда как в теории Фрейда в бессознательное вытесняются индивидуальные травмы, — выходит, что две теории вытеснения не согласуются друг с другом*.

* Руткевич А. Психопанализ. Истоки и первые этапы развития. С. 331.

Однако куда известнее скорых на руку синтезов и спорной «органной» теории Райха стали современные ему построения Франкфуртской школы социальных исследований — школы, объединившей ряд социологов и философов, которые в свою очередь развивали — тщательно, методически, без мифологических отклонений — тот же синтез: Хоркхаймер, Адорно, Маркузе и прочие теоретики успешно использовали фрейдизм и марксизм в своей ангажированной, критической социальной теории. Чтобы прояснить, во-первых, предпосылки, во-вторых, следствия фрейд-марксизма, присмотримся к Эриху Фромму и Герберту Маркузе, двум мыслителям, уже после эмиграции в США отошедшим от бывших коллег и разрабатывавшим, каждый отдельно, собственный фрейд-марксистский синтез.

В небольшой работе «Избавление от иллюзий»^{*} Фромм как раз сопоставляет Фрейда и Маркса — отметим себе, по каким призна-

^{*} Фромм Э. Избавление от иллюзий. Сопоставление взглядов Маркса и Фрейда // Революция надежды. Избавление от иллюзий. М.: Айрис-пресс, 2005. С. 185–339.

кам: оба мыслителя строят свои теории на трех принципах: во всем сомневаться, не чуждаться ничего человеческого, держаться той мысли, что истина делает свободным; обоих мыслителей можно назвать гуманистами; оба пытаются постичь поведение отдельного человека из общих представлений о поведении всего человеческого вида; оба рассматривают историю человечества как эволюцию (но в разных модальностях: Маркс был оптимистом, Фрейд — пессимистом); оба разрабатывают очень близкие друг другу понятия невроза и отчуждения (в некотором смысле невроз также может считаться примером отчуждения); оба полагают, что главный показатель здоровья индивида — это его независимость; оба осознают детерминированность индивидуального сознания теми или иными скрытыми силами, оба поэтому ставят условием освобождения осознание этих детерминирующих сил (в случае Маркса речь идет об исторических, социально-экономических силах, в случае Фрейда — о силах физиологических, биологических). Таковы

предпосылки, в силу которых, с точки зрения Фромма, синтез фрейдизма и марксизма может быть осуществлен без потерь для обеих теорий — они, таким образом, объединяются в общую гуманистическую теорию, вооруженную психологической и одновременно историко-социальной критикой, цель которой — освобождение человека от всевозможных (сокрытых) социальных и индивидуальных детерминаций. Собственно, сам Эрих Фромм развивал этот синтез в своей гуманистической психологии.

Теперь обратимся к Маркузе, который предоставляет нам уже не условия, но — результаты, последовательное развитие указанных предпосылок фрейдо-марксистского синтеза. В работе 1955 года «Эрос и цивилизация» (название более чем говорящее) Маркузе также совершает знакомый нам (и все еще небесспорный) переход от индивидуального уровня к коллективному и предлагает прочитывать общественные и индивидуальные патологии друг через друга: «Таким образом, психологические проблемы оборачива-

ются политическими: частное расстройство более непосредственно, чем прежде, отражает расстройство целого, и лечение индивидуального расстройства более непосредственно, чем прежде, зависит от лечения общего расстройства»*.

Основанием для такого перехода, такого прочтения психоанализа служит для Маркузе известная поздняя работа Фрейда «Недовольство культурой», где Фрейд связывает развитие цивилизации с подавлением индивидуальных влечений: прогресс человечества и либидинальная развязность отдельного человека находятся, таким образом, в обратно-пропорциональном отношении. Сам Фрейд, как известно, относился к этому положительно: подавление либидо делает человека лучше, а если это имеет побочные эффекты в виде неврозов, то на это есть (или: теперь есть) психоаналитики. Маркузе соглашается с тем, что в некоторой степени подавление либидо в цивилизации необходимо, в обратном слу-

* *Маркузе Г. Эрос и цивилизация. М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермаю», 2003. С. 5.*

чае люди не смогут ужиться друг с другом, верх, вероятно, возьмут разрушительные, антисоциальные влечения. В некоторой степени цивилизация и должна быть репрессивной — но ключевое словосочетание здесь «в некоторой степени». С точки зрения Маркузе, мы живем в то время, когда репрессия общества над индивидом становится избыточной, и это — внимание — идет во вред самому обществу, а не одному только индивиду.

На основании этой посылки Маркузе вырабатывает понятие *прибавочной репрессии*: эта репрессия не имеет отношения к выживанию человечества, она надстраивается над необходимостью преодоления биологической нужды в угоду *принципу производительности*, то есть в угоду наличным властным отношениям, стремящимся выжать из индивидов максимум их производительности в ущерб их свободе (мы видим, как непринужденно в рассуждение вступает Маркс). Подавление Эроса, либидо (фрейдистский мотив) связывается с господствующей формой производственных отно-

шений (марксистский мотив). Цивилизация забирает избыток либидо отдельного человека и ставит этот избыток на службу своей производительности. Казалось бы, индивиду остается какое-то личное время, свободное от работы, однако и здесь цивилизация прибавочной репрессии не ослабляет контроль: свободным временем индивида завладевают массмедиа, которые выполняют репрессивный социальный заказ. Маркузе пишет: «...время досуга принудительно контролируется государством либо подпадает под непосредственный контроль индустрии развлечений, составной части техники манипулирования массами. Индивида нельзя оставлять одного. Ибо, будучи предоставленным самому себе и своему разуму, он приходит к осознанию возможностей освобождения от подавляющей действительности»*. Либидо нельзя выпускать из-под контроля ни на минуту, ибо, будучи освобожденным хотя бы частично, оно захочет еще большей свободы.

* Маркузе Г. Эрос и цивилизация. С. 53.

Такова негативная программа Маркузе, тогда как позитивная его программа, как теперь несложно догадаться, имеет либидинально-революционный характер: прибавочная репрессия должна быть устранена, иначе цивилизация рано или поздно придет к описанной в антиутопиях фашистской системе с толпами задавленных людей-роботов и небольшой верхушкой капиталистических фюреров, извлекающих из порабощенных индивидов прибавочную стоимость; победа над прибавочной репрессией возможна лишь через освобождение либидо, через последовательное «отвязывание» его от прибавочно-репрессивных точек пристежки, как то: массмедиа, скучный генитальный секс в рамках консервативных приличий и прочие гадости; двигателем освобождения либидо служит творческое воображение, открытие новых эрогенных зон и новых способов получения сексуального (да и любого другого) удовольствия, сокращение отчужденного труда — в общем, все, что укладывается в рамки вашей фантазии, все,

что в «Эросе и цивилизации» названо *Великим Отказом*.

Неудивительно, что Маркузе был невероятно популярен в США в период 1950–60-х годов, когда появлялись движения хипстеров, битников, хиппи, когда пришла мода на все те излишества, которые так убедительно защищал Маркузе в своих работах. Его теория демонстрирует нам технику рассуждения, в которой осуществляется новый и яркий синтез Фрейда и Маркса — причем такой синтез, который не остается на бумаге или в рамках пресной «академической дискуссии», но имеет весьма ощутимый успех у самых широких общественных масс. Конечно, синтез Маркузе не избавлен — и это мягко говоря — от проблем и трудностей, в числе которых можно указать хотя бы на уже упомянутую нами проблему прямого перехода с уровня индивидуальной на уровень общественной патологии. В наши дни синтез Маркузе заметно утратил былую влияние, ссылок на этого мыслителя все меньше; однако здесь он ин-

интересен нам именно как пример использования психоаналитической теории вне ее собственных пределов.

В качестве еще одного такого примера рассмотрим любопытный синтез психоанализа и антропологии, осуществленный французским мыслителем Рене Жираром. В самой знаменитой своей работе «Насилие и священное» (1972) Жирар ставит вопрос об амбивалентности насилия и священного в связи с *жертвоприношением* (жертва должна быть уничтожена, и в то же время она свята, то есть она — и зло, и благо одновременно, на что указывает сама амбивалентность латинского слова *sacer*). Насилие и вне ритуала всюду выискивает себе жертву — и более того, оно легко перекидывается на жертву-заместителя, если не может добраться до подлинного виновника, вызвавшего призыв к насилию. Возможно, и в ритуальном насилии работают механизмы, схожие с психологическими? Приводя ряд примеров, Жирар приходит к выводу, что жертва в ритуале тождественна именно за-

мстительной жертве: коллектив, совершающий ритуал, выбирает в жертву такое существо, на котором может быть сосредоточено существующее в этом коллективе насилие — к примеру, жертвой может быть преступник, которого все ненавидят, или животное, которое можно счесть «нечистым». Если ближе к тексту: «Коллектив пытается обратить на жертву сравнительно безразличную, на жертву «удобоприносимую» то насилие, которое грозит поразить его собственных членов, тех, кого оно хочет любой ценой защитить»*.

Роль жертвоприношения в обществе, таким образом, вполне утилитарна — жертва исчерпывает то насилие, которое угрожает самим внутриобщественным связям: «Жертвоприношение фокусирует на жертве повсеместные начатки раздора и распыляет их, предлагая им частичное удовлетворение»**, и далее: «...жертвоприношение пытается устра-

* Жирар Р. Насилие и священное. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 10.

** Там же. С. 15.

нить раздоры, соперничество, зависть, ссоры между собратьями, восстанавливает в коллективе гармонию, усиливает социальное единство»*. При этом самым существенным условием является следующее: жертва не должна иметь возможности отомстить (поэтому лучше животного жертвы не сыскать), потому что месть запустит новый виток насилия, тогда как задача ритуала — полностью исчерпать накопленное в обществе насилие, по крайней мере до того момента, когда оно накопится вновь. Очередная амбивалентность: с одной стороны, общество хочет полностью исчерпать насилие в ритуале, с другой стороны, *полностью* исчерпать насилие невозможно, поэтому кровавые ритуалы обречены на постоянное повторение. Знакомая нам картина психической амбивалентности: безудержный рост влечения — и одновременно его строгий запрет.

Вполне ожидаемо, что Жиарр, обращаясь к психоанализу, останавливает свое внимание

* Жиарр Р. Насилие и священное. С. 16.

именно на антропологических работах Фрейда. В «Тотеме и табу» Фрейд описывает древнюю орду, в которой всем правит жестокий отец — именно ему принадлежат все женщины, тогда как сыновьям остается только слепое подчинение. Вождение вкупе с фрустрацией толкает сыновей на убийство и пожирание отца: устранив преграду, они завладевают женщинами, но следом обнаруживают убитого отца буквально внутри себя — не только в качестве полупереваренных кусочков плоти, но также и в качестве чувства вины. Ведомые этой виной, они устанавливают закон — этого виртуального отца, который вновь, уже после смерти, жестоко правит общиной.

По Фрейду, причина отцеубийства — это желание, подавленное либидо. То же желание обнаруживает себя в эдиповом комплексе: ребенок желает свою мать и ненавидит своего отца. Однако мы помним, что в самой трагедии Софокла все было совсем не так: Эдип не мог желать Иокасту как мать, так как не знал, что это именно *его* мать, и, более того, он не

мог желать ее вообще, потому что жители Фив отдали ему ее в жены как награду за избавление города от Сфинкса; то же самое относится к Лаю, отцу Эдипа, которого последний убивает во время своих странствий: Эдип не знает, что Лай его отец, и поэтому он не может ненавидеть его из-за ревности к матери. Схематика Фрейда коверкает изначальный миф, от которого в конечном итоге мало что остается. Можно выразиться еще сильнее: изначальный миф об Эдипе не то что не согласуется с теорией Фрейда, но он ее, эту теорию, прямо отрицает, устраняя из мотивации Эдипа желание матери и ненависть к отцу.

Жирар разделяет подобную критику Фрейда, но он не отказывает Фрейду в большой прозорливости: ценность психоаналитической теории именно в том, что она обнаруживает за схематикой мифа некоторый вытесненный элемент — элемент наиболее важный, запускающий всю эту мифологическую (ритуальную — у Жирара) машинерию. Фрейд верно угадывает *вытеснение*, но он ошибается в выбо-

ре того, *что именно* было вытеснено. Ответ Жирара таков: в мифе вытесняется не желание, в мифе вытесняется *насилие*. Это заставляет нас по-новому взглянуть на основные сюжеты фрейдовской антропологии: в древней орде сыновья устанавливают закон, потому что боятся еще одной вспышки коллективного насилия, которое может уничтожить сам их коллектив; Эдип обнаруживает свою всепоглощающую вину не потому, что он желал свою мать, а потому, что он совершает чудовищный акт насилия — тот самый акт, который так ярко выражен в образе чумы, охватившей Фивы. Воистину, насилие — это чума, избавиться от которой можно лишь устранением причины насилия, которой в случае этого мифа является сам Эдип. Жирар заключает: «Скрытая основа мифов — не сексуальность. Сексуальность составляет часть этой основы, лишь поскольку она пересекается с насилием и дает к нему тысячи поводов»*.

* Жирар Р. Насилие и священное. С. 158.

Пускай Фрейд и делает неверный вывод, однако вся его антропологическая теория вплоть до этого вывода верна, и Жирар не устает это подчеркивать. Ошибки ошибками, но «несмотря на это, Фрейд все же совершает потрясающее открытие: он первый утверждает, что любая ритуальная практика, любое мифическое значение происходит от *реального* убийства»*. Это реальное убийство, реальное насилие в истоке мифа является подлинным открытием Фрейда, пускай сам Фрейд так до конца этого и не понял. И, учитывая эту подлинную правоту Фрейда, необходимо вернуться к нему — однако не так, как это делает Жак Лакан, но так, как это предлагает сделать Жирар: с помощью психоаналитической антропологии обнаружить насилие и последующий запрет (ритуал) как исток семьи и общества вообще. Фрейд заметно модернизируется, но так, что как будто бы в его собственной теории уже содержались все предпосылки для такой модернизации.

* Жирар Р. Насилие и священное. С. 262.

Несмотря на значительные расхождения, Жирар был далек от того, чтобы отказываться от основных психоаналитических тезисов, и, более того, был готов защищать Фрейда от некоторых слишком ретивых нападков. Рассмотрим один случай подобной защиты — и этим закончим текущую лекцию — в связи с полемикой между Жираром с одной стороны и Делезом и Гваттари — с другой.

Знаменитая книга Делеза и Гваттари «Анти-Эдип», что видно уже из названия, была невероятно влиятельным в свое время *анти-фрейдистским* манифестом, более-менее отражавшим настроения поколения 1968 года по отношению к классическому психоанализу. Это текст известной темноты и сложности, однако вокруг него существует ряд других текстов, в краткой и упрощенной форме комментирующих основные идеи «Анти-Эдипа», — к примеру, небольшая статья Делеза «Четыре тезиса о психоанализе»^{*} или их со-

^{*} Делез Ж. Четыре тезиса о психоанализе // Логос, 2010, № 3. С. 5–11.

вместное с Феликсом Гваттари интервью для журнала «L'Arc» от 1972 года*. В последнем тексте соавторы — философ и психоаналитик, оба признающие влияние Лакана, — формулируют свою общую позицию следующим образом: «Нашей атаке подвергается идеология, которая могла бы стать идеологией психоанализа. Это сам психоанализ, его практика и его теория. В этой связи не будет противоречием сказать о какой-то вещи, что она потрясает и в то же время изначально является извращенной. Идеалистический поворот присутствует в психоанализе с самого начала. В этом нет противоречия: цветы величественны, и в то же время они — уже поникли. Идеализмом в психоанализе мы называем всю систему умиротворений, сглаживаний, редукций в аналитической теории и на практике: сведение производства желания к системе представлений, называемых бессознательными, к соответствующим каузальным

* Делез Ж., Гваттари Ф. Беседа об «Алгии-Эдипе» // Делез Ж. Переговоры. 1972–1990. СПб.: Наука, 2004. С. 25–40.

формам, выражениям и понятиям; сведение фабрик бессознательного к театральной сцене, к Эдипу, к Гамлету; сведение социальных инвестиций либидо к семейным инвестициям, умиротворение желания в координатах семьи, а также самого Эдипа. Мы не хотим утверждать, что Эдип — изобретение психоанализа. Он только отвечает на запросы реальности, люди уже приходят со своим Эдипом. Психоанализ только и делает, что возводит Эдипа в квадрат, создает проекцию Эдипа, переносит Эдипа на Эдипа, и все это происходит на диване, словно на маленьком островке грязной земли. Но семейный Эдип, Эдип аналитиков, является, в сущности, аппаратом репрессии над машиной желания и ни в коей мере — формой самого бессознательного»*, и далее: «Материалистическая психиатрия вводит созидание, производство в сферу желания и, наоборот, желание — в сферу производства»**.

* Делез Ж., Гваттари Ф. Беседа об «Анти-Эдипе». С. 30–31.

** Там же. С. 32.

Противопоставляя свой материалистический *шизоанализ* все еще слишком идеалистическому, слишком идеологическому психоанализу, Делез и Гваттари говорят о простых и понятных вещах: психоанализ завладевает желанием анализанта, подчиняя его одной единственно верной интерпретации (то есть господскому означаящему Эдипа); подобная власть психоаналитического дискурса не освобождает анализанта, она еще больше поработывает его, включая его речь в плотную сетку стерильных, социально-адаптивных идеологем; психоанализ боится бреда анализанта, потому что бред имеет творческую, революционную природу (хотя бы потому, что для его обуздания требуется хитро пошитая смирительная рубашка психоаналитического дискурса); шизофренический бред — это источник общественной динамики, проводник творческого раскрепощения и смены властных отношений, поэтому эмиссары этих отношений вроде тех же психоаналитиков так опасаются освобожденного бреда; значит, жа-

жадущий освобождения шизоанализ должен освободить революционный бред, подвергнув разрушительной критике репрессивный психоанализ... Многие из читавших «Анти-Эдипа», а следом и «Тысячу плато» согласятся с формулировками авторов: да, похоже, что это (освобожденный) бред.

В тексте под очень точным названием «Система бреда»^{*} Рене Жирар осуществляет критику критики, объективируя дискурс Делеза — Гваттари и вскрывая некоторые характерные для этого дискурса уловки. Так, он отмечает, что авторы хорошо защитили свои позиции, обозвав свои тексты бредом: теперь на любую критику, обвиняющую их дискурс в бредовости, они со спокойной совестью могут ответить: «Ну да, а мы ведь так и говорили!» Однако подобная тактика, очевидно, не благоволит логической связности текста: авторы развязывают себе руки, отныне все, что бы они ни сказали, должно полагаться хорошим,

^{*} Жирар Р. Система бреда // Критика из подполья. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 191–242.

потому что — бредовым. Но коли сам текст хочет быть именно бредовым, а не доказательным, о каких *доказательствах* репрессивной функции психоанализа может идти речь? В лучшем случае мы имеем здесь риторическое обвинение, но никак не логическое доказательство вины: «Когда Делез и Гваттари подвергают логическому анализу логику других — это честно, но мы не можем обратить оружие логики против них самих, мы не можем требовать от них самих быть до конца логичными, так как их устами говорит шизофрения и они обладают копирайтом на подлинный бред. Ах, что за прекрасное изобретение этот шизоанализ!»* Отмечая доказательную несостоятельность бредовых инвектив модных шизоаналитиков, Жиран заключает: «Разговоры о потоках не приведут нас никуда. Песня о желании может быть только лирической увертюрой»**. Конечно, соглашается Жиран, шизоаналитики метят

* Жиран Р. Система бреда. С. 213–214.

** Там же. С. 194.

в ахиллесову пятую фрейдизма, само существование которой невозможно отрицать: Фрейду так и не удалось внятно объяснить феномен бреда. Однако это не делает «бредовое» его объяснение релевантным, напротив, требуется логическая интерпретация, которая, основываясь на Фрейде, сможет пойти дальше него. Разумеется, под такой интерпретацией Жиран подразумевает свою собственную антропологическую модель, исходящую из миметизма желания и вытеснения насилия.

На примере этого спора мы видим, что психоанализ можно интерпретировать самыми разными способами, однако сама настоятельность этих — и многих других — интерпретаций удостоверяет важность психоанализа в интеллектуальной культуре XX века.

Другое дело, что после смерти Фрейда никто уже не считал возможным защищать изначальный, ортодоксальный психоанализ. Об этом свидетельствует тот факт, что сам смысл психоаналитической практики и, тем более, теории был поставлен под вопрос — как из-

нутри естественных наук, которые в отношении психоанализа отличались и отличаются наибольшей непримиримостью, так и с позиции наук о человеке, сохраняющих и развивающих психоаналитические открытия, но чрезвычайно разнообразными, принципиально гетерогенными способами.

Тем более интересно, что в какой-то момент психоанализ находит союзника — если вдуматься, вполне очевидного — в *лингвистике*. Этим спасительным жестом психоаналитическая теория обязана Жаку Лакану — к нему мы теперь и переходим.

ЛЕКЦИЯ 4

Событие

Лакана

В начале было Слово.

*Подпись под фотографией Жака Лакана
из интервью 1957 года журналу «Express»*

Мэтр прерывает молчание чем угодно — сарказмом или пинком ноги. Именно так, согласно технике дзен, поступает в изыскании смысла буддистский учитель. Искать ответы на свои вопросы надлежит уже самим ученикам*.

Жак Лакан

* Лакан Ж. Работы Фрейда по технике психоанализа (Семинар, Книга I (1953/54)). М.: Гнозис; Логос, 2009. С. 7.

Как это ни странно, но именно он, Жак Лакан, — самый известный и значительный психоаналитик после Фрейда (и, как иногда говорят, «французский Фрейд») — никогда не декларировал разрыва или даже, мягче, отхода от учения своего венского предшественника. И тем не менее всякий читатель Фрейда при столкновении с текстами Лакана, скорее всего, будет немало шокирован — настолько эти тексты (реже написанные, чаще проговоренные) по всем параметрам отличаются от генеральной линии психоаналитической партии. Почему это так, в чем тут хитрость и, главное, в чем самостоятельная ценность такого хода — вот главные вопросы, которые мы должны сформулировать при переходе от Фрейда к Лакану. Но прежде всего познакомимся с самим *мэтр*ом.

Жак-Мари Эмиль Лакан родился 13 апреля 1901 года в хорошо обеспеченном семействе Альфреда и Эмили Лакан. Он был первым ребенком в семье (заметим, как и Фрейд), позже появились на свет его сестра Маделин (1903) и брат Марк-Франсуа (1908)*. Жак-Ма-

* «С ранних лет он проявил свою капризность и тиранический характер; по праву старшего он всегда претендовал на особое внимание» — знакомая история, не правда ли?.. (Дьяков А. Жак Лакан. Фигура философа. М.: Территория будущего, 2010. С. 32). К слову о цитируемой работе: книга Дьякова написана на богатом иноязычном материале и как таковая может быть рекомендована к ознакомлению «новичкам» в психоаналитической теории, — и в свете этого тем более смущают ошибки и неточности, которые в этой работе присутствуют. К примеру, Дьяков называет Блейлера учителем Фрейда (с. 40) — да-да, не Йозефа Брейера, которого ведь тоже в строгом смысле нельзя назвать учителем Фрейда, а именно Ойгена Блейлера, который, как верно указывает Дьяков, «ввел понятие шизофрении», — «учительство» это, разумеется, является грубой фактической ошибкой; другой пример — это любопытный перевод названия знаменитой левой группы *Socialisme ou Barbarie* как «Социализм и Варварство» (с. 142), что можно, конечно, счесть за тонкий политический троллинг французских социалистов, однако в пользу авторской и редакторской аккуратности зачесть нельзя (в то же время название поздней работы Сартра Дьяков переводит как «Критика диалектического *сознания*» (с. 135), тогда как отсылка к кантовской «Критике чистого *разума*» в этом случае более чем очевидна); еще пример — странное утверждение Дьякова о том, что «у Джойса не было сына» (с. 311): возможно, Дьякову и виднее, но что тогда делать с Джорджем Джойсом, сыном Джеймса и Норы, рожденным 27 июля 1905 года, мне неясно. И это не считая того, что Лакан у Дьякова каким-то мистическим образом

ри получил образование в католическом колледже Святого Станислава (в иное время там учился Шарль де Голль), откуда помимо познаний вынес прочные атеистические убеждения, еще подростком увлекся философией — прежде всего Спинозой, и это была любовь на всю жизнь, — а затем (1919-й — год окончания колледжа) поступил на медицинский факультет Парижского университета (говоря метонимически и по-простому, Сорбонны). Лакану удавалось нелегкое: совмещать хорошую учебу со страстью к излишествам, и если первая роднила его с Фрейдом, то вторая от Фрейда существенно отличала. Как пишет по этому поводу Джонатан Скотт Ли: «Несмотря на то, что он временами продолжал наслаждаться своей весьма необузданной интимной жизнью, Лакан прошел через долгую, сложную и классическую систему французского психиатрического образования»*.

был госпитализирован 21 сентября 1981 года (с. 321), хотя умер... 9 сентября 1981 года! Однако бумага терпит и не такое.

* Scott Lee J. Jacques Lacan. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1990. P. 1.

Наставником Лакана, который в то время уже окончательно сменил имя Жак-Мари на простое Жак, был значительный ученый Гаэтан Гасьян де Клерамбо, прямой потомок Декарта, отмеченный наградами участник Первой мировой войны, прославленный психиатр и исследователь психического автоматизма (синдрома Кандинского — Клерамбо). Отношения учителя и ученика строились преимущественно по фрейдовской антагонистической модели отца — сына: многое, что затем будет делать Лакан как психоаналитик, будет сделано вопреки медицинскому мировоззрению Клерамбо, более того, между ними даже разгорится конфликт вокруг (мнимого) плагиата, и все равно позже Лакан будет отзываться о Клерамбо с нежностью. Именно по совету учителя Лакан берется за изучение криминалистики и судебной медицины, по этому направлению в 1931 году он и получит свой медицинский диплом. К слову, за год до этого Лакан стажировался в Цюрихе, в клинике Бургхольцли, *alma mater* Карла Густава Юнга.

Не сказать, однако, чтобы эта стажировка вызвала у Лакана какие-либо симпатии к аналитической психологии.

Лакан становится доктором медицины, защитив диссертацию по теме «О паранойальном психозе в его отношении к личности» (значительно позже мэтр в свойственном ему шокирующем стиле заявит: *паранойальный психоз — это, в общем-то, и есть личность*). Видимо, окрыленный успехом, он отправит защищенный текст Фрейду, который особенного энтузиазма по поводу молодого французского коллеги не выкажет и лишь поблагодарит последнего за посылку. Уже в диссертации — разумеется, умеренно — проглядываются некоторые немедицинские увлечения молодого доктора, в частности авангардная литература, сюрреализм, — позже в статьях и особенно в публичных выступлениях эти влияния будут выходить на передний план, тогда как собственно медицина — отступить на задний. К тому же текстом диссертации заинтересуются видные

сюрреалисты*, да и сам Лакан будет публиковаться в сюрреалистском издании «Минотавр». Впредь и многим далее мэтр будет интересоваться техникой автоматического письма и «параноико-критическим методом» Дали, общаться с видными авангардистами — чего стоит один только его приятель, по совместительству первый муж второй жены Лакана, Жорж Батай.

Как и все значительные литераторы и философы того времени, Лакан с большим интересом и тщанием (что видно по его будущим работам) слушает семинар Александра Кожева о Гегеле, проходивший с 1933 по 1939 год в Высшей школе практических исследований. Впоследствии многие философы и другие «свидетели» кожевского семинара примут участие и в семинаре самого Лакана — к примеру, Жан Ипполит, переводчик «Феноменологии духа» на французский язык. Последователь Лакана Сержио Бенвенуто впоследствии напишет: «...на са-

* Об этом сюжете: *Roudinesco E. Jacques Lacan*. New York: Columbia University Press, 1997. P. 59.

мом деле все основные ранние положения Лакана проистекают из кожевской интерпретации Гегеля...»*, и далее: «Несмотря на все различия между Лаканом и его предшественниками, между ними легко можно увидеть и некое сродство. Только многие годы спустя я уловил, что это чувство общего дома исходило от Кожева, от поколения 1930-х гг., которое сумело четко прикрепить французскую философскую мысль к феноменологии и великой немецкой философии. Я бы даже взял на себя смелость сказать, что более семидесяти лет французская культура была кожевской, даже если зачастую этого и не осознавала. В течение всех этих лет французские интеллектуалы барахтались в совершенно особом и безошибочно узнаваемом стиле (который для многих людей просто невыносим). Вот почему при столкновении с совершенно разными интеллектуалами, такими, например, как Сартр и Леви-Строс, Фуко и Барт, Альтюссер и Деррида, возникает ощущение, что

* Бенвенуто С. Мечта Лакана. СПб.: Алетейя, 2006. С. 7.

все они принадлежат одной семье. Каждый интеллеktуал несет на себе некий исходный отпечаток: с 1930-х годов парижская культура сохраняла даже не столько гегелевский дух, сколько гегеле-кожевский, **гегежевский** [выделено автором. — Д. Х.]*.

В начале 1930-х Лакан, только что защитившийся и работавший тогда в госпитале Святой Анны, еще воспринимается как перспективный представитель почтенной медицинской касты, однако профессиональный его интерес постепенно перемещается с психиатрии на психоанализ. Так, он проходит анализ у одного из пионеров французского психоанализа Рудольфа Левенштейна, которым в целом остается недоволен: впоследствии Лакан нелестно высказывался об умственных способностях своего именитого аналитика; закономерно, что позже в США Левенштейн займется эго-психологией, которую Лакан считал своим главным теоретическим противником. Несмотря на претен-

* Бенвенуто С. Мечта Лакана. С. 9–10.

зии к своему аналитику, захваченный этой новой для него дисциплиной, Лакан переводит тексты Фрейда, вступает в Парижское психоаналитическое общество и начинает собственную психоаналитическую практику (уже в 1938 году).

В 1934 году Лакан женится на Мари-Луизе Блонден, сестре своего друга Сильвана Блондена. У них рождаются трое детей (Каролин, Тибо и Сибилла), но брак не будет счастливым: в 40-е годы Лакан сойдется с бывшей женой Батая Сильвией, разведется с Мари-Луизой, но второй брак оформит лишь в 1953-м, этом знаковом для него году; еще в 1941-м Сильвия родит от Лакана дочь Жюдит, но — под фамилией Батай, так что Лакану позже придется официально удочерять собственную дочь.

Тем временем в 1936 году на конгрессе Международной психоаналитической ассоциации в Мариенбаде Лакан читает доклад «Стадия зеркала», но читает недолго, потому что Эрнест Джонс, мало сочувствующий французским сюрреалистским обертонам,

прерывает докладчика после десяти минут выступления. Лакан, разумеется, был в бешенстве — возможно, тогда зародилась его ненависть к психоаналитическим институтам и иерархиям (отметим: таким иерархиям, которые не считаются с ним самим, с Лаканом) — ненависть, которая будет то и дело проявляться в последующие годы его профессиональной деятельности и приведет к разрыву его с МПА.

В военном 1940 году Лакана мобилизуют на службу в госпиталь Валь-де-Грас, откуда он вскоре возвращается и продолжает частную психоаналитическую практику, совмещаемую с работой в госпитале Святой Анны. Что касается жизни Лакана под оккупацией, процитирую любопытный пассаж Жак-Алена Миллера об этом периоде: «Как к властям пре-
держающим, так и ко всякого рода коллектив-
ным обязательствам Лакан относился насто-
роженно. Он и Сильвия укрывали во время
войны участников Сопротивления. Один из
них, влиятельный политик, предложил им,
рассказывала мне Сильвия, медаль участников

Сопротивления. Они отказались, так как в это время и в этом кругу быть награжденным или даже получить Нобелевскую премию, как Камю, было — фу, неприлично! Вступать в сеть Сопротивления Лакан даже не думал. „Почему?“ — спросил я его однажды. „Они были у меня на кушетке, и я знал, что стоит им увидеть какую-нибудь милашку, как они тут же теряют голову“, — ответил он. Ответ показался мне несуразным, но что ж, он знал пределы своих возможностей, подумал я про себя. Сопротивление было не для него: ему не хватало оптимизма, он не был идеалистом, не испытывал доверия к ближнему и слишком привык рассчитывать на собственные силы, чтобы ставить свою жизнь и свободу в зависимость от других. Не хватало ему и нарциссического любования собственным героизмом и избранностью. К тому же, будучи мужественным в рукопашной схватке — он мог при случае дать сдачи и никогда не выходил из дома без кастета в кармане, — Лакан был во всем, что надо делать руками, настолько беспомощен — настоящий буржуа, по

Алану, — что от его неучастия в Сопротивлении все только выиграли»*. Не буду судить, сколько тут правды и сколько вымысла — особенно насчет нехватки у Лакана нарциссического самолюбования, — но отмечу, что звучит все это весьма поэтично. А говоря прозаичнее, в то время Лакан практически ничего не пишет и не публикуется, делает робкие попытки изучения китайского языка и в целом, вероятно, скучает.

Но вот после войны Лакан стремительно превращается в одного из виднейших психоаналитиков Франции, конкуренцию ему составляли лишь Нашт и Лагаш — первый станет его главным врагом, второй — временным союзником, впоследствии отступником. Конфликты с Наштом — и в целом с бюрократами от МПА — строились вокруг манипуляций Лакана со временем психоаналитического сеанса (по уставу оно было строго фиксировано — 45–50 минут,

* *Миллер Ж.-А.* Жизнь Лакана, предлагаемая вниманию просвещенной публики. М.: Группа Фрейдова Поля; Гнозис, 2011. С. 28.

тогда как Лакан спокойно проводил сеансы и много короче, и много длиннее, но чаще, конечно, короче, к примеру по 10 минут...), а также его позиции по вопросу обучения психоанализу людей, не имеющих медицинского образования (Лакан выступал за обучение подобных людей, как когда-то был за и сам Фрейд, тогда как в США психоаналитиком мог стать лишь дипломированный врач). Конфликты приводят к тому, что в 1953 году Лакан покидает парижское (и, таким образом, международное) сообщество и вместе с Лагашем и другими своими сторонниками создает собственную структуру: Французское психоаналитическое общество. В том же году мэтр (к тому времени — *уже* мэтр) выступает со своей знаменитой римской речью — «Функция и поле речи и языка в психоанализе», где теоретически оформляет свой разрыв с психоаналитическим официозом, провозглашает возвращение к Фрейду и необходимость использования в психоанализе лингвистики, философии и вообще новейших трендов гуманитарного

знания*. Эту речь Жак-Ален Миллер называет вторым рождением Лакана, его рождением как учителя психоанализа**.

Наконец, после разрыва с психоаналитическим истеблишментом, после римского доклада и долгожданной женитьбы, в том же самом 1953 году Лакан начинает вести *семинар* — теперь уже до самой своей смерти (к сожалению, занятия за 1953 год не сохранились; началось все в доме Лакана на Рю-де-Лиль, 5, где мэтр принимал пациентов). Проходивший с 1953 по 1980 год семинар, с санкции Лакана редактируемый и публикуемый его зятем (мужем его дочери Жюдит и главным лакановским психоаналитиком после самого Лакана) Жак-Аленом Миллером,

* Лакан ссылается на Фрейда, который рекомендовал психоаналитику изучать дополнительные дисциплины, такие как история цивилизаций, мифология, психология религий, история и литературная критика, и от себя добавляет, что этот список необходимо расширить риторикой, диалектикой «в аристотелевском смысле», грамматикой и поэтикой, «которая должна включать и остающуюся донныне в тени технику остроумия» (*Лакан Ж. Фундация и поле речи и языка в психоанализе. М.: Гнозис, 1995. С. 58*).

** *Миллер Ж.-А. Жизнь Лакана, предлагаемая вниманию просвещенной публики. С. 15–16.*

насчитывает 27 частей-книг, — первое издание вышло в 1973 году, это был семинар под номером 11 (за 1964 год) под названием «Четыре основные понятия психоанализа»; в 1977 году семинары стали переводиться на английский язык, первыми перевода удостоились те же «Четыре основные понятия психоанализа», и одновременно — сборник написанных (что редкость) Лаканом статей «*Écrits*».

Вернемся назад — еще маленькое усилие, и мы закончим наше биографическое повествование. Семинары Лакана пользовались неизменно большим интересом у французских интеллектуалов того времени — несмотря на то, что печататься они начали только в 70-х годах, гораздо раньше стали появляться их пиратские издания и конспекты, ходящие по рукам как бутлеги какой-нибудь модной рок-группы (немудрено, у французской теории 60–80-х вообще много общего с рок-н-роллом). Помимо этого, функционировало и Французское психоаналитическое общество — в 1956 году оно запустило собственный журнал «Психоанализ».

Несмотря на свое бравое диссидентство, ФПО неоднократно пыталось получить официальное признание у МПА. В 1955 году обществу в этом было отказано, в 1959 году его руководство повторило попытку. МПА рассмотрела петицию диссидентов и постановила: ФПО может быть авторизовано МПА только в случае выполнения ряда условий, которые можно охарактеризовать в целом антилакановскими (и сам Лакан назвал эти рекомендации сговором против него лично). В результате в 1963 году произошел новый раскол: ФПО, и Лагаш в частности, приняли требования МПА и, таким образом, ушли от своего лидера Лакана, как гора от Магомета. Лакан начал свой семинар 1963–1964 годов с минорной ноты: он заявил, что это занятие будет последним (выступление вошло в историю под названием «Имена-Отца»).

Вышло иначе: семинар не закрылся, а просто сменил место своего проведения и к тому же внушительно прибавил в количестве участников и прочих интересующихся. Конфликты с официальными организациями хо-

тя и воспринимались самолюбивым Лаканом болезненно, однако парадоксальным образом шли ему только на пользу: никто не помнит всех этих молодцов из ФПО, тогда как Лакан и по сию пору самый известный психоаналитик вся Франции. И тем не менее он упорствовал в создании собственной институции — так, в 1964 году он основал Французскую школу психоанализа, которая вскорости стала Парижской фрейдистской школой.

Популярность лакановского крыла французского психоанализа растет: в те годы к нему примыкают, к примеру, такие крупные в будущем персоны, как Феликс Гваттари и Мишель де Серто*. В 1966 году прославленный схизматик от психоанализа Жак Лакан в составе большой группы французских интеллектуалов (был там и Жак Деррида, с которым Лакан не поладил) едет в США, где при-

* А некоторые ученики даже создали культ своего учителя — они «подражали ему во всем: они говорили, как Лакан, и ходили склонив голову влево, как Лакан. Злопыхатели говорили, что, будь у них такая возможность, они удлинili бы раковины ушей, чтобы походить на Лакана» (Дьяков А. Жак Лакан. Фигура философа. С. 267).

нимает участие в симпозиуме «Языки критики и науки о человеке» в Балтиморском университете Джонса Хопкинса. Благодаря этим гастролям, и не только им, Лакан становится одной из самых заметных фигур нарождающегося в Америке интереса к французской теории — интереса, который, правда, объединял в большей степени литературных критиков, чем собственно американских философов и тем более клиницистов. В том же 1966 году Лакан издает большой том своих письменных работ под лаконичным (прошу прощения за неловкий каламбур) названием «*Écrits*» — это единственная официальная книга Лакана, если не считать семинаров, которые все-таки имели устный характер. Несмотря на свою нештучную сложность, книга «*Écrits*» хорошо продавалась и вскоре была переиздана недорогим двухтомником.

После весенних восстаний 1968 года в новом Венсеннском университете (он же — университет «Париж-VIII») открывается кафедра лакановского психоанализа под руководством Сержа Леклера. Что касается самого

мая 1968-го, то в его отношении Лакан занял довольно скептическую позицию. Вот показательный пример: на выступлении Мишеля Фуко, где присутствовал и Лакан, воодушевленный майскими событиями Люсьен Гольдман задал вопрос: «Я хотел бы закончить свое выступление упоминанием знаменитой фразы, написанной в мае каким-то студентом на черной доске в одной из аудиторий Сорбонны, фразы, которая, мне кажется, выражает сущность одновременно как философской, так и научной критики негенетического структурализма: „структуры не выходят на улицы!“, что означает: историю делают люди, пусть действия этих последних и носят всегда структурированный и значащий характер»; в самом конце дискуссии Лакан взял слово и, помимо прочего, вернулся к реплике Гольдмана: «Наконец — и этим я ограничу свое выступление, — я никоим образом не считаю законным написать, что структуры не выходят на улицу, потому как если что и демонстрируют майские события, так это именно выход на

улицу структур»*. Неудивительно, что Лакан не нашел язык с революционными студентами Венсенна, этими вышедшими на улицу структурами, — на своем выступлении после недолгой словесной перепалки с аудиторией он зло сказал: «Революционеры, вы желаете Господина. Вы его получите». И ушел, хлопнув дверью.

В последние свои годы — и несмотря на возраст — Лакан продолжал враждовать с психоаналитическим официозом, до последнего практиковал свой дзенский 10-минутный психоанализ, выступал на телевидении, обвинял Делеза и Гваттари в плагиате (до этого он обвинял в плагиате Поля Рикера, с которым одно время был даже дружен), изучал Джеймса Джойса, попутно распустил свою фрейдистскую школу и наблюдал за тем, как чем-то напоминающий его самого Жак-Аллен Миллер управляет его устным, печатным и прочим наследием. По-

* Цит. по: Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. С. 42–46.

следний семинар Лакана имел странную форму: он состоял из фрагментарных писем-текстов, которые Лакан, в силу ухудшающегося здоровья лишенный возможности выступать на публике, этой самой публике и адресовал, — это было прощание, ощутимая метафора рассеяния и исчезновения (название этого последнего семинара говорит за себя: *Dissolution*).

Жак Лакан, больной раком кишечника, умер 9 сентября 1981 года: после госпитализации и неудачной операции он попросил сделать ему смертельный укол — в точности как когда-то Зигмунд Фрейд, к которому Лакан всю жизнь возвращался не только теоретически, но во многом, как видно, и биографически. Жак-Ален Миллер отмечал, что Лакан часто говорил о себе «Я упрямый»*. Перед самой смертью он повторил это — в расширенной форме: «Я упрямый. Я исчезаю». Пожалуй, с первой частью этой фразы можно согласиться.

* Миллер Ж.-А. Жизнь Лакана, предлагаемая вниманию просвещенной публики. С. 26.

Лакан никуда не исчез, он — во всем своем неподражаемом упрямстве — остался в своих семинарах и немногочисленных письменных работах, остался в воспоминаниях свидетелей его славы, в культурной памяти мира вообще и в сердцах всего мирового люмпен-прекариата в частности. Теперь перед нами, ответственными наследниками этой памяти, стоит непростая задача: в краткой и ясной форме ответить самим себе на вопрос, что за теорию — философскую, психоаналитическую и не в меньшей мере художественно-сюрреалистическую — всю жизнь сочинял Жак Лакан?

За ответами обратимся к профессионалам. Психоаналитик Сержио Бенвенуто, прошедший к тому же полезную витгенштейнианскую выучку, кратко и ясно — вполне в духе *аналитической* философии — объясняет самые начала лакановской психоаналитической теории. Первый психоаналитик Зигмунд Фрейд оставался позитивистом, он верил, что само материальное бытие говорит с нами языком симптомов, снов, оговорок и прочего. Выража-

ясь на манер Аристотеля, либидо для Фрейда выступало аналогом материальной причины явлений человеческой жизни. Лакан же, прошедший гегеле-кожевскую школу XX века, заменяет материальную причину либидо формальной причиной языка, ибо бытие, на которое указывал Фрейд, именно что *говорит*, и симптомы, и сны, оговорки, все прочее — это язык, это лингвистическая, символическая форма. И там, где Фрейд чаял обнаружить материальное присутствие, Лакан обнаруживает как раз таки отсутствие вещи как таковой — отсутствие, которым всегда оборачивается язык, символ, знак (на то, что слово — смерть вещи, указывал уже Гегель). В римском докладе Лакан говорит: «Итак, символ с самого начала заявляет о себе убийством вещи, и смертью этой увековечивается в субъекте его желание. Первый символ, в котором мы узнаем человечество по его останкам, это гробница, и в любых отношениях, связывающих человека с жизнью его истории, дает о себе знать посредничество смерти»*.

* Лакан Ж. Фундация и поле речи и языка в психоанализе. С. 89.

Итак, с помощью Бенвенуто мы сделали первый шаг, мы вскрыли язык как сердцевину психоаналитического опыта и одновременно как сокрытие, как отсутствие материальной вещи. Вглядимся теперь в этот самый язык. Откуда он приходит к нам? Верный ответ: всегда *от другого*, даже — *Другого**, всегда извне, со стороны. Изначально у индивида нет языка, нет структурированного языком мира. Безъязыкий ребенок вызывает к другому — в данном случае к матери — с помощью крика, с помощью звука он заявляет о чем-то, он хочет — чего-то. Чего?.. В действительности мать не может знать точно, чего именно хочет ребенок, ведь у самого ребенка не спросишь, он не может сказать, чего ему надо, он — без языка. Но мать знает язык, и она говорит: ребенок хочет... есть. На чисто животный, полный шума и ярости призыв ребенка

* Договоримся различать *другого* и *Другого*: термин со строчной буквы обозначает некоторого конкретного другого, термин с прописной — Другого вообще, в частности — сам язык как большого Другого.

мать отвечает с помощью языка, и именно так сам язык впервые приходит к ребенку: извне, от матери, от другого, как *признание* (вспомним Гегеля и Кожева), как ответ на его изначальный безъязыкий призыв.

Отныне признанный в языке, ребенок усваивает язык другого и учится называть свои желания исходя из усвоенного извне языка, из символического порядка. Это означает, что мы никогда не знаем своих желаний, их имя — а значит, и сами желания — подсказывает нам Другой. В этом месте, отметим, психоанализ Лакана пересекается с миметической антропологией Рене Жиара, который, как мы уже знаем, был многим обязан психоанализу. По Жиару, желание миметично: изначально мы не знаем, что нам желать, и только другой своим поведением, выбором тех или иных объектов может нам подсказать, что нам желать, какие объекты достойны желания и так далее. Жирар пишет: «Субъект желает объект именно потому, что на этот объект направ-

лено желание соперника»*, и следом: «Два желания, сталкиваясь на одном объекте, делают друг для друга преградой. Всякий *мимесис*, направленный на желание, автоматически приводит к конфликту»**. Но если Жиран стремится подчеркнуть и развить конфликтную сторону миметизма (мы помним, что ключевой для него является проблема насилия), Лакан концентрируется на том, что миметизм, отчужденность желания индивида происходит из самой отчуждающей природы языка, который, во-первых, всегда заменяет какую-то вещь и, во-вторых, всегда исходит от другого, никогда нам не принадлежит (скорее уж мы принадлежим ему, в нем отчуждаясь и пропадая, как вещи). Человек отчужден (от Реального, от мира) просто по своей сути, в силу того, что он — говорящее существо, *parlêtre*, как скажет Лакан.

Мы видим, какую роль (спойлер: главную) играет в теории Лакана язык; более того, мы

* Жиран Р. Насилие и священное. С. 192.

** Там же. С. 193.

знали это и до знакомства с Лаканом — из расхожей формулы «бессознательное структурировано как язык» (другой ее вариант звучит еще сильнее: не *как* язык, а оно — Оно — *и есть* язык; сравни: «Бессознательное — это язык, скажем мы, перелагая Фрейда по-своему»^{*}). Жак-Ален Миллер настойчиво обращает внимание на первенство в психоанализе Символического, языка: «...метапсихология Фрейда была практически трансформирована в лакановскую металингвистику»^{**}, «Да-да, бессознательное Фрейда, вновь открытое Лаканом, это — бессознательное слов»^{***}, «Все, что Фрейд мыслит как энергию, как либидо, Лакан в ответ объявляет структурой языка, сводимого к означающим»^{****}. И сам Лакан многократно проговаривал ту же мысль: «Говорить — уже само по себе означает ввести субъекта в психоаналитический

^{*} Лакан Ж. Психозы (Семинар, Книга III (1955/56)). С. 20.

^{**} Миллер Ж.-А. Введение в клинику лакановского психоанализа. С. 76.

^{***} Там же. С. 78.

^{****} Там же. С. 152.

опыт)*, «Чего бы ни добивался психоанализ — исцеления ли, профессиональной подготовки или исследования, — среда у него одна: речь пациента»**, «...ведь все, с чем имеет дело анализ, относится к разряду языка, то есть в конечном итоге логики»***, «Ибо открытие Фрейда — это открытие совокупности тех последствий, которые несет для природы человека его принадлежность к символическому строю, и прослеживание их смысла вплоть до обнаружения в бытии наиболее радикальных инстанций символизации»****. Неспроста одной из главных опорных работ для Лакана был текст «*Остроумие и его отношение к бессознательному*»*****, в котором Фрейд анализировал именно речевые проявления бессознательного, тем самым иницируя, скажем громко, *риторику* психо-

* Лакан Ж. Имена-Отца. М.: Гнозис, Логос, 2006. С. 14.

** Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. С. 18.

*** Там же. С. 46.

**** Там же. С. 44.

***** Там же. С. 40.

анализа, которая и нашла свою полную разработку в теории Лакана. Зафиксируем все это в короткой формуле: предмет лакановского психоанализа — это *parlêtre*.

Итак, истину своего желания индивид узнает из *языка* другого (еще точнее: из языка как Другого), он изначально живет в интерпретации, данной ему извне: «Наше знание о себе всегда основано на языке других — поскольку язык всегда есть язык других»*. Действующая, материальная причина желания — старое доброе фрейдовское либидо — сразу же замещается формальной причиной языка. Для говорящего существа материальная причина, либидо — это отсутствие, на которое только указывает присутствующая формальная причина — язык другого, регистр Символического.

Реальность желания, замещенного языком, остается вечной загадкой — отсутствием, которое у Лакана получает зловещее имя регистра Реального. Другое название для отсут-

* Бенвенуто С. Мечта Лакана. С. 45.

ствующей причины желания — *objet petit a*. объект-причина желания, которого нет (тот самый объект-причина желания безъязыкого ребенка, который тут же был скрыт, отчужден в интерпретации матери). А раз причина желания всегда отсутствует, желание никогда не исполняется — и как бы ему исполниться, если нам неизвестно, что же оно такое? Всякое «исполнение» желания — лишь недоразумение, досадная ошибка интерпретации, ведь всякая интерпретация уже есть ошибка, подмена вещи знаком, как в деконструкции Деррида: не присутствие, но всегда уже след — след чего-от отсутствующего. Цитирую Бенвенуто: «Все наши объекты будут эрзацами, символами, предательствами этого нерепрезентируемого объекта. Истинная причина желания никогда не может быть удовлетворена»*.

Реальности нет в языке, но, кроме языка, усвоенного от другого, у нас вообще ничего нет: у нас нет — да и не может быть — ника-

* Бенвенуто С. Мечта Лакана. С. 50.

кого Реального. Человек живет в неудаче, он пытается связать знак и вещь, смысл и причину, присутствие и отсутствие, он жаждет Реального, но — безуспешно*. Стоит ли удивляться, что, по Лакану, любой человек — фатально больное животное, ибо — животное говорящее, символическое, отчужденное в языке другого, в языке как Другом. Теперь нам чуть более понятен коан Лакана о том, что паранойяльный психоз — это личность и есть...

Однако же есть еще Воображаемое, в чем его суть? В том, что Символическое не существует само по себе, означающее отсылает к означаемому, символ — к образу. Человек оперирует именами и знаками, последние же отсылают к представлениям. Образы, представления — это и есть Воображаемое, тот многоцветный реальный мир, в котором все мы живем, который все мы именуем. Конечно же мир — это мир нашего воображения: после Канта, с которым у Лакана очень мно-

* Бенвенуто С. Мечта Лакана. С. 52.

го общего, нелегко отрицать, что вещи нам как-то даны, и даны они в тех или иных формах — значимых образах, сказал бы Лакан.

Теоретический исток категории Воображаемого в лакановском психоанализе мы можем найти еще раньше категорий Символического и Реального, а именно в ранних работах Лакана, где появляется так называемая *стадия зеркала*, заимствованная у психиатра Анри Валлона, ставившего становление человека — вплоть до создания образа собственного тела — в зависимость от его социального окружения, от — других. Суть стадии зеркала очень проста: она обозначает тот конститутивный момент, когда индивид отождествляется с собственным телом, единство которого дано ему в образе. Возникает вопрос: а как вообще возможно такое отождествление, если «мое» тело мне собственно не дано, а даны мне разве что отдельные «его» части, разрозненные частичные объекты? Как мне понять, что все это множество на самом-то деле обладает единством, более того, что это единство — я сам?..

Как всегда, труднее всего дается решение интуитивно банальных задач. Решение Лакана изящно, для него требуется только один вспомогательный механизм, зато какой: зеркало, вынесенный вовне образ. Именно в зеркале я обнаруживаю целостный образ «своего» тела — буквально свой собственный образ, ведь то, что я вижу в зеркале, не есть само тело во всей его материальности. Дело за малым: присвоить этот образ себе, сделать его в действительности своим, уже без лукавых кавычек. Подобная идентификация и случается с ребенком на определенном этапе его становления, а вместе с образом тела присваивается и не менее образная телесная ориентация в мире — ориентация, осью которой теперь мое тело и будет служить: относительно моего тела есть право и лево, верх и низ, относительно моего тела есть другие объекты, малые и великие.

Всю эту хорошо сориентированную систему Лакан и назовет регистром Воображаемого: это так называемый реальный мир, воспринимаемый — воображаемый — нами

посредством ориентации, осью и основанием которой и служит ранняя идентификация с образом в зеркале. Цитирую семинар: «Образ в зеркале — что это такое? Лучи, возвращаясь к поверхности зеркала, заставляют нас поместить в некоем воображаемом пространстве объект, который находится одновременно и где-то в реальности. Реальный объект — это не тот объект, что вы видите в зеркале»*. *Воображаемый мир*. потому что в основе «реального восприятия» лежит любопытный оптически-онтический обман: отождествление с местом, где меня нет, подмена реального видимым, материального — зримым, присутствующего — отсутствующим. Обыденный смысл реального мира в теории Лакана зарезервирован именно за категорией Воображаемого, а не Реального — вот что нужно запомнить во избежание путаницы. Ключевая для мысли Лакана игра присутствия и отсутствия дублируется на двух уровнях, в двух регистрах: Символическом и Воображаемом, которые

* Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинар, Книга II (1954/55)). М.: Гнозис; Логос, 2009. С. 68.

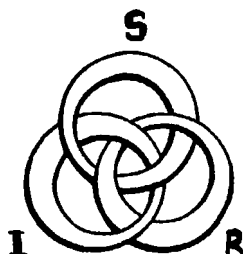


Рис.3. Борромеев узел

постоянно отсылают друг к другу в цепочке означающего-означаемого. А что же Реальное? Реальное — это зазор между ними, таинственная гарантия их *несовпадения*.

На первый взгляд может показаться, что регистры Символического и Воображаемого просто повторяют друг друга на разном материале и на разных этапах лакановского теоретизирования, — иными словами, может показаться, что в теории Лакана регистры Символического и Воображаемого существуют диахронически, а не синхронически. На самом деле это не так: Символическое, Воображаемое и Реальное образуют единую структуру, из которой нельзя изъять ни одно-

го элемента без ее разрушения, что демонстрирует излюбленный лакановский пример *борромеева узла* (Рис. 3). Дело обстоит не так, что сначала ребенок воспринимает язык другого, а затем — в соответствии с устройством этого языка — выстраивает окружающий мир образов, но и не так, что ребенок отождествляется с образом тела и следом за этим присваивает образам имена. Образы и имена существуют одновременно, по сути своей они неразрывны, потому что имя есть не что иное, как имя для образа, тогда как образ получает свою прописку в мире говорящего существа только благодаря тому, что для него зарезервирован — точнее, получен извне — некий знак. В общей системе трех регистров Воображаемое занимает промежуточную позицию: это тот образ мира, в котором мы все и живем, порой склонные забывать, что у этого мира есть структура (Символическое) и некий таинственный, от нас не зависимый источник (Реальное). Промежуточную — и при этом важнейшую — роль Воображаемого подчеркивает в одном месте Славой Жижек:

«Первое, что следует отметить: фантазия не просто реализует желание иллюзорным путем: скорее, ее функция в чем-то подобна „трансцендентальному схематизму“ Канта: фантазия создает наше желание, дает нам ориентиры; буквально, „она учит нас, как желать“. Роль фантазии, таким образом, подобна злополучной шишковидной железе в философии Декарта, этим посредником между *вещью мыслящей* (res cogitans) и *вещью протяженной* (res extensa). Фантазия же выступает «промежуточным звеном» между формальной символической структурой и реально существующими объектами, которые мы встречаем в жизни. Она словно бы представляет „схему“, по которой определенные реальные объекты могут становиться объектами желания, заполняя собой пустые пространства формальной символической структуры»*.

Последняя оговорка по поводу регистра Воображаемого: понятие «зеркала» в теории *стадии зеркала* — вовсе не обязательно кон-

* Жижек С. Чума фантазий. С. 40.

кретное материальное зеркало, которое громоздится у нас в прихожей. Если бы это было так, нам пришлось бы предположить, что во времена — не столь уж отдаленные, как порой кажется, — когда зеркал попросту не было или были они в большом дефиците, люди никак не идентифицировались с образом собственного тела, попросту не имели, как говорят, *ID*. Конечно, идентифицировались: зеркало — это метафора для любой инстанции внешнего и другого, из которого мы получаем собственный образ. Слово Лакану: «Внутри мира можно найти множество вещей, которые ведут себя как зеркала. Достаточным условием служит то, чтобы некоторой точке реальности соответствовал определенный ответный эффект в другой точке, чтобы между двумя точками реального пространства установилась взаимно однозначная связь»*.

Не в меньшей мере, а может, и в первую очередь подобной зеркальной инстанцией является *другой человек*, глядя на которого мы

* Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинар, Книга II (1954/55)). С. 72.

по аналогии узнаем, как выглядит наша собственная телесность (ребенок разглядывает руки отца, трогает волосы матери, тогда как отец с матерью возвращают ребенку его телесный образ, методически обращая внимание ребенка на его собственное тело). Именно здесь, в лоне семьи, самым явным образом смыкаются регистры Воображаемого и Символического, мир образов и мир языка сходятся в Другом, который первично воплощается именно в семье. Прочитирую здесь Жак-Алена Миллера: «...наш родной язык — это язык, на котором говорил до нашего появления Другой. Из этого следует, что если семья и является воплощением чего-то, то это, по определению Лакана, воплощение места Другого. В психоанализе место Другого олицетворяется фигурой семьи»*.

Вспомним классический фильм Андрея Тарковского «Зеркало». Мы предполагаем, что автор имеет в виду *свое* зеркало, зеркало своего героя, который с автором во многом совпада-

* Миллер Ж.-А. Введение в клинику лакановского психоанализа. С. 113.

ет. Однако героя как такового в фильме практически нет, он присутствует как-то незримо, как голос или обрывки воспоминаний. В кадре мы видим *других*: друзей, родственников, любимых и ненавидимых. Но в какой-то момент мы понимаем суть замысла: зеркало — это они, эти другие, и есть, это в них герой / автор разглядывает собственный образ. В этот момент фильм раскрывается так, будто он сделан в точности по Лакану: чтобы узнать, кто я такой, я обращаюсь к другому, который и возвращает мне — видом своим, языком — тот образ, который я и приму за свой собственный. Я узнаю себя в другом: *тат твам аси*, как говорят на Востоке. Другие в фильме «Зеркало» — это зеркало и есть, зеркало как отраженный, возвращенный образ. Тем более интересно, что эти другие так часто смотрят прямо в камеру, ломают «четвертую стену» и соприкасаются глазами со зрителем. Они возвращают нам взгляд, в котором мы узнаем самих себя; таким образом, эти другие — и наше зеркало тоже. Взгляд другого — это первичная отражающая

поверхность, это поверхность возвращенной идентичности, и в этом смысле, конечно, материального зеркала для самоидентификации нам не нужно.

Итак, подведем итог рассмотренной нами теории — теории, предметом которой является *parlêtre*, говорящее существо (то есть существо, сущностью которого является говорение). Основополагающими регистрами, в которых разворачивается бытие этого существа, являются, по Лакану, Символическое, Воображаемое и Реальное. Пускай мы и попытались дать указанным регистрам наиболее ясное толкование, согласимся, что понять их взаимоотношения не так уж и просто. Последователь и интерпретатор Лакана, Славой Жижек предлагает для простоты понимания шахматную метафору: правила шахматной игры есть Символическое, внешний вид фигур — само собой, Воображаемое (то есть вид фигур может быть самым разным: классические фигуры, животные, люди, герои комиксов, тогда как правила игры останутся теми же самыми), а Реальное — это все те условия

и ситуации во время игры, которые мы можем признать абсолютно случайными по отношению к ее правилам и внешнему виду фигур*. Раз так, то первым и наиболее Реальным из всех таких обстоятельств мы вынуждены признать самый факт *существования* игры — как игры вообще (шахматной, карточной, компьютерной**), так и этой конкретной партии в частности.

Реальное — это не правила и не образы, это все то *неправильное и безобразное*, что вводит правила с образами в их фактическое существование. Используя философскую терминологию, мы могли бы назвать Реальное *фактичностью* существования — сложным

* Žižek S. How to read Lacan. New York, London: W. W. Norton & Company, 2007. P. 8–9.

** Кстати, пример с компьютерной игрой еще удачнее, на мой взгляд, чем пример с шахматами: игра написана в *символическом* коде, она является игроку как *воображаемый* мир, а в тот момент, когда в щитке вылетают пробки и вся эта символически-воображаемая машинерия внезапно исчезает, игрок сталкивается с чудовищным *реальным*. К слову, и сам Жижек в другом месте описывает Реальное с помощью примера из научной фантастики, в целом близкого к метафоре компьютерной игры: Žižek S. Looking Awry. An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture. Cambridge; London: The MIT Press, 1991. P. 13–15.

комплексом всех тех границ, за которые не могут проникнуть мышление, воображение и речь. Если, таким образом, мы метафорически сопоставим человеческую жизнь с шахматной партией, то получим ряд аналогий: мышление, речь, символический порядок говорящего существа — это правила нашей игры, тогда как действительность вокруг нас — это образы, в точности как и фигуры на доске, подчиненные символическим правилам; однако и за пределами партии, и за пределами самой доски «существует» безмолвный исток и людей с их желаниями и страстями, и доски с ее фигурами и правилами хода, — исток этот, в другой философской традиции соответствующий витгенштейновскому «тому, о чем следует молчать», есть, по метафоре Кожева, пустое пространство внутри обручального кольца, зияние человеческого существования, та пустота, откуда мы вышли, куда мы идем и вокруг чего строятся все наши серьезные и смешные игры. Стала ли нам мысль Лакана немного яснее, или же мы окончательно в ней запутались, — в любом случае мы не со-

врем, если скажем: применительно к человеческому говорящему существу схема эта имеет немалую объяснительную силу.

Теперь мы должны перейти от всех этих общих антропологических, даже онтологических характеристик говорящего существа в теории Лакана к его, Лакана, практике — к психоанализу, который — а мы ведь об этом почти что забыли! — имеет дело с больными, с невротиками, коих он и берется лечить. Вопрос непростой: что в лакановском психоанализе может означать *лечение*, саму ее возможность?..

Того, что мы теперь знаем о лакановском психоанализе, уже достаточно для досадного вывода: никакого лечения в сильном смысле эта теория не предлагает. Человек является смещенным субъектом, он обречен на нехватку бытия не по случайности некой болезни, а в своей сущности, конститутивно. Нельзя излечить от нехватки бытия — для этого нужно бы было устранить самого человека, превратить говорящее существо в нечто совсем другое, не суть важно во что. Психоаналитик

догадывается об этом, внутри его дискурса любые проекты по врачеванию самой природы человека не имеют смысла. Вся его деятельность разворачивается в языке, и только в языке: беседа анализанта и аналитика, по сути, исчерпывает весь психоаналитический сеттинг. Об этом свидетельствует Миллер: «Аналитик ничего больше дать пациенту не может: только слова. Очевидно, что главное требование пациента в анализе — это требование интерпретации, то есть слов, и только»*. Более того, он продолжает так: «В психоанализе речь идет о том, чтобы разделить субъекта. Вышеозначенное вовсе не подразумевает желание гармонизировать его: важно, чтобы субъект ощутил свою нехватку в бытии»**, то есть аналитик не только не устраняет нехватку, но он ее совершенно сознательно усиливает. Странные методы лечения, не так ли?

Но если вдуматься, ничего странного. Психоанализ полностью, без остатка, располага-

* Миллер Ж.-А. Введение в клинику лакановского психоанализа. С. 18.

** Там же. С. 109.

ется в пространстве речи; более того, он утверждает, что человек — это говорящее существо по своей сути, с необходимостью. А это значит, что говорящий субъект — это с той же необходимостью децентрированный, смещенный и дисгармоничный субъект, ибо сам знак уже есть смещение (и, таким образом, нехватка) по отношению к вещи. И если истина говорящего субъекта в этой его децентрации и если децентрация эта приносит пациенту страдания, не в том ли состоит терапевтический эффект психоанализа, чтобы примирить пациента с истиной его децентрированной субъективности?

Лакан говорит: «В конечном итоге невроз, согласно нашему представлению, состоит в том, что в самих симптомах невротика закупорена ищущая себе выхода речь — речь, в которой находят себе выражение некоторые, скажем так, нарушения определенного порядка. Но сами по себе нарушения эти провозглашают иной, негативный порядок — порядок, в который они, собственно, и вписаны. Неспособный реализовать символический

порядок в жизни, субъект дает существование замещающим его разрозненным образам»*. Пациент только и делает, что бежит от своей расколотой истины в фантазм полноты, в воображаемую цельность сознания, то есть в самообман, который в психоаналитическом опыте раскрывается как симптом. Поэтому: «Рассеять эти обусловленные Воображаемым заблуждения, вернуть речи свойственный ей в качестве речи смысл — вот на что диалектическое применение анализа должно быть направлено»**.

Прочитывая симптом, аналитик расшифровывает фантазм пациента, считывает траекторию его бегства, распознает оттенки его лжи — словом, он узнает, что именно приносит пациенту страдания. Целью лечения в таком случае будет поставить субъекта перед его истиной, раскрыть — само собой, в речи — пациенту исток его боли в самообмане и бегстве. Прошедший через психоанализ субъект

* Лакан Ж. Имена-Отца. С. 26.

** Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинар, Книга II (1954/55)). С. 433.

не обретает целостность — как раз напротив, он осознает, что целостность невозможна, что страсти по целостности — это источник страдания. Он осознает, что целостность невозможна, и обретает, смеем надеяться, счастье — просто потому, что он обретает свою истину: истину своей пустоты.

Счастье в принятии — знакомая история. Мало что вызывало у Лакана такую живейшую ненависть, как американская эго-психология, ставившая в центр своей практики *адаптацию* автономного индивида. Теперь мы улавливаем иронию: ничто не мешает нам прочесть и психоанализ самого Лакана как некую форму *адаптивной терапии*. Разница в том, к чему именно нас призывают адаптироваться — вот здесь, действительно, между Лаканом и эго-психологией пролегает пропасть. Именованную эту пропасть нетрудно, так как сама она и есть источник всякого именованного...

Вы меня поняли.

ЛЕКЦИЯ 5

Добро
пожаловать
в пустыню
реального

Стиль Лакана — это не «дурной стиль». Это исключительно индивидуальный стиль, где слова переплетены таким образом, что, поняв написанное, необходимо переписать его заново или попросить автора, чтобы он свой текст переписал заново*.

Люсьен Февр

Сожалею, но ничего не могу поделать. Мой стиль — он мой стиль и есть. <...> Замечу лишь, что каковы бы ни были его недостатки, обусловленные личными моими особенностями, есть в трудности моего стиля <...> и нечто такое, что соответствует самому предмету, о котором у меня идет речь**.

Жак Лакан

* Цит. по: Черноглазов А. Приглашение к Реальному: Культурологические этюды. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2018. С. 164.

** Там же. С. 165.

Язык и манера лакановского психоанализа неоднократно сближались с «эстетикой» *брёда* — как буквально, так и иносказательно, скажем так поэтически. Более того, и сам Лакан как-то сказал: «Анализ — это правильно организованный *брёд* — вот формула, которую слышал я сам из уст одного из моих учителей. Определение это неполное, но в точности ему не откажешь»*.

В качестве метафоры или диагноза это сближение, конечно, имеет под собой некоторое основание. В пределе манера Лакана может создать непреодолимые препятствия для продолжения знакомства с его теорией, тем более что она по сей день обладает уди-

* Лакан Ж. Имена-Отца. С. 37.

вительной способностью порождать эпигонов, принимающих буквальный бред кумира за добродетель, теряя при этом всякое «соответствие самому предмету», о котором у Лакана когда-то шла речь. Сказать, что это идет на пользу психоанализу, само собой, нельзя.

Однако Лакан — не его эпигоны, с ним дело сложнее, запутаннее. Мы можем преждевременно согласиться с тем, что предпочтение языка здравого смысла, что бы это ни значило, и связанного с ним научного дискурса с перевариванием манеры Лакана сочетается плохо. Яркий тому пример — разбор некоторых лакановских положений в напумевшей когда-то книге Сокала и Брикмона, в целом посвященной околонучным проколам, ошибкам и передержкам французской теории. Несомненно, с позиции Сокала и Брикмона манера Лакана попросту неприемлема, и аргументы их понятны и — внутри их позиции — убедительны. Другое дело, что на Лакана — и в том числе на его «научообразное» фантазирование — можно смотреть и с иных точек зрения, прежде всего с его собственной, весь-

ма отличной от точки зрения приверженцев «ясного», «точного» научного языка*.

Позволим себе пропустить сам ход критики Сокала и Брикмона, перейдем сразу к их выводу: «...его аналогии между психоанализом и математикой невообразимо произвольны, и он не дает им (ни здесь, ни в каком-нибудь другом месте своих произведений) абсолютно никакого концептуального или эмпирического оправдания. В конечном счете мы думаем, что вышеприведенные тексты служат красноречивым свидетельством выставленной напоказ поверхностной эрудиции и манипулирования фразами, лишенными смысла»**. Таким Лакан видится с позиций здравого

* Я согласен с Виктором Мазиним в следующем суждении: «Лакан из всех сил сопротивляется сциентизации психоанализа» (*Мазин В. Лакан и космос. С. 49*). Однако нельзя не отметить, что некоторые заявления самого Лакана, как когда-то и заявления Фрейда, все же являются сциентизирующими: «Ведь мы как-никак ученые, а магия в науке недопустима» (*Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. С. 76*). Ученые согласятся с тем, что магия в науке недопустима, вот только психоанализ они запишут как раз таки по разряду этой магии.

** *Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. М.: Дом интеллектуальной книги, 2002. С. 41.*

смысла. Давайте признаемся, что это нас не удивляет: на деле не обязательно быть ученым, чтобы прийти к подобным выводам. Есть что-то в манере Лакана, что настойчиво сопротивляется здравому, благонамеренному принятию его теории. Но что это?

Вглядимся сперва в лицо коллективного здравомыслящего критика. Дискредитируя отдельно взятого мыслителя за научный дилетантизм и не думая ставить вопрос о том, а зачем — кроме, конечно, банальной и насущной, так что хлебом не корми, потребности пустить пыль в глаза — ему вдруг понадобилось играть с далекими от него областями и материями, приверженец здравого смысла, возможно, и сам проявит изрядный дилетантизм в столь далекой от него области, как психоанализ или, шире, современная философия. Приведем лишь один пример собственной терминологической нечистоплотности наших критиков — в самом начале работы они пишут: «В частности, мы хотим „деконструировать“ репутацию сложных текстов, которая объясняется их глубиной: во многих случаях

мы можем показать, что они кажутся непонятными именно потому, что не предназначены быть понятыми»*, — несмотря на многозначительные кавычки, Сокал и Брикмон неправильно употребляют философский концепт деконструкции, который не имеет ни малейшего отношения к развенчанию «репутации сложных текстов» и к сведению всей их сложности к некой поверхностной банальности (напротив, любой читатель Деррида знает, что деконструкция показывает, напротив, что всякий текст *еще сложнее и запутаннее*, чем сам он о себе думает) и который, таким образом, не может быть отождествлен с обычным критическим разоблачением. У нас 1 : 1.

К сожалению, представители разных, особенно далеких друг от друга, дисциплин склонны использовать чужую терминологию несколько пренебрежительно. Само по себе это не хорошо и не плохо, но с герменевтической точки зрения подобный подход как минимум непродуктивен. Да, Лакан использует

* Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. С. 20.

научные термины без должной строгости, метафорически, а временами и вовсе, как кажется, произвольно (но где уверенность, раз мы чего-то не поняли?). Спросим: зачем ему это понадобилось? Ведь человеком он был более чем образованным, прошедшим научную выучку, знающим, смею полагать, многим больше, чем Сокал и Брикмон, вместе взятые*, и вряд ли он мог взаправду рассчитывать, что столь вольная игра в слова и концепции останется незамеченной — и, более того, не отвеченной, коль скоро семинар его посещали профессиональные ученые, физики, математики и просто эрудиты.

В каком-то смысле позиция здравого смысла является куда более гиперподозрительной, чем ненавистные ей психоанализ и марксизм: она исходит из того, что можно либо говорить научно, либо быть шарлатаном и стремиться всем вокруг себя напугать побольше

* Жак-Ален Миллер вспоминает презабавную реплику Леви-Строса: «...Леви-Строс говорил, что никогда не встречал другого человека, который бы знал так много, хотя тут же прибавлял, что он никогда Лакана не понимал» (Миллер Ж.-А. Введение в клинику лакановского психоанализа. С. 49).

пыли в глаза, а третьего не дано. Очевидно, сама эта строгая дизъюнктивная предпосылка является идеологическим предрассудком, держащимся не то что не на научных, но даже и не на конспирологических ногах. Как раз так верно, что изъясняться можно во многих регистрах, не только в научном и шарлатанском. Психоанализ Лакана и занят лишь тем, что изучает все эти регистры, позиции речи. Поэтому стоит предположить, что и употребляя научный жаргон, Лакан остается психоаналитиком, не становится — более того, ни капли на это не претендует — ученым в строгом смысле этого слова. Казалось бы, что может быть проще... Но подобная двойственность речевых регистров все равно вызывает недопонимание, порой превращающееся в ненависть, как минимум — в высокомерие здравого смысла, которое Сокал и Брикмон, во многих местах своей критики очень точные и остроумные, нередко демонстрируют.

Не претендуя на разрешение этой проблемы, смею предположить, что внутри лакановского дискурса иначе и быть не может:

здесь любое понятие, в том числе и строго научное, вступает в игру означающих, в движение языка, которым захвачен субъект высказывания. Манера Лакана, столь многим обязанный сюрреализму и вместе с тем столь существенная именно для психоаналитической практики, ни в коей мере не претендует на подключение к целям и средствам научного дискурса, да и сам Лакан недвусмысленно разделял дискурсы Университета и Психоанализа. Смешивая два контекста — научный и психоаналитический, — мы рискуем пройти мимо и одного и другого, как и выходит, с одной стороны, у Лакана, с другой — у Сокала и Брикмона. Разница в том, что Сокал и Брикмон и не пытаются разобраться в том, что такое лакановский психоанализ и чем может быть — если вообще может — оправдан этот риск, тогда как Лакан все же имеет определенное представление о современной ему науке, осмеливаясь при этом пользоваться ее священными работками более чем бесцеремонно — как право имеющий. Он делает это не пото-

му — во всяком случае, не столько потому, — что хочет пустить пыль в чьи-то светлые глаза: полагаю, у него не было иллюзий насчет степени наивности или малообразованности своих слушателей. Он делает это потому, что ему это надо. Почему же ему это надо? Ответ: потому что это соответствует его представлениям о языке, в том числе и о *языке науки*.

Самое удивительное, что Лакан ответил на претензии Сокала и Брикмона — и также на все им подобные претензии. Более того, он ответил на их претензии *зادолго до* того, как сами эти претензии были сформулированы — поистине, мистика! Ответ содержится в самом первом томе семинаров Лакана, относящихся к 1954 году. Читаем: «Можно сказать, что идеал науки состоит в сведении объекта к тому, что может быть заключено и заперто в системе взаимодействия сил. В конечном итоге объект таковым является лишь для науки. И всегда существует лишь один субъект — субъект, взирающий на совокупность и надеющийся однажды свести все к определенной игре символов, охватывающей все

взаимодействия объектов»*, и следом, пропустив несколько строк, читаем вот что: «Например, в ходе анализа инстинктивного поведения можно некоторое время пренебрегать субъективной позицией. Однако такой позицией совершенно нельзя пренебречь, если речь идет о говорящем субъекте. Говорящего субъекта мы принуждены принимать в качестве субъекта. Почему? По очень простой причине: он может наврать. То есть он отличен от того, что говорит. Вот это измерение говорящего субъекта, говорящего субъекта как обманщика, и открыл нам Фрейд в бессознательном. В науке субъекта полагают в конечном итоге лишь в плоскости сознания, поскольку x субъекта в науке по сути является самым ученым. Измерение субъекта сохраняет тот, кто обладает системой науки. Субъектом он является постольку, поскольку представляет собой отражение, зеркало, носителя объектного мира. Фрейд же, напротив, показывает нам, что в человеческом субъекте существует

* Лакан Ж. Работы Фрейда по технике психоанализа (Семинар, Книга I (1953/54)). С. 256.

нечто говорящее, говорящее в полном смысле слова, то есть лгущее — лгущее со знанием дела и вне участия сознания. Вот что значит — в явном, напрашивающемся, экспериментальном смысле термина — реинтегрировать измерение субъекта»*.

Вот она, точка *непересечения* лакановского психоанализа и науки: это *субъект* — тот самый субъект, который в науке путем более-менее проговоренных условностей депроблематизирован, обезврежен и снят, тогда как в психоанализе именно он во всей своей вопиющей проблематичности (неравенство самому себе, расщепленность, возможность лжи и ошибки) поставлен в самый центр исследования. Говоря еще проще, в науке невозможно сформулировать понятие бессознательного — именно то понятие, которое в психоанализе, будучи связанным с проблемой субъекта, является главенствующим. Дискурс науки, дискурс научного сознания, требует прозрачного для самого себя субъекта,

* Лакан Ж. Работы Фрейда по технике психоанализа (Семинар, Книга I (1953/54)). С. 256–257.

тогда как психоанализ объективирует субъекта — любого, и в том числе субъекта науки, — обнаруживая в нем все новые и новые зоны непрозрачности — те зоны, в которых наука по понятным причинам оказывается невозможной.

Тем более интересно, что в этом проекте психоанализа субъекта научного дискурса Лакан без зазрения совести пользуется метафоры из самой же науки, тем самым показывая, что научный язык, элементы этого языка способны обращаться против своего носителя и мнимого властелина — субъекта науки — и демонстрировать проблематичность и непрозрачность этого субъекта в очаровательном отрыве от комплекса его собственных желаний, который мы именуем здравым смыслом. Так, Айтен Юран в работе «Топология Лакана» демонстрирует специфику психоаналитического использования математических терминов — заметим, из той же самой области, к которой в своей критике обращались и Сокал с Брикмоном! Приведем для ясности несколько цитат: «Топология Лакана — это

топология субъекта»*, «Топологическая метафора децентрированности субъекта, или эксцентричности субъекта по отношению к индивиду, — основополагающий тезис психоанализа», «Эксцентричность — отсутствие одного центра, свидетельство и включенности центра внутрь и одновременной вынесенности вовне. Подобно точке центра тора или кольца, которые находятся одновременно и в пределах и вне пределов фигуры. Субъект зависит от означающего. Другой — место, где находится цепочка означающего — „цепочка, управляющая всем тем, что со стороны субъекта способно предстать налицо, это поле того живущего, где предстоит субъекту явиться“»**, «Функция утраченного объекта задает лакуну, дыру, зияние в сердцевине субъекта бессознательного. Пустой сектор «внутренней восьмерки», область самопересечения бутылки Клейна в трехмерном пространстве — особые области, множества, включающие в себя точки, выпадающие из характеристики

* Юран А. Топология Лакана // Лакан и космос. С. 120.

** Там же. С. 121–122.

множества других точек поверхности. Думаю, это наиболее важный момент, который заключается в необходимости существования **внутри структуры особой единицы, нарушающей ее целостность** [выделено автором. — Д. Х.]. Эта единица — потенциальная возможность приведения структуры в движение», «Субъект — это структура. Структура, включающая в себя парадоксальную единицу, единицу исключения из всех других точек множества, единицу, с которой связана потенциальная возможность смыслообразующей для субъекта операции. В сердцевине структуры субъекта — дыра, разрыв, нехватка, лакуна»**. Итак: топологические понятия, метафорически перенесенные из науки в психоанализ, позволяют увидеть децентрализованную природу субъекта — природу, которую невозможно увидеть изнутри самой науки, которая зиждется на предпосылке прозрачности, идентичности субъекта научного высказывания. Значит, психоанализ не играет

* Юран А. Топология Лакана. С. 124–125.

** Там же. С. 125–126.

в науку, напротив, он пытается эксплицировать то, что с научной позиции вовсе не видно — по чисто структурным соображениям.

Еще одним емким и ясным экскурсом в заданную проблему нам может послужить статья Александра Бронникова и Ольги Зайцевой «От Локка к Лакану», где именем Локка маркирована научная позиция, точка зрения здравого смысла на беспроблемную субъективность, тогда как именем Лакана маркировано то, о чем вы и так догадываетесь. Субъект Локка всегда равен самому себе, что делает возможным научный, подчеркнуто объективный (а мы понимаем, что объективность тут куплена именно что полным исчезновением субъекта) дискурс; это выражено в ряде формул: «Когда человек мыслит, он знает, что мыслит», «Когда человек воспринимает, он знает, что воспринимает», «Когда человек говорит, он знает, что говорит»*, тогда как «Бессознательное Фрейда начинается тогда, когда между мыслью и знанием об этой мысли по-

* Бронников А., Зайцева О. От Локка к Лакану // Логос, 2016, № 6. С. 116.

является разрыв: там, в бессознательном, есть мысли, которые существуют без того, чтобы о них знали. Этот разрыв есть нечто фундаментальное как для Фрейда, так и для Жака Лакана»*. Я не буду углубляться в аргументацию этой работы, просто отсылаю к ней всех желающих, — а между делом замечу, что есть ключевое понятие, в котором, наряду с понятием субъекта, и зафиксировано несовпадение психоанализа и науки: понятие *бессознательного*.

Задержимся немного на этой мысли. На деле позиция по отношению к высказыванию, которую занимают люди науки, люди здравого смысла, внутри лакановского психоанализа совершенно невозможна, ведь эта позиция предполагает однозначное отношение слов к вещам, слов к образам, одних слов к другим словам и так далее. Иначе говоря, эта позиция — всерьез или, по крайней мере, методологически — исходит из беспроблемного, целостного языка. Но ведь это и противоположно

* Бронников А., Зайцева О. От Локка к Лакану. С. 118.

позиции аналитика, язык для которого изначально разорван, и разорван он именно в позиции говорящего, субъекта, анализанта. Ничего здорового, включая, конечно, и смысл, в этой разорванной позиции субъекта для аналитика быть не может. Выходит, позиции ученого и аналитика прямо противоположны: один предполагает целостную, здоровую, другой — разорванную, больную речь, или речь как самое место болезни (не исключая, само собой, и речь научную). И если две эти позиции действительно противоположны, то теряет всякий смысл любая претензия к Лакану насчет того, что он паранаучно или вовсе ненаучно использует научный же дискурс. Конечно же не научно, ведь он же аналитик! Единственно верным, приемлемым мотивом в использовании научного дискурса для аналитика может быть только мотив, обратный мотиву любого ученого: продемонстрировать принципиальную разорванность речи, которая с позиции здравого смысла считается целостной; обнаружить тем самым в любом здоровом смысле сокрытую болезнь всякого

смысла; увидеть, наконец, в научном дискурсе то, что там безусловно присутствует, — *симптом*.

Наука, занятая знанием, осознанием, не может допустить в самое себя бессознательное, ведь это означало бы, что наука не осознает, наука не знает, следовательно, наука — это не наука... Чтобы осмысленно говорить о бессознательном, из научной перспективы необходимо выйти. Подобный разрыв с наукой, со здравым смыслом нам и демонстрируют Фрейд и Лакан. Поэтому люди науки безусловно правы, когда они утверждают, что психоанализ — это не научная дисциплина. И в то же время психоаналитики будут правы, утверждая, что наука — это не психоанализ, что наука ничего не знает о субъекте, а значит, и о себе как о субъекте — для этого ей нужно выйти за свои пределы и, таким образом, перестать быть наукой. Оба утверждения истинны. Жаль, что, совершенно этого не понимая, многие психоаналитики позволяют себе заигрывать с мнимым научным статусом своей дисциплины. Это бессмысленно,

это безвкусно и даже — о боги! — совсем не научно.

Итак, *бред* Лакана искусен и хитер: он кажется бредом с *уже бредовой* точки зрения, то есть из такой позиции в языке, в которой поддерживается иллюзия беспроблемной, целостной речи. Однако стоит нам преодолеть в себе ленивую спесь здравого смысла, стоит нам попытаться занять в дискурсе позицию аналитика, как с этой — новой — позиции нам вдруг откроется, что мы, как койот в известном мультфильме, стояли — буквально — над обрывом.

Теперь, проговорив все это, я должен объяснить, к чему было это длинное вступление к нашей последней, увы, лекции. Все дело в том, что речь теперь будет идти об отношении лакановского психоанализа к проблеме *идеологии*, а ведь именно примером этого отношения может служить небольшая коллизия между Лаканом и людьми здравого смысла (почти что людьми лунного света!), приведенная мною чуть выше. У здравого смысла, скажем сильнее, у *сциентизма* с идеологией

есть как минимум одна точка пересечения — и это та самая точка, которую объективирует психоанализ: мнимая прозрачность субъекта для самого себя. Убежденный сциентист похож на убежденного, скажем, сталиниста, или франкиста, или очередного традиционалиста, -иста, -аста — в одном: все они искренне полагают, что их субъективность для них есть нечто само собой разумеющееся, что мир дан субъекту как есть, без субъективного искажения. Неудобство психоанализа состоит в том, что он умеет оспорить подобные глупости, часто и с юмором, и с издевкой.

Понятно, что такое *идеология* в нашем психоаналитическом случае: это подмена мест и регистров, произвольный синтез, вавилонское смешение языков, а если вспомнить Гегеля — заштопанный чулок сознания. Воображаемое, Символическое и Реальное здесь не отделены друг от друга, они друг на друга накладываются и друг друга перекрывают, смещаясь в бесконечной игре подмен — игре столь стремительной и оживленной, что сама скорость подмены регистров и мест буд-

то бы гарантирует отсутствие пробела между ними — схожую иллюзию демонстрирует нам кинематограф.

Для человека идеологии (= человека подмены) невыносима сама пустота, запускающая работу образов и символов, — пустота, которую лакановский психоанализ помещает в самый исток субъективного дискурса. Замазать, закрасить, заколотить ужасающую пустоту — личными ритуалами, как у обсессивного невротика, террористическим требованием любви, как у истерика, конспирологическими фантазмами, как у параноидального идеолога, — вот чего хочет человек подмены. Во всех этих случаях дело идет о болезни, страдании — о невозможности вынести свое реальное положение, Реальное как пустоту и вопиющую безосновность своего положения, немоту в основании речи, слепоту в основании воображения, место Другого в истоке самого изначального желания. Любой идеолог — не более (но и не менее!) здоров, чем судья Шребер с испепеляющим Солнцем в собственном анусе. Всякому идеологу нужно, по правде

сказать, лишь одно: говорить, говорить, говорить... и, говоря, фантазировать. Это стратегия страуса: пока говоришь и пока фантазируешь, пустота кажется полной. Но стоит только твоей фантазии замолчать, и тишина наплзет на тебя, как прожорливая черная дыра, располагающаяся в самом центре твоего существа.

Чтобы говорить, идеологу нужен Другой. Другой в нашем случае — это, конечно же, аналитик, поэтому им суждено встретиться — в той или иной форме. В *той* форме их встреча задокументирована в фильме «Как Лакан говорит» (можете посмотреть на досуге), где в какой-то момент лакановской лекции на сцену врывается очаровательный французский юноша — когда-нибудь в следующей жизни его непременно сыграет Луи Гаррель — и, ворвавшись, прорвав своим телом дискурс другого, начинает как пулемет выдавать самые презабавные штампы 1968 года. Его — одновременно обсессивного невротика, террористического истерика и параноидального идеолога — роль весьма примечательна и са-

ма по себе, но еще примечательнее то, что, когда Лакан всерьез предлагает пламенному революционеру высказаться, последний взрывается и совершает стремительный *переход к действию*, — в результате Лакан облит водой, революционер зафиксирован специально обученными людьми и выведен во тьму внешнюю. Этот случай поучителен прежде всего тем, что взвинченный идеолог, желающий лишь говорить, сталкиваясь с реальностью разговора, говорить как раз таки и не может! И далее в дело вступает известная схема: чем сильнее сопротивление, тем ближе мы к ядру невроза...

А в форме *иной* столкновение идеологической речи и дискурса *Другого* вовсе не обязательно должно разворачиваться столь драматично — со всей этой сценической бутафорией в виде летающих стаканов и специально обученных людей. Это столкновение может разворачиваться и в русле критики идеологии, с которой мы уже имели дело в случае философии фрейд-марксизма. Однако философия эта в прошлом, и те-

перь — после Лакана — свету является новая философия, совмещающая лакановский психоанализ и (пост)марксистскую критику идеологии*, да еще с прелюбопытными неогегельянскими обертонами! И в самом деле: если принять, что идеология — это подстановка Символического-Воображаемого на место Реального и, таким образом, игнорирование и бегство от его сущностного расщепления в самом субъекте, то образцом критики так понятой идеологии будет лакано-гегельянский синтез Славоя Жижека. У него Лакан и Гегель выступают мыслителями расщепления, разрыва и внутреннего противоречия субъекта: «...диалектика для Гегеля — это прослеживание краха любых попыток покончить с антагонизмами, а вовсе не повествование об их постепенном отмирании; „абсолютное знание“ означает такую субъективную позицию, которая полностью

* Интересно, что сам Лакан — разумеется, имплицитно — уже в своей диссертации о паранойе, описывая бред интерпретации у параноика, оказывается очень близок к феномену идеологии.

принимает „противоречие“ как внутреннее условие любой идентичности», и понять это в Гегеле помогает именно Лакан — как мы помним, прилежный слушатель кожевского семинара*.

Сегодня все знают, кто такой Славой Жижек; более того, в широких кругах его имя синонимично самой философии (это забавная характеристика нашей эпохи, если припомнить, что когда-то Философом как таковым считали Аристотеля). Жижек родился в Словении и в должном возрасте поступил в Люблянский университет. Университет этот был не лучше и не хуже всякого «коммунистического» университета: догматический, костный, скучный, глупый — и так далее. Жижек был жадным до знаний, он знал, что нужно учить иностранные языки и тайком читать зарубежные книги, в которых — настоящая философия, а не всякая там диаматерщина. Надо сказать, что у Жижека были единомышленники — к примеру, Младен Долар, —

* Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999. С. 14–15.

благодаря которым в 70-е годы в Словении стало зреть настоящее философское подполье. Конечно же, самой модной и обсуждаемой философией в этих кругах суждено было стать философии, которая и так была самой модной и обсуждаемой в Европе — я имею в виду французскую теорию. Именно к ней принято было относить и лакановский психоанализ. Жижек увлекся французской теорией вообще и Лаканом в частности и в начале 80-х выбрался на стажировку в Париж, где стал учеником самого Жак-Алена Миллера. Более того, Жижек и Долар удостоились чести работать в миллеровском семинаре, рассчитанном на очень узкий круг участников — так скажем, на ближний круг. По возвращении домой новоиспеченные лаканисты организовали «Общество теоретического психоанализа» и «Школу Зигмунда Фрейда», а также прибрали к рукам уже существовавший до этого философский (некогда феноменологический) журнал «Проблемы». В промежутке от этих событий до нашего дня Жижек и стал самым известным последователем Лакана в современ-

ной философии, а может быть, даже и самым известным философом вообще (во всяком уж случае, самым успешным). Ранней и наиболее важной работой Жижека является книга «Возвышенный объект идеологии», которая вышла в 1989 году. К варианту лакановской критики идеологии, представленной в этой книге, мы теперь и переходим.

Критикой идеологии в данном случае оказывается не что иное, как аналитическое выявление противоречия за иллюзорной гармонией, выявление реального отсутствия за воображаемым присутствием. Так, гармоническому единству германской нации для нациста (как и любой другой нации для любого националиста) мешает лишь один маленький внешний / внутренний элемент — Другой, Еврей, Цыган... Идеолог полагает: стоит только удалить эту досадную помеху, эту занозу на теле нации, как беспроблемная идентичность национальной субъективности будет достигнута. Работая с этим материалом, аналитик, в свою очередь, покажет, что воображаемый Еврей — это ситуативная подмена исходного

внутреннего противоречия, которое делает гармонию и единство Субъекта (в данном случае Нации) невозможной, ведь всякий субъект, захваченный в тиски Символического, Воображаемого и Реального, всегда расщеплен, никогда не равен самому себе, как *je* не равно *moi*, как Символ никогда не равен Вещи. В попытке убежать от гнетущего противоречия и нехватки бытия идеолог обречен на бесконечный *passage à l'acte*, на радикальное насилие и вечную войну против воображаемого — неустранимого! — Другого. Ровно та же аналитическая ситуация имеет место в случае идеолога-большевика: его Другой — это внутренняя / внешняя предательская буржуазия, всячески нарушающая целостность воображаемого пролетарского тела, — с теми же, что и в случае с нацизмом, результатами. Вообще же, любая идеология в этом варианте ее анализа и критики принципиально сводима к одинаковым формальным признакам, характеризующим расщепленного субъекта в теории Лакана. Идеолог готов принять любой фантазм — даже самый безумный — за реальное

как таковое и, приняв, решительно действовать в соответствии с этим фантазмом. Загляните на досуге в роман Владимира Сорокина «Сердца четырех» — образцово критический роман — и прочитайте, что делают и чем руководствуются его герои: Ребров, Штаубе, Ольга и мальчик Сережа. Прочитав, вы поймете, что такое Идеология по самой своей сути: абсурдная картина мира, искренне принятая за реальность, со всем вытекающим из этого трэшем.

Из сказанного ясно, что единственным шансом избежать идеологического (само)уничтожения Другого (именно *самоуничтожения*, потому что субъекта нет и не может быть без Другого) оказывается *принятие* изначального расщепления субъективности, *принятие* полной невозможности достичь какой бы то ни было идентичности. Подобный исход мог бы считаться успешным анализом, однако на деле идеолог скорее уничтожит себя самого вместе со всеми другими, нежели признает исходное противоречие как единственную свою истину — ведь именно это противоречие являет

собой самый сильный его страх, запускающий весь механизм бегства и насилия (бегства в насилие). Идеология — это незнание, непризнание истины, открывающейся в симптоме, — той истины, что идентичность субъекта вообще невозможна, что, выражаясь предельно просто, субъект — это не про идентичность и целостность, это про отчужденность и расщепление. Чтобы понять это, требуется аналитическая процедура.

Таким образом, уровень идеологии — это уровень фантазма, структурирующий действительность субъективной недостаточности*. Идеолог оказывается жертвой травмы, и эта идеологическая травма состоит в том, что субъективная иллюзия идентичности не имеет смысла, она случайна, она просто вошла в привычку**. Хуже этой случайности не может быть ничего, поэтому идеолог выстраивает фантазм — как раз для того, чтобы придать смысл (*вообразить* его) бессмыслен-

* Жижек С. Возвышенный объект идеологии. С. 40.

** Там же. С. 45.

ной реальности. Отсюда: «Любая идеология действительно успешна ровно в той мере, в какой она не позволяет увидеть противоречия между предлагаемыми ею конструкциями и действительностью, когда она задает сам модус действительного повседневного опыта», и далее: «Идеология достигает своих целей тогда, когда даже факты, казалось бы опровергающие ее доводы, оборачиваются аргументами в ее пользу»*. Вся работа идеологии состоит в том, чтобы задать порядок плавающим (беспорядочным) означающим, чтобы прикрепить эти означающие к некой фантазматической точке центрации, *точке пристежки: тело нации, Тысячелетний Рейх, Еврей, враг народа*, а может быть, даже и *иностраннный агент*, а может быть, даже и *либераст*, и *пендос*, и, прости Господи, *кошунник*...

Фантазм — это ответ на нехватку, тот воображаемый порядок, который был придан хаосу, чтобы сделать его выносимым. Но ка-

* Жижек С. Возвышенный объект идеологии. С. 56.

кой ценой? — ценой забвения Реального, которое незабвенно мстит: «Реальное — это полнота инертного наличия, позитивности; в Реальном нет никакой нехватки — нехватка вводится исключительно символизацией; означающее — вот что вводит в Реальное пустоту, отсутствие. И в то же самое время Реальное само по себе — дыра, разрыв, незамкнутость в самом средоточии символического порядка. Это нехватка, вокруг которой и структурируется символический порядок. Как исходный пункт, основание, Реальное — это полнота без какой бы то ни было нехватки; как продукт, остаток символизации, оно, напротив, является вакуумом, пустотностью, созданной символической структурой и расположенной в ее центре»*.

Идеология тоталитарна всегда, в воображаемом выстраивании тотальности из реальных осколков заключается вся ее суть; идеология — это не более, но и не менее чем латание дыр, бесконечная штопка дырявых носков: «Гегель: заштопанный чулок лучше разорванного, но

* Жижек С. Возвышенный объект идеологии. С. 172.

с сознанием дело обстоит наоборот»* — лучше потому, что даже расщепленность лучше наспех сфабрикованного самообмана.

Именно о Реальное и ломаются все идеологические копыя. Напротив, субъект, спасенный из фантазматических пут идеологии, в конце анализа принимает «Реальное в его абсолютно бессмысленном идиотизме» и «оставляет открытым разрыв между Реальным и его символизацией»** — то есть в каком-то смысле научается наслаждаться принципиальной частичностью, расщепленностью своего желания, желания Другого. Пожалуй, он даже становится счастливым — ведь что такое счастье, если не принятие Реального во всем его *бессмысленном идиотизме?*..

* * *

Итак, под занавес наших уютных бесед о психоанализе вообще и о Жаке Лакане в частности попытаемся ответить на два важ-

* Бибихин В. Собственность. Философия своего. СПб.: Наука, 2012. С. 143.

** Жижек С. Возвышенный объект идеологии. С. 230.

ных вопроса: во-первых, какое историко-философское толкование мы можем дать той манере, которую, под впечатлением от критики Сокала и Брикмона, уместно назвать провокативной, и, во-вторых, какое место занимает теория Лакана по отношению к философии как таковой и по отношению к психоанализу Фрейда?

Первое. Не может быть никаких сомнений: *Лакан — провокатор*, он провокатор в практике и теории, устно и письменно, он провокатор, когда он выстраивает предложение с десятью придаточными, он провокатор, когда треть семинара посвящает разбору тезиса «Если король Англии — мудак, тогда все позволено»*. В точном смысле этого латинского термина Лакан взывает к субъекту, он призывает нечто со стороны субъекта. Что именно? Конечно же, речь — ту самую речь, которая содержит (и в то же время скрывает — вот почему нужен другой, детектив-следопыт-ана-

* Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинар, Книга II (1954/55)). С. 184.

литик!) истину самого субъекта, а именно истину его лжи, истину его расщепленности, истину ужасающего зияния, смещения и пустоты «его» желания. Истина речи способна убить ложь фантазма, но знает об этом — Другой, Аналитик. Прямой аналогией этому отношению аналитика и анализанта будет — сюрприз — сократическая майевтика: Сократ — тоже провокатор, осмелюсь сказать, учитель Лакана, вызывающий ко всевозможным субъектам-собеседникам на широкой афинской агоре, чтобы выявить в их речах истину об их лжи. Неспроста Лакан формулирует более чем сократический тезис: «Откажитесь для начала от мысли, будто вы понимаете. Исходите из того, что вы не понимаете в принципе ничего»*. Чего хочет Сократ, так это уничтожения губительного и, безусловно, заразного — как всякая идеология — фантазма всезнания, фантазма, невротизирующего (прошу прощения за ана-

* Лакан Ж. Психозы (Семинар, Книга III (1955/56)). С. 31.

хронизм) и ослепляющего свободных граждан*. Вся последующая традиция критики идеологии держится на модели подобного аналитического отношения и, безусловно, является провокативной — в самом хорошем, терапевтическом смысле этого слова.

И — второе. Теперь мы готовы сделать полный круг внутри психоаналитической традиции и прояснить неоднозначные отношения теории Фрейда и теории Лакана: дело в том, что Лакан с его психоанализом отсутствия (пустота Реального в центре субъекта) относится к Фрейду с его психоанализом присутствия (полнота реального и материального либидо в центре человеческого животного) в точности

* По словам Хорхе Алемана, Сократ соперничает с аналитиком, он «демонтирует дискурс другого, перенаправляет его на место высказывания, не распознаваемое самим говорящим», он всегда в позиции расщепления другого; «на самом деле наслаждение философа заключается в том, чтобы добиться расщепления собеседника; он всегда автор этого расщепления, но отказывается воплощать „остаток“ этой операции» (Алеман Х. Наслаждение философа // Логос, 2016, № 6. С. 97). Я согласен со всем, кроме вывода: Сократ, на мой взгляд, вполне — пускай не всегда эксплицитно — добирается до того же самого «остатка», что и Лакан.

как постмодерн относится к модерну. Постмодернистская теория Лакана нисколько не лукавит, всякий раз подчеркивая свой возврат к модернистской теории Фрейда — это в самом деле возврат, но ни в коей мере не повторение и не идентификация. Постмодерн возвращается к модерну с тем, чтобы обнаружить в сердце модерна фундаментальную пустоту, запускающую модернистский нарратив о самообосновании — нарратив, который оказывается вынужденной и непреодолимой ложью модерна о собственной идентичности.

В точности как и в других постмодернистских теориях — и прежде всего в деконструкции, — психоанализ Лакана не может претендовать (и фактически не претендует) на то, чтобы разрешить это принципиальное модернистское (само)противоречие, ведь тогда он сам оказался бы не более чем новой модернистской претензией на истину. Психоанализ Лакана, напротив, видит своей единственной целью не разрешение (оно невозможно), но именно принятие противоре-

чия как парадоксальной сущности субъекта, как лживой «истины» его расщепленности — в этом безусловная правота тех выводов, которые из лакановского психоанализа делает Славой Жижек.

Субъект децентрирован не по ошибке или по случаю, он децентрирован, а значит, и противоречив просто потому, что он субъект — ни позади него (как в идеологии традиционализма), ни впереди (как в идеологии прогрессизма) его не ждет никакая гармоническая самотождественность, приторная райская цельность. Полагать так означает упасть в лавину фантазма, который только усиливает субъективное (само)отчуждение. Вопреки такому идеологическому самоослеплению психоанализ Лакана предлагает действительно дзенский, подчеркнуто парадоксальный подход: смириться с тем, что единственной истиной является отсутствие истины, единственной цельностью — расщепленность, единственным присутствием — значимое отсутствие. Если вообще возможно говорить

об *удачном анализе*, то вот он: существование в противоречии, что то же самое — обычная жизнь говорящего существа, *parlêtre*...

Мэтр и правда прерывает молчание чем уютно — сарказмом или пинком ноги. Теперь мы знаем, *зачем* он прерывает молчание: *чтобы говорящее существо говорило*, то есть — было самим собой.

Библиография

Jones E. Sigmund Freud, life and work. London: Hogarth press. I, The Young Freud, 1856–1900. — 1953. II, Years of maturity, 1901–1919. — 1955. III, The last phase, 1919–1939. — 1957.

Roudinesco E. Jacques Lacan. New York: Columbia University Press, 1997.

Scott Lee J. Jacques Lacan. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1990.

Žižek S. How to read Lacan. New York, London: W. W. Norton & Company, 2007.

Žižek S. Looking Awry. An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture. Cambridge; London: The MIT Press, 1991.

Адлер А. Очерки по индивидуальной психологии. М.: Когито-Центр, 2002.

Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии. М.: Академический Проект, 2011.

Алеман Х. Наслаждение философа // Логос, 2016, № 6. С. 95–98.

Бенвенуто С. Мечта Лакана. СПб.: Алетейя, 2006.

Бронников А., Зайцева О. От Локка к Лакану // Логос, 2016, № 6. С. 115–125.

Гай П. Фрейд. М.: Азбука-Аттикус; КоЛибри, 2016.

Делез Ж. Четыре тезиса о психоанализе // Логос, 2010, № 3. С. 5–11.

Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2008.

Делез Ж., Гваттари Ф. Беседа об «Анти-Эдипе» // Делез Ж. Переговоры. 1972–1990. СПб.: Наука, 2004. С. 25–40.

Джонс Э. Жизнь и творения Зигмунда Фрейда. М.: Наука, 1997.

Далар М., Божович М., Зупанчич А. Истории любви. СПб.: Алетейя, 2005.

Дьяков А. Жак Лакан. Фигура философа. М.: Территория будущего, 2010.

Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999.

Жижек С. Чума фантазий. Харьков: Гуманитарный центр, 2012.

Жирав Р. Насилие и священное. М.: Новое литературное обозрение, 2010.

Жи́рар Р. Система бреда // Критика из подполья. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 191–242.

Кандель Э. Век самопознания: поиски бессознательного в искусстве и науке с начала XX века до наших дней. М.: АСТ: CORPUS, 2016.

Лакан Ж. Имена-Отца. М.: Гнозис, Логос, 2006.

Лакан Ж. Инстанция буквы, или Судьба разума после Фрейда. М.: Логос; Русское феноменологическое общество, 1997.

Лакан Ж. Работы Фрейда по технике психоанализа (Семинар, Книга I (1953/54)). М.: Гнозис; Логос, 2009; «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинар, Книга II (1954/55)). 2009; Психозы (Семинар, Книга III (1955/56)). 2014; Образования бессознательного (Семинар, Книга V (1957/58)). 2018; Этика психоанализа (Семинар, Книга VII (1959/60)). 2006; Тревога (Семинар, Книга X (1962/63)). 2010; Четыре основные понятия психоанализа (Семинар, Книга XI (1964)). 2017; Изнанка психоанализа (Семинар, Книга XVII (1969–70)). 2008; Еще (Семинар, Книга XX (1972/73)). 2011.

Лакан Ж. Телевидение. М.: Гнозис, Логос, 2000.

Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. М.: Гнозис, 1995.

Лапланиш Ж., Понталис Ж.-Б. Словарь по психоанализу. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2010.

Лиотар Ж.-Ф. Либидинальная экономика. М.; СПб.: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018.

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

Мазин В. Практическая теория // Логос, 2016, № 6. С. 57–68.

Манн Т. Место Фрейда в истории современного духа // Аристократия духа. Сборник очерков, статей и эссе. М.: Культурная революция, 2009. С. 160–180.

Маркузе Г. Одномерный человек. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009.

Маркузе Г. Эрос и цивилизация. М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003.

Миллер Ж.-А. Введение в клинику лакановского психоанализа. Девять испанских лекций. М.: Логос; Гнозис, 2017.

Миллер Ж.-А. Жизнь Лакана, предлагаемая вниманию просвещенной публики. М.: Группа Фрейдова Поля; Гнозис, 2011.

Райх В. Психология масс и фашизм. М.: АСТ, 2004.

Ранк О. Травма рождения и ее значение для психоанализа. М.: Когито-Центр, 2009.

Рихер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М.: Искусство, 1996.

Рудинеско Э. Зигмунд Фрейд в своем и нашем времени. М.: Кучково поле, 2018.

Руткевич А. Психоанализ. Истоки и первые этапы развития. М.: ИНФРА-М — ФОРУМ, 1997.

Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. М.: Дом интеллектуальной книги, 2002.

Фрейд З. Собрание сочинений: в 10 т. М.: Фирма СТА. Том 1: 2006. Том 2: 2008. Том 3: 2006. Том 4: 2006. Том 5: 2006. Том 6: 2006. Том 7: 2006. Том 8: 2007. Том 9: 2008. Дополнительный том: 2008.

Фрамм Э. Избавление от иллюзий. Сопоставление взглядов Маркса и Фрейда // Революция надежды. Избавление от иллюзий. М.: Айрис-пресс, 2005. С. 185–339.

Фрамм Э. Кризис психоанализа. М.: АСТ, 2009.

Фрамм Э. Психоанализ и религия; дзен-буддизм и психоанализ. М.: АСТ, 2018.

Фрамм Э. Теория Фрейда: Миссия Зигмунда Фрейда. Анализ его личности и влияния. Величие и ограниченность теории Фрейда. М.: Астрель, 2012.

Черноглазов А. Приглашение к Реальному: Культурологические этюды. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2018.

Шерток Л., Соссюр Р. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. М.: Прогресс, 1991.

Шортер Э. Интервью с Тедом Дюфреном // Логос, 2010, № 3. С. 33–45.

Юнг К. Г. Психология бессознательного. М.: Когито-Центр, 2010.

Научно-популярное издание

. лекцииPRO-типи

Хаустов Дмитрий Станиславович

ОПАСНЫЙ МЕТОД
5 лекций по психоанализу

Генеральный директор издательства *С. М. Макаренков*

Ответственный редактор *Д. Рындин*

Художественный редактор *Е. Саламашенко*

Корректор *Л. Иванова*

Верстка *М. Залиева*

Подписано в печать 29.10.2018.

Формат издания 80×100¹/₃₂. Усл. печ. л. 12,58.

ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик».

109147, Москва, ул. Большая Андроньевская, д. 23.

www.rpol.ru

Отпечатано: Акционерное общество

«Г8 Издательские Технологии».

109316, Москва, Волгоградский пр., д. 42, корп. 5.

www.letmeprint.ru



*Знак информационной продукции согласно
Федеральному закону от 29.12.2010 г. № 436-ФЗ.*

Возникновение психоанализа, без сомнения, одно из важнейших интеллектуальных событий XX века. Психоаналитические концепции Зигмунда Фрейда, Жака Лакана оказали огромное влияние не только на психологию, но и на всю современную культуру.

Настоящие лекции историка философии Дмитрия Хаустова — краткое и увлекательное путешествие по самым основным вехам этого экстраординарного феномена.

ISBN 978-5-386-12282-9



9 785386 122829



РИПОЛ
КЛАССИК



ПИНГЛОСС

ГРУППА КОМПАНИЙ РИПОЛ КЛАССИК