

ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ



Игорь РОДИН

PhD, доцент.

Нижегородский государственный университет

им. Н.И. Лобачевского.

603005, Российская Федерация, Нижний Новгород, ул. Ульянова, д. 2;

e-mail: ntooloose@gmail.com

НЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ЖЕЛАНИЕ ЖАКА ЛАКАНА

Романтизация «(в)нечеловеческого», подспудно идеологизирующая, трансгуманизирующая современную мысль в форме всего, что ассоциируется с объектно ориентированной онтологией, не только отталкивается от очевидных для себя отправных точек («глубинная экология», философия Делёза и Гваттари), но и пытается переосмыслить «в свою пользу» антагонистические парадигмы и дискурсы. К таким относится и фрейдовско-лакановский психоанализ. В данной статье мы покажем, что импульсом к подобному «обезвреживанию» может послужить не только внешняя установка, но и внутренние бреши. Попытка Жака Лакана оставаться «лояльным» как по отношению к «классическому субъекту души», так и к Реальному (до/внесубъективному, остаточному) обернулась противоречивой концепцией желания, в которой парадоксальным образом оказался заложен имплозийный потенциал, реализовавшийся в новоматериалистском, пост/трансгуманистическом прочтении Лакана.

Разбор основополагающей для клинической лакановской методологии топики желания показывает, насколько хрупок и уязвим для внешних атак герметичный поня-

тийный аппарат, вырабатываемый для сугубо клинических целей. Исходя из логики самого Лакана, определявшего психоанализ в качестве симптома сопутствующей ему эпохи, придется констатировать, что формальные попытки отмежеваться от «обыденной реальности» не могут спасти от горнила истории, и фатальность эта всегда прописана в неизбывных ловушках языка. В ключе психоанализа как «невозможной профессии» попытка диалектизировать фрейдовский термодинамический «биологизм», фиаско западного субъекта «после Освенцима» и веру в структурность межличностной коммуникации обернулась для Лакана «невозможным проектом».

Ключевые слова: Жак Лакан, субъективность, смерть субъекта, топика желания, «вхождение в язык», новый материализм, постсубъективность, трансгуманизм, усиление Я, постчеловеческая реальность

Введение: а судьи что?

Одной из форм культурного и метафизического переопределения себя после Второй мировой войны была символическая констатация «смерти субъекта» рядом европейских философов. На уровне банальной истории мысли данный факт общеизвестен и в целом являет собой апогей довольно интенсивного постхристианского внутрицивилизационного коллапса западного мира, суть которого тоже нет смысла лишний раз разяснять: мы находимся на том витке истории, на котором все аргументы приняли законченную форму фундаментальных парадигм мышления, делая для человека, особенно русской культуры, самоочевидным один из видов внутренней оптики – либо тезис касательно имплозии западного мира, либо его полярную противоположность в форме обострившихся на фоне кризисного состояния культуры неопросвещенческих симптомов – веры в «прогресс» как признак «здоровья» социума и «прогрессивность» Запада как соответствующий ультимативный ориентир. Из такого рода самоочевидности и сопутствующего ей мировоззренческого раскола и следует исходить в попытках мыслить настоящее и будущее¹. Однако учитывая, что современная философия – философия как дисциплина – в целом и сводится к истории идей, мало кто обращается к самой постановке вопроса, списывая «факт смерти» на радикальные метафоры постструктуралистов, разница между которыми, подчас фундаментальная, нивелируется по тем же самым дисциплинарным причинам: *истории философии не интересна сама философия*.

Бросив же беглый взгляд на упомянутую «смерть субъекта», можно выявить ряд сопутствующих ему нюансов. С одной стороны, в нём обнаруживается скрытый оммаж, граничащий с мезью, Ницше (без обиняков

¹ Накладываясь на определённый, заложенный социоисторической эволюцией фундамент, границы данного раскола, впрочем, не обязательно совпадают с границами, прорисовываемыми речью в форме так называемых «позиций». (См., напр.: [1].)

«обнулившему» западную постсократическую философию): если субъекту удалось убить бога, а вслед за этим и ближнего (в концлагерях ли, на поле боя ли или посредством ковровых бомбежек и атомных бомб), то что ему стоит убить и себя? С другой стороны, в этом символическом самоубийстве пульсирует неизбывный для христианской культуры эсхатологический импульс, лишь усиливаемый дохристианскими греко-римскими языческими коннотациями в том, что касается жизни после смерти. Кажется, что западная цивилизация слишком много говорила о смерти, чтобы в итоге не перейти к действию, готовому обернуться самым что ни на есть естественным продолжением хода вещей. На этом фоне трансгуманистическую «пересборку» человеческого тела и человеческой идентичности (читай: субъективности в самом фундаментальном смысле этого слова) следует воспринимать не как эксцесс, но как количество, переходящее в качество.

Вышедшая в 1991 г. антология “Who Comes After the Subject?” [15] как будто доводит до предела тривиальность этого события. Ответственный редактор антологии Жан-Люк Нанси подчёркивает ряд моментов в отношении такой постановки вопроса. Деконструкция субъективности, по Нанси, на протяжении XX столетия являлась фундаментальным мотивом французской/континентальной философии, что позволяет рассматривать его как факт (западной) истории [15, с. 4]. На фоне ряда подходов, постулирует философ, речь идёт ни много ни мало о *ликвидации субъекта* [15, с. 5]. В связи с этим он задаётся вопросом касательно правомерности применения слова «кто», подразумевающего о-душе-влённость рассматриваемого существа [15, с. 5]. Данный факт примечателен, помимо прочего, тем, что Нанси, как и Деррида, который тоже фигурирует в антологии, всегда были интересны Фрейд и Лакан. Логические ходы последнего органическим образом вплелись в философский язык Нанси, а значит, факт признания «смерти субъекта» в его случае не является рядовым событием, отражая определённые метафизические вибрации эпохи.

На фоне экспоненциально эскалирующих ныне алгоритмизации и цифровизации всех сфер человеческого бытия и, как следствие, самого человеческого мышления, а также герметизации процесса принятия решений в данном направлении на уровне фактических политтехнологических анклавов (Кремниевой Долины, Всемирного экономического форума, но главным образом Голливуда) – правомерность, рациональность и добродетельность этих решений лишь принимаются или не принимаются на веру «периферией» – на этом фоне вопрос, поставленный Нанси, кажется, скорее, риторическим. Речь действительно уже не идёт о приверженности идее человека как некоей природной данности с присущими ей «побочными эффектами» – инстинктами, речью, воображением, – которые можно постигать с разной степенью успеха, всегда, впрочем, условного. Борис Гройс попадает в сердцевину перехода к постчеловеческой реальности, обращая внимание на то, что «[к]ритика Деррида, направленная против субъ-

екта, не должна заставить забыть о том факте, что компетенция субъекта при этом фактически возрастает: он начинает решать не только вопрос об истине, но и вопрос о смысле. <...> Теперь отличие артикулированного от неартикулированного знака становится делом субъективного решения» [4, с. 488].

Следует подчеркнуть, что в гройсовской ремарке заложена не праздная идея философии новейшего времени, выводимая посредством формальной дедукции и понимаемая в обывательском, чисто фигуральном, спекулятивном смысле, но осевая проблематика пост/трансгуманистической парадигмы мышления, возвращающей бразды правления картезианскому метаязыку после саморефлективного – экзистенциалистского, неомарксистского, постструктуралистского и т.д. – «застоя». В классических фрейдовских терминах это означает ровно то, что мы видим в современных гостиных и детских садах на Западе и в мегаполисах России, лихорадочно под него мимикрирующих: существо, не вводимое, по Фрейду, в пространство принципа реальности или, уже по Лакану, языка и прописанных в нём дифференциаций, но наделяющее субъективным, сиюминутным, а по сути ни на чём не зиждущимся квазисмыслом произвольные знаки (слова, эмоции, действия), в то время как иные знаки в столь же произвольном с когнитивной точки зрения режиме не наделяются никаким смыслом в обход формальной логики языка как знаковой системы, на который продолжает опираться законодательная система современного общества, если понимать под последней весь спектр различных форм апеллирования к нормативности и нравственной подоплёке слов и действий.

Чего хочет Лакан?

История психоанализа связана с рядом поворотных моментов, одним из которых явился сам Жак Лакан как явление – Лакан, пошедший наперекор англосаксонской линии, которая, начиная с Дональда Винникотта, встраивала психоанализ в позитивистско-психиатрические пазы, с течением времени всё с большей нетерпимостью изгоняя из неё всю «фрейдовскую ересь», чем она и занимается до сих пор, с той лишь разницей, что к еретике Фрейду прибавился ещё и еретик Лакан².

Программный текст Лакана «Ниспровержение субъекта и диалектика желания в бессознательном у Фрейда», представленный в форме доклада в 1960-м г. [5, с. 148–183], расставляет все точки над *i* в отношении субъекта, с которым имеет дело психоанализ Лакана, – субъекта, не имеющего ничего общего с «субъектом знания», противопоставляемым «незнайке»-

² Данный факт не является ни апологией Фрейда и Лакана, ни её противоположностью, но озвучивается, с тем чтобы подчеркнуть обманчивость обобщённого понимания термина «психоанализ».

пациенту, с дипломированным господином, с коим ассоциируется рядовой западный психотерапевт. Такого рода самоотмежевание Лакана от парадигмы, действующей от имени «субъекта знания», представляет собой, однако, интерес многослойного характера, поскольку предлагаемая Лаканом концепция субъективности имеет свои подводные камни и являет собой яркий пример крушения системы под бременем собственного целеполагания, к которому отсылает приведённая выше цитата Гройса. «Ниспровержение субъекта», таким образом, представляет особенный интерес в смысле нахождения на распутье, суть которого следует искать не в консенсуально-аксиоматическом восприятии лакановской концепции желания в условной лаканианской среде и не в тех акцентах, которые расставляет сам Лакан по ходу текста. Сознание среднестатистического «лаканианца», пребывающее в состоянии непрестанной буквальной или воображаемой «супервизии» со стороны Новой Лакановской Школы (NLS) как законодателя упомянутого консенсуса, компульсивным образом нанизывает все этапы развития мысли Лакана на неразрывную нить, тянущуюся от самого Фрейда, при буквальной понимании пожизненного девиза Лакана «Назад к Фрейду!». Что до самого Лакана, то ставка на полноценное «вхождение в язык» и на диалектику коммуникации, которой пропитаны первые десятилетия его публичной деятельности, в итоге претерпевает радикальные преобразования, чья необратимость сравнима с фрейдовским мучительным, а посему частичным инкорпорированием самой что ни на есть космологической, онтологической, а посему ужасающе фаталистичной идеи о влечении к смерти. Речь идёт о переходе к топике «Борромеева узла» (диалектика Реального, Воображаемого и Символического), «эмансипирующей» клинический дискурс от «закостенелости» классических психических структур (невроз, психоз, истерия, перверсия), отдающих анамнестическим детерминизмом и сопутствующей ему импульсивностью, коих Лакан старался избегать. В рамках данной статьи, однако, нам хотелось бы коснуться не столько формально понимаемой сути многовекторной методологической эволюции лакановской мысли, сколько природы той самой мучительности, которой данный переход сопровождался. Зерно её кроется в неуловимо противоречивой, как мы увидим, концепции желания, сформулированной в рамках «Ниспровержения субъекта».

Лакан по-новому для психоанализа формулирует топик желания – иными словами, структуру субъекта психоанализа, – противопоставляя ему укоренённого в западной культуре и априорно подразумеваемого субъекта, который ниспроверяется им как «некорректная гипотеза». Конкретнее, Лакан ниспроверяет гегелевского субъекта абсолютного знания – того, кто в доведённом до предела качестве «осознаёт» себя самоё и мир вокруг него. Не вдаваясь в подробности и приняв такового в качестве предельной точки отсчёта, отнюдь не умозрительной, лишь концептуализированной Гегелем, – сегодня мы говорим о «субъекте мнения», «субъекте наслаждения» или субъекте свободного выбора в отношении собствен-

ной идентичности – обратим внимание на порочный круг, описываемый субъективностью на пути от Гегеля через Лакана к постсубъекту (абсолютного) наслаждения, чье условное псевдоневротическое функционирование поддерживается непрерывным переходом от одного иммерсирующего (визуального, потребленческого и т.д.) триггера к другому такому же триггеру, а также фармакологическими протезами (противозачаточными таблетками, антидепрессантами, добавками для гипертрофии мышц, антибиотиками и т.д.). Псевдоневротической такая форма жизнедеятельности является по той простой причине, что классическая фрейдовская невротическая или, выражаясь простым языком, нормативная структура субъективности конституировалась посредством «нарабатываемой» компульсивности повторения тех или иных схем поведения, формулирования мыслей, реакций и т.д. Вопреки шизопостмодернистско-популистскому толкованию невроза как самоцензурирующей репрессивной машины речь, конечно, идёт не о банальном механическом повторении тех же самых слов и тех же самых действий «как в бреду», а об осях симптоматики, вылепляющих из индивида субъекта, «в меру предсказуемого». Предсказуемость, о которой идёт речь, включает в себя не только ненавистную для самого Фрейда религиозную обрядность – по поводу религии Лакан высказывался в совершенно ином ключе, а именно как о лучшем изобретении человечества [13], – но также такие отнюдь не само собой разумеющиеся качества, как такт, привычка выбрасывать мусор в мусорное ведро и способность отвечать на поставленный собеседником вопрос, обусловленная в свою очередь привычкой воспринимать его суть и на эту суть реагировать в форме символической артикуляции (что, разумеется, не отменяет всей симптоматичности «слуха и зрения», искажающих/отрицающих увиденное и услышанное).

«Вхождение в язык» – одно из основополагающих понятий для лакановского психоанализа – подразумевает тот парадоксальный водораздел, который, с одной стороны, создаёт, конституирует субъекта, субъекта как «говорящее бытие», а с другой стороны, оставляет «за бортом» стены языка, чьи «инклюзивные» ресурсы ограничены, неизбывный остаток телесности и материальной тотальности, то и дело прорывающий кордоны упомянутой стены посредством оговорок, алогизмов и прочих симптомов, проявляющихся как на уровне речи, так и на уровне тела. Всё это по сути сформулировано Фрейдом, тем самым Фрейдом, целостность чьего субъекта, повторимся, подверглась радикальному сомнению в свете влечения к смерти как проявления «чистой» компульсивности, рассекающей и уродующей эту самую «неотвратимую» целостность безжалостным взмахом невидимого меча в непредсказуемых для рационального ума формах. Однако поразительным образом, то и дело заостряя внимание на влечении к смерти, Лакан в «Ниспровержении субъекта» делает пугливый шаг назад. Речь ребёнка – животного, метящего в субъекты, – впадает-де в русло смыслообразования посредством «комментария» со стороны д/Другого,

наделяющего «пустой звук» семантическим весом и создающего то, что Лакан в своём тексте называет «точкой скрепления» – «место[м], где означающее останавливает скольжение значения, которое, не будь этой точки, продолжалось бы непрерывно» [5, с. 160], сводя задачу «лишь к учёту уже зарегистрированного и вполне исчерпаемого набора комбинаций» [5, с. 161]. Таким образом, субъективность, несмотря на бытность свою «изъяном бытия», т.е. несмотря на всю условность, галлюцинаторность смыслообразования, противопоставляется произвольности животного бытия и звукоизвлечения. Либерально-капиталистический постсубъект современности демонстрирует, что данная сшивка – тела с языком, индивида с социумом, Я с д/Другим и т.д. – не может держаться на одном лишь вербальном заявлении д/Другого о непреложности смысла, не будучи подкреплённой подвергаемым подлому остракизму со стороны либерального капитализма *телесным вмешательством в поток наслаждения*. Результат именно этой декорпореализации процесса становления субъективности имеет в виду Жан Бодрийяр, указывающий в книге «Символический обмен и смерть» на нейтрализацию «...рационалистическо[го] мышлени[я] с его оппозициями истины и лжи, видимости и реальности, природы и культуры» [2, с. 89]. Слово с делом расходятся в самом буквальном смысле, не оставляя идеалистически (либерально) настроенному уму иной возможности, кроме как не замечать смещения постсубъективности в поле нормы ни в себе, ни в других. В лакановском смысле это означает упразднение функции Другого или Фаллоса как оси субъективности, функции смыслообразования как таковой, а соответственно, и упразднение самой возможности субъективизации. Идентичность перформативна, ситуативна и текуча в той же мере, в какой перформативны, ситуативны и текучи настроения, действия и слова ребёнка на «доличностном» этапе. Субъект уже не впадает в детство, он из него не выходит. Царь Эдип убит Джудит Батлер и её менадами [14].

Обратный ход троянским конем

В семинаре, посвящённом теме психозов [6], Лакан разворачивает фундаментальнейшую тему, сегодня уже являющуюся трюистичной в своём повсеместном влиянии на умы, а именно тему так называемого «усиления Я» (ego strengthening), по факту ведущего субъекта по направлению к ликвидации душевной (невротической) структуры как таковой, если принять во внимание воображаемую, фантазматическую, а посему в отрыве от тела по сути сугубо симулятивную природу так называемой идентичности. Однако если тогда, в середине пятидесятых, данная угроза концентрировалась, по крайней мере в глазах Лакана, в англосаксонском цивилизационном пространстве, сегодня она располагается на уровне общего для всего западного и ориентированного на Запад мира «здорового смысла»,

что в свою очередь выворачивает наизнанку саму плоть этого понятия. Трансгуманизм как парадигма полного отказа от биологического трамплина идентичности доводит до предела процесс усиления Я, и искать эпицентры, задействующие толчки в данном направлении, следует не в поле технологий и технопротезов, но в поле децентрированного культа уникальности, самореференциальности идентичности. Последний отправляется в первую очередь в рамках квазитерапевтических практик и различных форм коучинга, являющихся по сути формой «аутоэротического» маркетинга, порождаемого распадающейся личностью и направленной на саму же себя, – самый что ни на есть буквальный симулякр³.

В том же самом «Символическом обмене» популяризатор «симулятивной социологии» Бодрийяр указывает на фундаментальную, но симптоматическим образом нивелируемую мысль о том, что сама субъективность является главным гарантом и свидетельством референциальности. Следовательно, распад знаковых систем, кризис референциальности, который в лучшем случае опознаётся вовне, чаще всего не привязывается к не столько *аналогичному*, сколько *напрямую зависящему* от указанного выше распада кризису субъективности как таковой, ибо такая постановка вопроса опасным и провокационным образом разворачивает зеркало в сторону того, кто данный, поистине онтологический, кризис осмысляет, ставя в свою очередь ребром вопрос касательно того, возвещает ли о кризисе (всё ещё) *субъект* или за буквами и речью скрывается уже обезличенный *перформанс*, набор искусно сплетённых в суггестивный узор цитат, где искусственность как знак отсылает не к «духовной дотошности», а к «зыбкост[и] всех категорий сознания» [2, с. 106]. В последнем случае выходит, что *система преодолела субъекта*. На этом уровне Бодрийяр оказывается в состоянии лобового столкновения с Лаканом. В то время как последний на примере субъекта провозглашает окончание скольжения доселе ни к чему не привязанного, ничем не схваченного и не оформленного значения, Бодрийяр говорит об обратном, а именно о предстающей перед глазами Запада цивилизационно-структурной невозможности образования в протосубъекте «точек скрепления», в которых кульминирует процесс здоровой невротизации говорящего животного. В соответствии с «логикой плавающего означающего» [2, с. 103] последнее оказывается «...избавленн[ым] от всякого означаемого... тормозившего процесс... ничем не ограниченной игры» [2, с. 103].

Складывается трагикомическая ситуация, при которой Лакан, с одной стороны, отказывается признавать в гегельянском субъекте по сути

³ Общеизвестная предельная лёгкость, с которой сегодня можно стать сертифицированным психологом или коучем, ничуть не отражается на уровне востребованности таких «специалистов», что возможно лишь при полной атрофированности взора, направленного вовне – в реальность и её составляющие, то или иное качество которых сигнализирует о возможных последствиях тесного с ними контакта. Безоглядность (читай: крайняя форма эгоцентризма), с которой одни переквалифицируются во врачей душой, а другие им свои души доверяют, является тревожнейшим симптомом современности.

«бодрийровского» постсубъекта абсолютной (читай: психотической) самореференциальности, а с другой стороны, даёт карт-бланш «благопристойной» субъективности, которая-де покорно складывает оружие телесности и принципа удовольствия в пользу таинственной речи д/Другого: «...Истина получает свои гарантии не от реальности, к которой она имеет отношение, а от Речи. <...> Первое речение выступает как декрет, закон, афоризм, оракул; свой загадочный авторитет оно сообщает реальному другому» [5, с. 162]. Такая постановка вопроса исходит из структурно подразумеваемой *суггестивности смысла*, чьи чары, как представляется, сулят протосубъекту «больше, чем у него есть», – именно так «мыслит» животное – в обход презреваемого психоанализом бихевиоризма и условности рефлексов, которые у рядового лакановского психоаналитика ассоциируются с психиатрическим расчеловечиванием, с павловской дрессурой. Прибегая к глоссарию самого Лакана, выходит, что в итоге остаётся ни много ни мало (символическая) *кастрация* – фундаментальное условие формирования субъекта, – которая при такой постановке вопроса превращается в фигуру речи: не в *фактический психофизический процесс*, который проходит тело на пути к субъективности, но в привлекательный заголовок, к которому сводится принимаемая как должное субъективизация.

Таким образом, именно в смысле нежелания «раз и навсегда развенчать культ личности» для себя и окружающих Лакан «возвращается к Фрейду», следует его не *провозглашаемому* – претерпевающему глобальные структурные изменения от «конечного» до «бесконечного» анализа, – но *априорному* гуманистическому императиву (который, впрочем, чаще всего оттеняется буквалистскими и карикатурными физикальными коннотациями в отношении Фрейда). Однако парадоксальным образом и вопреки кажущейся «консервативности» в вопросе имманентных характеристик субъективности – «упования» на непреложность «вхождения в язык» и сопутствующей ему диалектики коммуникации – топика желания Лакана переплетается корнями с трансгуманистической ризоматической риторикой, в рамках которой речь (фантазия, мнение) признаётся осмысленной и имеющей право на то, чтобы приниматься в расчёт, в силу голого факта своей артикуляции, что доводит известную картезианскую максимум до естественным образом вытекающего из неё шизофренического предела: *я говорю, следовательно, я мыслю*. Обращаясь к Фуко [10], не будет преувеличением сказать, что Лакан как субъект речи и продукт дискурсов и диспозитивов своей эпохи воплощает в себе (отчасти?) свершившийся переход от «общества крови» к «обществу (при)знания», знаменующий концентрацию реальности в акте речи и факте говорения, уже ничего не должных плоти и крови как колыбели означаемых.

Заключение: Who Comes After Lacan?

В свете представленных выше соображений отнюдь не удивляет та легкость, с которой апологеты «нового материализма» инкорпорируют Лакана в пост- и трансгуманистическую теоретическую конъюнктуру. Попытка вписать лакановский психоанализ в «поворот к нечеловеческому» ('nonhuman turn'), симптоматическим образом истощающий антропогенные ресурсы гуманитарных наук, – в авангарде данного поворота находится то, что так или иначе ассоциируется с объектно ориентированной онтологией, – подобная попытка сама являет собой симптом, который нельзя игнорировать и который выпуклым образом проявлен в антологии "Lacan and the Non-Human" [12], вышедшей в 2018 г. и в некотором роде подводящей промежуточные итоги боёв «новой этики» против «человеческого, слишком человеческого». Спекулятивная по самой своей сути надежда на конструктивный диалог (наглядна в смысле отношений с реальностью иная форма наименования объектно ориентированной онтологии – *спекулятивный реализм*) – между фрейдовско-лакановским психоанализом и «новыми материализмами», смещающими акцент с человека на материю, – такого рода «идеологизированная», компромиссная, а значит, не только выступающая от имени вполне конкретного цивилизационного императива ("How might – how must – Freudian – Lacanian teachings contribute to a constructive continued discussion?" (курсив мой. – И.Р.) [12, с. 3]), но в принципе выходящая за рамки сугубо психоаналитического дискурса надежда свидетельствует о разрешении последнего в пользу вопроса, озвученного в начале данной статьи и под эгидой которого создание психоанализа как клинической практики было бы в принципе невозможно: является ли о-душе-влённость субъекта психоанализа и субъекта вообще непреложной, подразумеваемой отправной точкой или ответ на этот вопрос уже не является само собой разумеющимся? В поле данного вопроса и стоит искать «смягчающие обстоятельства» в отношении, как кажется, остро противоречия между Лаканом и Бодрийяром: исходить из того, что субъект есть фикция, без каких бы то ни было оговорок означает лишать психоанализ права на существование. Для того чтобы верить в возможность «спасения» конкретного анализанта, необходимо для начала «спасти» субъекта как онтологический феномен – спасти от последствий его же собственных деяний. В рамках клинического осмысления субъективности такую позицию можно списать на «здоровый самообман».

Разумеется, узреть в трансгуманистической постановке вопроса подвох возможно только при наличии понимания, что словосочетание «неантропоцентричные гуманитарные науки» ('non-anthropocentric humanities') или «нечеловеческие (!) науки» ('nonhuman studies') является оксюморном и перегруженной гиперболой как на формально семантическом уровне, так и на уровне того, что проявляется в синонимизации авторами "Lacan and the Non-Human" «нечеловеческого» и «небелого, неевропейского

и западного» [12, с. 7]. Речь (в очередной раз) идёт о проблемах и локусах тревоги американской метафизики и субъективности, навязываемых, в частности, американскими же авторами антологии всему человечеству. Идентичная аргументация звучит в небезызвестном «Манифесте киборгов» Донны Харауэй [11], на которую предсказуемым образом ссылаются и сами ответственные редакторы антологии, и озвучивается она устами Харауэй ещё в 80-х, до эпохи Интернета, а значит, на фоне невозможности списать данную логику мышления на сужение пространства символического обмена в рамках романтизируемой виртуальной реальности и соответствующей «космополитизации здравого смысла». В подавляющем большинстве случаев фривольная апроприация Фрейда – Лакана (пост)гуманитарным дискурсом – задолго до новомодных пост/трансгуманистических течений мысли это проделали теория кино и искусства, а также феминистская мысль, обернувшаяся компульсивной попыткой доказательства своей априорности от обратного («преодолеть Фрейда любой ценой») – подобная апроприация происходит на фоне и в русле фундаментальнейшего изживания психоанализа из среды клинической практики, захваченной взаимозаменяемыми психологией, психиатрией и фармакологией. Последнее имеет в виду «окончательное решение фрейд-лакановского вопроса» и лишение психоанализа права голоса в отношении вопроса «что такое субъект и как с ним быть?»⁴.

Лакан, таким образом, становится жертвой той самой сущности, которую он «консервативным образом» наделил трансцендентальным «силло-

⁴ Парадигматическим примером самой буквальной и прямолинейной отмены психоаналитического дискурса посредством «силового акта» априоризации противопоставляемой ему (феминистско-политической) логики является статья Д. Герчикова и А. Ройдман [3]. Ключевым здесь, однако, является не сам факт отмены, уже давно легитимизированный самой транс/постгуманистической логикой «новой этики», сколько та бесхитростность, с какой эта отмена задействуется. Аргументация исчерпывается самим фактом постулирования неправомерности психоаналитической логики, которой отказывается в праве на автономное существование. Последнее, будучи проявленным в нежелании ряда респондентов (российских лакановских психоаналитиков) общаться на тему «гражданской позиции», а вместо этого «остаться в рамках сугубо аналитического поля... [интерпретируется не иначе как] свидетельств[о]... кризис[а] положения психоанализа в современном обществе» [3, с. 224–225]. При этом «за феминистским сообществом... предпол[агается] знание в области политического, с принятием которого психоаналитический дискурс испытывает трудности (курсив мой. – И.Р.)», а психоаналитический дискурс сухо уличается в отсутствии «достоинного инструментария (курсив мой. – И.Р.) для того, чтобы говорить о политическом» [3, с. 223]. В соответствии с законами постчеловеческого времени письмо в «жанре» социологического исследования, предоставляющее алиби научности, затушёвывает главную, сугубо идеологическую и политтехнологическую интенцию текста. Не побоимся этого слова, симптоматическим образом Герчиков и Ройдман, ссылаясь на предельно «неангажированный» ответ не только конкретному (Полю Пресьядо), но главным образом обобщённому интеллектуалу в форме статьи лакановского психоаналитика Александра Смулянского, сводят всю его аргументацию к тривиальному «обвин[ению]... интеллектуала в непонимании того, с чем он имеет дело в лице психоанализа» [3, с. 223], что «парируется» постулированием, «что если непонимание действительно имеет место, то его причиной вряд ли является небрежное чтение» [3, с. 223]. (См.: [9].)

гоцентризмом» в обход фрейдистской «прямолинейной» физикальности, как минимум в обход повсеместных редуционистских коннотаций подобного толка. Дабы «спасти Фрейда» и затушевать методологический квантовый скачок из пространства «субъекта влечений» (читай: животного) в пространство субъекта, которого было бы «этично» класть на кушетку, Лакан оборачивает термодинамическое («классическое») понимание субъективности в «гуманистические» метафоры (Другой, желание, тревога и т.д.). На определённом уровне в этом считается посттравматическая уловка, позволяющая говорить о субъекте «после Освенцима», с тем чтобы найти «золотую середину» между такими фигурами, как Жан Амери⁵, чья попытка «задокументировать без околичностей» радикальный опыт гестаповских пыток привела его в итоге к самоубийству, и Эммануэль Левинас⁶, реутопизировавший человека в метафизике Лица, порывая с социальной реальностью⁷.

Представленные рассуждения, однако, не задаются целью дискредитировать или, наоборот, спасти Лакана от паразитирования на его учении. Вопрос о том, «работает» ли лакановский психоанализ, а если быть ближе к сути, кто является субъектом лакановского психоанализа, представляет собой отдельную тему для дискуссии – уже не философского, но методологического и клинического толка. Пример «неуклюжей» топики желания Лакана, продолжающей изучаться в школах лакановского психоанализа в качестве аксиоматического теоретического плацдарма для клинической работы, показателен в смысле того, что любая методология в итоге «оговаривается», «оступается» на пути к метаязыку, даже в случае Лакана, для которого принцип «метаязыка не существует» являлся краеугольной максимой. Любой тезис в Реальном и/Истории может обернуться полной своей противоположностью, что в данном случае означает, что от «человека» до «ничто» – один шаг.

Список литературы

1. *Амери Ж.* По ту сторону преступления и наказания. М.: Новое издательство, 2015. 200 с.
2. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Рипол Классик, 2022. 512 с.
3. *Герчиков Д., Ройдман А.* Непримируемость и обмен знанием между психоанализом и феминизмом // *Stasis*. 2022. Т. 12. Вып. 1. С. 198–226.
4. *Гройс Б.Е.* Как жить после постмодернизма? // *Гройс Б.Е.* Ранние тексты: 1976–1990. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. С. 467–490.

⁵ См.: [1].

⁶ См.: [7].

⁷ Впрочем, израильские лакановские психоаналитики «не поддаются» на подобные уловки со стороны Хайдеггера, пытающегося-де «спасти лицо в де-этизированной онтологии». Симптоматическим образом за онтологией для них неизбежно проступает «гражданская позиция», мнимая ли или реальная.

5. Лакан Ж. Ниспровержение субъекта и диалектика желания в бессознательном у Фрейда // Лакан Ж. Инстанция буквы, или Судьба разума после Фрейда. М.: Русское феноменологическое общество: Логос, 1997. С. 148–183.
6. Лакан Ж. Семинары. Книга 3: Психозы (1955–1956). М.: Гнозис: Логос, 2014. 432 с.
7. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1999. 266 с.
8. Родин И.В. О трансгуманизации сознания в России и на Западе // Вестник Удмуртского университета. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2022. Т. 32. Вып. 4. С. 349–358.
9. Смулянский А. «От всего сердца я призываю к мутации психоанализа»: что происходит сегодня между психоаналитиком и интеллектуалом // Colta.ru. URL: <https://www.colta.ru/articles/society/27735-aleksandr-smulyanskiy-psihoanalitiki-intellektualy-vlast> (дата обращения: 10.07.2022).
10. Фуко М. История сексуальности. Т. 1: Воля к истине – по ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Касталь, 1996. 448 с.
11. Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х гг. // Гендерная теория и искусство. Антология: 1970–2000 / Под ред. Л.М. Бредихиной, К. Дипуэлл. М.: РОССПЭН, 2005. С. 322–378.
12. Lacan and the Non-Human / Eds. G.B. Thakur, J.M. Dickstein. Palgrave Macmillan, 2018. 286 p.
13. Lacan J. The Triumph of Religion. Cambridge, UK & Malden, USA: Polity, 2013. 96 p.
14. Miller J.-A. Docile to Trans. URL: <chrome-extension://efaidnbmninnkcegpjggkcfndmkaaj/https://www.lacan.com/pdfjam2021.pdf> (дата обращения: 12.09.2023).
15. Who Comes after the Subject? / Eds. E. Cadava, P. Connor, J.-L. Nancy. New York & London: Routledge, 1991. 256 p.

PSYCHOANALYTICAL ANTHROPOLOGY

Igor Rodin

PhD. Associate Professor.

Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod.

Ulyanov St. 2, Nizhny Novgorod, 603005, Russian Federation;

e-mail: ntooloose@gmail.com

THE NONHUMAN DESIRE OF JACQUES LACAN

The romanticization of the ‘non-human’ which implicitly ideologizes and transhumanizes modern thought in the form of all that is associated with object-oriented ontology, builds not only on obvious starting points (‘deep ecology’, the philosophy of Deleuze and Guattari), but also tries to rethink ‘in its favor’ antagonistic paradigms and discourses. These include the Freudian-Lacanian psychoanalysis. In this article, we will show that not only an external orientation, but also internal gaps, can create an impetus for such a ‘neutralization’. Jacques Lacan’s attempt to remain ‘loyal’ both to the ‘classical subject of the soul’ and to the Real (pre-/beyond-subjective, residual) has resulted in a contradictory concept of desire, having a paradoxical implosive potential which, in turn, was unlocked by the new-materialist, post/transhumanist reading of Lacan.

The analysis of desire topic, fundamental to Lacan’s clinical methodology, shows how fragile and susceptible to external attacks is the hermetic conceptual apparatus developed for purely clinical purposes. Based on the logic of Lacan himself, who defined psychoanalysis as a symptom of a concomitant era, we have to state that formal attempts to dissociate oneself from ‘ordinary reality’ cannot save one from the crucible of history, and this fatality is always present in inescapable traps of language. In the vein of psychoanalysis understood as an ‘impossible profession’, the attempt to dialecticize Freud’s thermodynamic ‘biologism’, the fiasco of the Western subject ‘after Auschwitz’ and the belief in the immanence of interpersonal communication, has turned out to be an ‘impossible project’ for Lacan.

Keywords: Jacques Lacan, subjectivity, death of the subject, desire topic, “entering the language”, new materialism, post subjectivity, transhumanism, ego strengthening, posthuman reality

References

1. Améry, J. *Po tu storonu prestupleniya i nakazaniya* [Jenseits von Schuld und Sühne: Bewältigungsversuche eines Überwältigten]. Moscow: Novoe Izdatel'stvo Publ., 2015. 200 pp. (In Russian)
2. Baudrillard, J. *Simvolicheskii obmen i smert'* [L'Échange symbolique et la mort]. Moscow: Ripol Klassik Publ., 2022. 512 pp. (In Russian)
3. Foucault, M. *Istoriya seksual'nosti*, T. 1: *Volya k istine – po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti* [Histoire de la sexualité, Vol. 1: La volonté de savoir]. Moscow, Kastal' Publ., 1996. 448 pp. (In Russian)
4. Gerchikov, D., Roidman, A. “Neprimirnost' i obmen znaniam mezhdu psikhoanalizom i feminizmom” [Intransigence and the Exchange of Knowledge between Psychoanalysis and Feminism], *Stasis*, 2022, Vol. 12, No. 1, pp. 198–226. (In Russian)
5. Groys, B. “Kak zhit' posle postmodernizma?” [Life after Postmodernism], in: B. Groys, *Rannie teksty: 1976–1990* [Early Works: 1976–1990]. Moscow: Ad Marginem Publ., 2017, pp. 467–490. (In Russian)
6. Haraway, D. *Manifest kiborgov: nauka, tekhnologiya i sotsialisticheskii feminizm 1980-kh gg.* [A Cyborg Manifesto], *Gendernaya teoriya i iskusstvo. Antologiya: 1970–2000* [Gender Theory and Art. Antology: 1970–2000], eds. L.M. Bredikhina, K. Deepwell. Moscow: ROSSPEN Publ., 2005, pp. 322–378. (In Russian)
7. *Lacan and the Non-Human*, eds. G.B. Thakur, J.M. Dickstein. Palgrave Macmillan, 2018. 286 pp.
8. Lacan, J. “Nisproverzhenie sub"ekta i dialektika zhelaniya v bessoznatel'nom u Freida” [Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien], in: J. Lacan, *Instantsiya bukvy, ili Sud'ba razuma posle Freida* [L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud]. Moscow: The Russian Phenomenological Society Publ., Logos Publ., 1997, pp. 148–183. (In Russian)
9. Lacan, J. *Seminary. Kniga 3: Psikhozy (1955–1956)* [Le Séminaire Livre III, tome 3: Les Psychoses (1955–1956)]. Moscow: Gnozis Publ., Logos Publ., 2014. 432 pp. (In Russian)
10. Lacan, J. *The Triumph of Religion*. Cambridge, UK & Malden, USA: Polity, 2013. 96 pp.
11. Levinas, E. *Vremya i drugoi. Gumanizm drugogo cheloveka* [Le Temps et l'Autre]. St. Petersburg: Higher Religious and Philosophical School Publ., 1999. 266 pp. (In Russian)
12. Miller, J.-A. *Docile to Trans* [chrome-extension://efaidnbmninnbpcjpcglclefindmkaj/https://www.lacan.com/pdfjam2021.pdf, accessed on 12.09.2023].
13. Rodin, I. “O transgumanizatsii soznaniya v Rossii i na Zapade” [On Transhumanization of Mind in Russia and the West], *Vestnik Udmurtskogo Universiteta. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika*, 2022, Vol. 32, No. 4, pp. 349–358. (In Russian)
14. Smulyansky, A. ““Ot vsego serdtsa ya prizyvayu k mutatsii psikhoanaliza”: chto proiskhodit segodnya mezhdu psikhoanalitikom i intellektualom” [“From the Bottom of My Heart I Call for the Mutation of Psychoanalysis”: What is Happening Today between the Psychoanalyst and the Intellectual], *Colta.ru*. [https://www.colta.ru/articles/society/27735-aleksandr-smulyanskiy-psihoanalitiki-intellektualy-vlast, accessed on 10.07.2022] (In Russian)
15. *Who Comes after the Subject?*, eds. E. Cadava, P. Connor, J.-L. Nancy. New York & London: Routledge, 1991. 256 pp.