

ВВЕДЕНИЕ

Название этой книги, «Мечта Лакана», обещает, что речь пойдет о чем-то несуществующем. И действительно, как противники Лакана, так и его сторонники сходятся в одном: лакановская философия не имеет ничего общего с философией аналитической!

Хорошо известно, что Лакан обязан своей интеллектуальной подготовкой мыслителям весьма далеким от аналитической философии. Его биографы, да и сам Лакан, утверждают, что многие свои соображения он унаследовал от Декарта, Спинозы, Гегеля, Хайдеггера и, конечно же, Фрейда. Значительное влияние на него оказали знаменитые семинары по «Феноменологии духа» Гегеля, которые проводил в 1930-годы Александр Кожев (на самом деле, все основные ранние положения Лакана проистекают из кожевской интерпретации Гегеля). Кожев предложил весьма оригинальную интерпретацию гегелевской философии, которая, согласно гегелеведам, не столько следует за Гегелем, сколько за более поздней философской феноменологией, в частности — за Хайдеггером. Так

что, если мысль Лакана — и вместе с ним психоаналитическая мысль вообще — не принимает во внимание даже в малой степени аналитических философов, то происходит это потому, что его основные каноны находятся в согласии с Гегелем — Гуссерлем — Хайдеггером — Кожевым, т. е. с тем, что в США и Великобритании называется с оттенком пренебрежения «континентальной философией».

Прошу у читателя прощения за то, что перейду теперь к некоторым автобиографическим заметкам. Думаю, читатель меня простит, ведь моя история не является такой уж личной, поскольку совпадает с духовной эволюцией многих людей моего поколения в континентальной Европе. В конце 1960-х годов я начал изучать «Сочинения» Лакана и посещать его семинары, которые меня совершенно зачаровали. Лакановская философия поразила меня, с одной стороны, своей экзотичностью (прежде всего, невероятно сложным стилем письма), а, с другой, — она казалась хорошо знакомой и убедительной. Будучи молодым студентом в Париже, я как следует переварил так называемый французский экзистенциализм (Сартр), феноменологию (Гуссерль, Хайдеггер, Мерло-Понти, Рикер),

структурализм (от Леви-Строса до Барта) и неклассифицируемых вольнодумцев от философии, типа Клоссовского, Батая, Бланшо и Фуко, а также Фрейда и психоанализ, который я сразу же воспринял с большим энтузиазмом. С учетом всей этой подготовки, я чувствовал себя с Лаканом, вопреки всем сложностям, в своей тарелке. 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 все они

принадлежат одной семье. Каждый интеллект-уал несет на себе некий исходный отпечаток: с 1930-х годов парижская культура со-храняла даже не столько гегелевский дух, сколько гегеле-кожевский, *гегежевский*.

Насытившись как следует лакановским пси-хоанализом, в 1976 году я перевел на итальян-ский язык и опубликовал его XX семинар, пос-ле чего во второй половине 1970-х со мной произошла интеллектуальная и моральная му-тация: я страстно увлекся аналитической фи-лософией, в частности, ее австрийскими и бри-танскими корнями, в первую очередь Витген-штейном. Это был совершенной новый мир! Так что вот уже несколько десятилетий во мне сосуществуют два параллельных лица; я живу в многоличностном состоянии, как сказали бы американские психиатры. С одной сторо-ны, я очарован логикой, математикой, фило-софией науки и аналитической философией, а, с другой, — в клинике я идентифицирован как «Бенвенуто, лаканист». В результате, и психоаналитики, и аналитические философы принимают меня за чужака. Каждое «племя» с подозрением относится к моей *другой* иден-тичности. И те, и другие не раз выказывали мне явное недоверие. Проблемой, конечно,

стал синтез двух интересов. Для ряда моих друзей такого рода соединение просто невозможно в силу несовместимости психоанализа и аналитической философии. Например, для моего друга, философа витгенштейнианца *Жака Бувреса*, чью книгу о Витгенштейне я перевел на итальянский. Во Франции и Италии «философы-аналитики» считают себя противниками «постмодернизма» и «психоанализа». Противоборствующие стороны яростно борются за посты университетских профессоров, за колонки в газетах и журналах, за издательства и т. д. В этом нет ничего удивительного: разве не Витгенштейн в своих разговорах с Рашем Рисом предал анафеме Фрейда? Как можно одновременно увлекаться Витгенштейном и Фрейдом, Куайном и Лаканом, Дэвидсоном и Винникотом?

Когда в 1980 году психологи и психоаналитики попросили меня провести семинар по Лакану и объяснить его теории в понятной, доступной форме, я начал с витгенштейновских допущений. Это было все равно, что запустить дьявола в святилище. В результате этого семинара в 1984 году увидели свет книга *La strategia freudiana* («Стратегия Фрейда»). Подзаголовок, который я дал, привел к тому,

что успех книги оказался невелик: «Фрейдовские теории сексуальности, прочтенные сквозь призму Витгенштейна и Лакана». Однако мой проект на этом не закончился.

Определенный стиль аналитической философии остался для меня важным, поскольку он апеллировал к *чистому* разуму, по меньшей мере, к тому, что сегодня называется здравым смыслом. Идеи же Лакана, напротив, еще в большей мере, нежели идеи его учителей и вдохновителей, находились на грани понимания, казались зашифрованными, пророческими, фантастическими. Они больше напоминали древние религиозные трактаты, типа Талмуда, чем современные научные тексты. Если труды самых известных аналитических философов выглядели как строгие функционалистские дома в стиле Баухауз, с пустыми белыми стенами, без мебели, то речи Лакана напоминали убранство подчеркнуто барочных церквей, переполненных загадочными украшениями и фигурами чудовищ, подобно Капелле Сансеверо в Неаполе. Я хотел доказать, что несмотря на всю эту видимую сложность, философия Лакана остается рациональной и, стало быть, как таковая, может быть понята и открыта публичным об-

суждениям, критике и опровержению. Мне хотелось показать любому приверженцу рационального знания, что можно сделать понятным уму даже «перверсивное» использование Лаканом «серьезной» науки типа логики, лингвистики или математической топологии. Я считал, что некоторые псевдо-логические провокации Лакана могут быть интересны лингвистическим философам, так же как современных логиков соблазняют некоторые парадоксы античной софистики.

Так что в этой небольшой книге я постарался провести что-то вроде «аналитической» реконструкции лакановского психоанализа...

На самом деле, и врагов, и почитателей Лакана, страстных, подобно членам религиозной секты, кое-что объединяет: и те, и другие избегают, говоря о Лакане, рациональной аргументации. Враги ограничиваются фразами типа «проза Лакана — лишь дым в глаза, он — шарлатан, преисполненный пустых слов». Короче говоря, они отказываются от какого-либо связного опровержения. С другой стороны, *фанаты* Лакана, когда их просят прояснить некоторые противоречивые, спорные, неправдоподобные моменты его теории, зачастую впутываются в самозаре-

фернизированный дискурс, объясняя одни лакановские понятия другими. Для них мысль Лакана выпутывается из сложной ситуации так же, как это делал Барон Мюнхгаузен, который тащил себя за волосы из болота. И в том, и в другом случае недостает интеллектуального прояснения. Моя попытка нацелена на то, чтобы обеспечить сторонников Лакана и его противников темами и аргументами, которые позволили бы им вступить в дискуссию, если у них вдруг возникнет такое желание. Я бы хотел помочь, как тем, кто любит Лакана, так и тем, кто его ненавидит, чтобы они, наконец, смогли понять (помимо бессознательных мотивов), почему они его любят или ненавидят, почему вообще он вызывает столь бурные чувства.

На одном из семинаров, на которых я присутствовал, Лакан сказал что-то вроде: «Говорят, мои сочинения очень трудно интерпретировать. Их действительно трудно *понимать*, но их нужно *объяснять*, так же как объясняют симптом или сновидение». В том-то все и дело: призыв к рациональности суть призыв к форме объяснения, обладающего силой понимания. Следует ли строго разводить в стороны, как это делают многие аналитичес-

кие философы (в первую очередь Витгенштейн), понимание и разъяснение как два совершенно разных подхода? Я бы сказал следующее: некоторые формы современного рационализма не вызывают у психоанализа аппетита как раз потому, что рационализм этот подразумевает совершенно явное разведение в стороны, без какого-либо остатка, объяснения и понимания, а вместе с ним и разведение научной веры и моральной веры, аналитического и синтетического, фактов и значений, разума и страсти, культуры и природы и т. д. Однако, оппозиции эти — отнюдь не блестящее завоевание современной рациональности, а то, что должно быть рано или поздно преодолено. Для многих философов лишь мысли, намерения и языки могут быть *поняты*, в то время как физические процессы и природные события могут быть *объяснены*. Великое же предприятие Фрейда, между тем, заключалось в словах: мы можем понять другого лишь в той мере, в которой способны объяснить кое-что из того, что с ним происходит, в которой способны объяснить отдельные формы человеческого поведения, только если понимаем их как зашифрованные послания. Я чувствую, что часть великих

трудностей, унаследованных философией и трудами Лакана, состоит в том факте, что он был одним из немногих аналитиков, кто действительно подхватил брошенный Фрейдом вызов, кто всерьез воспринял его этический и эпистемологический проект. Он устранил Великий Барьер между мыслями и вещами, и, тем самым, преступил границу, которую я бы назвал Барьером Дильтея, ту границу, что отделяет науки о природе (*Naturwissenschaften*) от наук о душе (*Geisteswissenschaften*). Лакан понимал, что Фрейд, подобно Одиссею, стремится пройти между Сциллой (объективных когнитивных наук) и Харибдой (феноменологии и герменевтики). Они оба понимали, что необходимо обнаружить «третий путь» в этом «проливе Мессины», который позволил бы уйти от той предпосылки, что всегда нужно только понимать тексты (и, тем самым, следы сознательных мыслей), или что только объективное может быть объяснено. Я не говорю, что Лакану с блеском это удалось, но он, по меньшей мере, пытался, и именно в свете этой попытки, этого потрясающего (донкихотского?) усилия следует реконструировать (или деконструировать) его идеи, делать их, в конечном счете, понятными.

**ВИТГЕНШТЕЙН И ЛАКАН
ЧИТАЮТ ФРЕЙДА¹**

1. Фрейд в своем анализе дает объяснения, которые многие люди действительно склонны принять. Он подчеркивает те моменты, когда люди не склонны принимать их. Но если объяснение таково, что люди не склонны принимать его, весьма вероятно, что это также именно то, что они склонны принять, в конечном счете. И это то, что действительно открыл Фрейд, т. е. бессознательное, для которого не действует закон исключенного третьего. Возьмем точку зрения Фрейда, в соответствии с которой тревога всегда есть повторение некоторого пути той тревоги, которую мы ощущали при рождении. Он не достигает этого вывода путем доказательства — и он не мог бы этого сделать. Но эта идея, тем не менее, имеет удивительную привлекательность. Она имеет привлекательность и провоцирует на мифологические объяснения, которые говорят, что все повторяется, все является повторением того, что было ранее. И когда люди принимают и адаптируют эту идею, многое кажется более ясным и легким для них².

Я взялся истолковать этот отрывок — и весьма непростое отношение Витгенштейна к Фрейду в целом — с намерением обратить

особое внимание на *соблазн* психоанализа. Под власть этого соблазна, несомненно, попал и сам Витгенштейн. «До конца жизни — говорит Раш Рис — Фрейд оставался одним из немногих авторов, чтение которых он считал стоящим занятием. Не раз он называл себя “фрейдовским учеником” и “фрейдовским последователем”³.»

Восхищение, которое вызывала у Витгенштейна фигура Фрейда — а точнее, соблазн, воплощением которого она была в его глазах, — особенно важно отметить по той причине, что подобное отношение как-то не слишком вяжется с его суровой критикой психоанализа, известной по многим источникам, в частности по тем же беседам с Рашем Рисом.

Сам Фрейд полагал, что в современном человеке заложено огромное сопротивление психоанализу. Со слов его последователей мы знаем, что однажды он даже назвал психоанализ «чумой»⁴. Однако для Витгенштейна подлинная проблема психоанализа состоит в другом: для него фрейдовское учение является вовсе не чумой, отвращающей людей, а сиреной-соблазнительницей. Соблазн психоанализа коренится в том, что он делает ставку на

смысл: современного человека он завораживает заявлениями о своей способности обнаружить смысл в той области существования, которая, казалось, навсегда обречена оставаться уделом случая, внешних обстоятельств, лишенных смысла физических процессов. Психоанализ соблазнителен постольку, поскольку привносит в наши невыразительные и бессмысленные судьбы отзвук трагедии.

Благосклонно отзываясь об изобретенном Фрейдом способе осмысления сновидений, оговорок и психопатологических симптомов, видя его богатейший потенциал, Витгенштейн в то же время подчеркивает, что подобным смысловым обогащением не гарантируется открытие истинных *причин* этих явлений. Он обращает внимание на непреодолимую пропасть, разделяющую порядок смыслов и порядок причин.

Возьмем блестящий пример фрейдовского искусства интерпретации, описанный в «Психопатологии обыденной жизни»⁵. Беседа с молодым человеком, который, цитируя по памяти Вергилия, забывает латинское слово *aliquis*, Фрейд подталкивает его к свободным ассоциациям и благодаря этому получает возможность соединить провал в памяти

пациента с чем-то, что его сильно беспокоит: молодой человек напряженно ожидает не *aliquis*, но некоей жидкости, *liquid*, т. е. месячных своей итальянской подруги, которая, как он опасается, беременна. Что бы мог Витгенштейн возразить против этой реконструкции Фрейда? Отдавая должное изобретательности, результатом которой стала исповедь молодого человека о своих глубоко личных тревогах, он бы заявил, что Фрейд тем самым отнюдь не доказал, что причиной этой конкретной оговорки была именно эта конкретная тревога. Конечно, в рамках практической «игры», которой является психотерапия, терапевт, способный без видимых усилий извлечь из банальной оговорки те или иные воспоминания и психические связи, может быть чрезвычайно полезен пациенту. Но в этом *трюке* не содержится ничего от *научного* достижения. Фрейд не приводит никаких наглядных доказательств того, что извлеченный им *смысл* и есть *конкретная причина* данной амнезии.

Не следует ли нам, в таком случае, приравнять психоаналитическую интерпретацию к интерпретации чернильных пятен, которые должны дать испытуемые в тесте Роршаха?

Если, например, в кляксе я распознаю кролика, из этого вовсе не следует, что тот, кто ее поставил, намеревался вызвать в уме интерпретатора именно образ кролика. Напротив, мы знаем, что согласно условию, кляксы производятся принципиально случайным образом.

Тот факт, что сон может навести на определенное осмысление, как и тот факт, что сновидец может убедить себя в существовании связи между сном и извлеченным из него смыслом, не означает, что этот смысл является причиной *этого* сна. Здесь нет ничего, что бы делало *Traumdeutung*, *толкование* сновидений, *наукой* о сновидениях — и таковой оно никогда не станет.

Что касается философов, чаще всего они упрекают психоаналитические интерпретации в догматизме; яростные баталии представителей различных школ психоанализа, с явно избыточным воодушевлением отстаивающих каждая собственную технику интерпретации, они привычно встречают снисходительной улыбкой. Хотя большинство из них сочувственно относятся к идее, согласно которой многие аспекты человеческой жизни — сны, оговорки, шутки, — имеют какой-то свой смысл, любые попытки дать этим аспектам

точное толкование вызывают у них подозрение. (Подобная позиция обеспечивает философам надлежащий комфорт: не лишая себя престижа, связываемого с умением заглянуть в глубину, они избегают критики, направленной на то или иное конкретное учение.) Бесспорно, между таким теоретическим догматизмом психоанализа и соблазном, который он в себе несет, существует тесная связь. Однако сомнения Витгенштейна затрагивают более серьезную, метафизическую разновидность догматизма.

Все критические выпады Витгенштейна против психоанализа в сущности сводятся к критике того, что мы могли бы назвать фрейдовским «онтологическим доказательством бессознательного». Здесь Витгенштейн обнаруживает знакомую проблему — ту самую, которая в «Философских исследованиях» заставляет его специально остановиться на важнейшей разнице, отделяющей следование правилу от полагания, что ты следуешь правилу.

По сути дела, определенные аспекты витгенштейновской критики Фрейда повторяют кантовскую критику старых «онтологических доказательств» существования бога. Конечно, Фрейд имеет дело не с тем же самым, что

и Ансельм Кентерберийский, пытавшийся вывести существование бога из мысли о совершенстве. Задачу Фрейда можно было бы определить так: доказать правомочность рассмотрения смысла текста как причины этого текста. Основной ход этого доказательства состоит в том, что если я понимаю смысл предложения, я автоматически могу считать мысль в сознании автора той самой *причиной*, по которой данный текст имеет материальное существование. Являясь в подобном случае *целевой причиной* в аристотелевской терминологии, мысль все-таки остается причиной.

Почему смысл, существующий в сознании пишущего предложение, не является для Витгенштейна причиной написания предложения, причем ни его *действующей* причиной, ни *целевой*? Потому что предполагаемая причина этого написания совпадает с его смыслом. Это одно из следствий так называемого «аргумента о приватном языке», представленного Витгенштейном в «Философских исследованиях». Если бы нужно было определить причину предложения «Сократ смертен», все, что я мог бы назвать такой причиной, это мысль «Сократ смертен». ... Но здесь под *мыслью* я подразумеваю только само предложе-