

АНТРОПОЛОГИЯ СТОИМОСТИ:
ЖЕЛАНИЕ И КОММУНИКАЦИЯ
(Б. МАЛИНОВСКИЙ, Ж. ЛАКАН)

Андрей Горных

ANTHROPOLOGY OF VALUE: DESIRE AND COMMUNICATION
(B. MALINOWSKI, J. LACAN)

© Andrei Gornyxh

Philosopher, professor at the European Humanities University (EHU)
17 Savičiaus Str., 01127 Vilnius, Lithuania

ORCID ID: 0000-0002-8191-5514

E-mail: andrei.gornyxh@ehu.lt

Abstract: The article provides a reading of the Kula ritual described by Malinovsky through the prism of Lacanian psychoanalysis. The exchange of gifts, not being limited to the struggle for recognition and prestige, reveals its symbolic logic through the concepts of the signifier, negativity and the Name of the Father. The economy of the gift and the commodity economy are considered as two fundamental historical orders of exchange, with a critical generalization regarding the system of mass communications, characterized by the processes of decay of symbolic exchange. Following Lacanian logic, we can say that the closed contour of the Kula ring is the language as a system in its original form. Words circulate in it. Words that have not yet formed a frozen nomenclature of the dictionary but perform the function of passwords, words-transitions. The main function of this communicative apparatus is the system of recognizing "friend or foe" and establishing a network of relations between "friends". In other words, the very utterance of the word ("password") is here performative, it establishes a symbolic union between the speakers, creates the very positions of the "sender" and "addressee" of the message. That is, the words become the names of the participants -- which are essentially the gifts. The Kula members present each other with their "selves". The system of capitalism opens the circle of symbolic exchange into the arhythmic infinity of monetary accumulation. It is pleasure that takes the form of surplus value, and



not the "stolen" (unpaid) hours of working time. In the sense that all work is "stolen," radically transformed. This means that concrete labor becomes abstract labor, which is fixed and reproduced in the form of money. In this way, money acts as an active form that changes the content of labor. The reproduction of "energy", libido, and desire in the communicative apparatus of symbolic exchange was stable. Desire was immanent in production and exchange. Language, identity, labor were "looped" in the symbolic contour of the gift economy. With a small variety of work activities and its extremely low efficiency, work did not feel like a painful, empty obligation, there was no "pandemic" of depression, quick "burnout" at work, loss of interest in life – loss of desire, in a word. In the system of mass communications, we are dealing with a progressive disintegration of the communicative medium. An increasingly intense network spectacle unfolds before us as a compensation for alienated, abstract labor into the quagmire of which the former privileged strata of society (urban professionals, liberal professions) are also being dragged.

Keywords: communication, gift, negativity, Kula, surplus value, jouissance, abstract and concrete labor, alienation.

В память о Владимире Фурсе
и размышлениях о «хорошем обществе».

«Конечно, прибавочную стоимость придумал не Маркс. Просто никто до него не знал, где ее настоящее место. А место это то самое, о котором я только что говорил – двусмысленное место избыточного, прибавочного труда. ...Беда в том, что, когда за него платят, его получают, а получив его, нужно его тут же растратить. Если его не тратят, это влечет неприятные последствия» (Лакан, 2008, с. 19).

Фрейдовскую пару ключевых для понимания истоков социальной жизни категорий – тотем и табу – следует дополнить еще одной, полагает Бронислав Малиновский. Феномен Кула, по его мнению, выступает такой же универсальной характеристикой примитивного общества, раскрывающей фундаментальное отношение «дикаря» к действительности (Малиновский, 2004, с. 509).

Кула – ритуальная система обмена дарами между племенами, проживающими на островах Тробриан Тихого океана. Траектории обмена связывают его участников в замкнутый контур – «круг Кула». Кула пронизывает все социальное устройство племен сетью взаимных обязательств: от ближайших родственников до вождей самых дальних островов. Тысячи людей «связаны общей великой страстью к обмену Кула и, во вторую очередь, многими узами и интересами» (Там же, с. 108). Кула – это не просто примитивная

форма экономического обмена вместо рационального расчета, направляемого анимистическими верованиями. Это базовый уровень социальной жизни, лежащий в основе любого утилитарного интереса. Он, безусловно, способствует и экономическим обменам, которые разворачиваются параллельно Кула в виде обычных ярмарок. Обеспечивает покровительство от партнеров по Кула на других островах, играет важную роль при заключении политических союзов и т. п.

Но сам обмен Кула является фундаментом различных форм социальной жизни, «великой страстью», которая в равной мере движет всеми. По замкнутому контуру Кула перемещаются два вида предметов – по часовой стрелке длинные ожерелья из красных раковин, против часовой – браслеты из белых раковин. Период полного обращения предметов – от 2 до 10 лет. По этой логике бусы, подаренные соседу на северном острове, описав полный круг по другим островам архипелага, через несколько лет вернутся в племя с юга. А браслет, подаренный партнеру по Кула с южного острова, вернется с севера.

Участники Кула ничем не напоминают купцов, преследующих свою выгоду. Они предстают скорее зачарованными зрителями того, как сквозь их руки протекает ряд причудливых предметов, как звезды в их величественном, мерном круговращении. Предметы Кула не предназначены для практического пользования. Иногда они становятся элементом украшений особо важных персон на больших церемониях. Но даже это происходит раз в несколько лет. И не мудрено – браслеты, как правило, малы, бусы громоздки и неудобны. Но дело не столько в этом, сколько в том, что эти объекты представляют собой, по словам Малиновского, «экономических монстров». Они призваны поразить зрелищем вложенного в них без всякой практической цели труда.

Предмет, имеющий обменную стоимость, «является своего рода экономическим монстром: он слишком хорош, слишком велик, слишком хрупок или слишком перегружен украшениями для того, чтобы можно было им пользоваться, но именно потому высоко ценимый» (Там же, с. 183). Дар Кула есть продукт труда самого искусного, ответственного, кропотливого, овеществляемого в предмете в огромных количествах, при этом стимулом работы «является не необходимость или потребность заработать на жизнь, но импульс таланта и фантазии в сочетании с развитым эстетическим чувством и тем удовольствием, которое доставляет им их искусство» (Там же, с. 182).

Классическая теория дара усматривает в переносе маны (одушевляющей энергии) принцип его обращения. На изготовленный предмет переносится частичка маны, души изготовителя. Такое магическое содержание и выступает основой его ценности. Этот момент акцентирует Марсель Мосс: даримые предметы «очень тесно связаны с личностью, кланом, землей: они проводники

своей “маны”... Стало быть, они содержат в себе эту силу на тот случай, если правовая обязанность, особенно обязанность возмещать, не стала бы соблюдаться» (Мосс, 2011, с. 148). Анимистическая экономика маны выступает основой взаимных неукоснительных обязательств отдаривания. Совершая акт дарения, я вручаю тебе «частичку» себя самого. В обмен на «частичку» тебя («таланта, фантазии, удовольствия»), воплощенную в даре.

Кула, потlach, в первом приближении, предстают самой «примитивной» версией гегелевской диалектики опредмечивания – возвращения духа к себе через свое-иное. Диалектики, поставленной Марксом «с головы на ноги»: мистический спонтанный акт самоотчуждения духа есть акт реального производства, в котором производитель познает себя самого в произведенном продукте как производительную родовую силу, обретает себя в «зеркале» признания сделанного им со стороны другого человека.

В этом смысле труд по изготовлению предметов Кула – выступающий у Малиновского эталоном примитивного труда – в терминах Маркса обозначается как конкретный труд. Свободный, творческий, направленный на то, чтобы отличаться в рамках конкретного сообщества, быть признанным им. И самому обрести ценность, достоинство в системе личных отношений. Такой труд приносит удовлетворение самим своим процессом.

Труд же наемный, переживаемый как внешний, тягостный процесс, единственной целью которого является зарплата, – это труд абстрактный, количественное расходование человеческой энергии (сил, талантов, стремлений) безотносительно к качеству конечного результата и личному признанию.

Капитал – таково, возможно, самое критическое его определение у Маркса – это машина по переработке конкретного труда в абстрактный с целью извлечения прибавочной стоимости.

И здесь Лакан настаивает на том, что политэкономия капитала оставляет за скобками сущностное измерение желания, к которому сама же подводит. Так, Маркс пишет о трудящемся, который в форме абстрактного труда не опредмечивает, а безвозвратно отчуждает себя: «Отчуждая от себя свою собственную деятельность, он позволяет другому человеку присваивать деятельность, ему не присущую. ...Стало быть, частная собственность есть продукт, результат, необходимое следствие отчужденного труда, внешнего отношения рабочего к природе и к самому себе» (Маркс, Энгельс, 1974, с. 96–97).

Лакан продолжает эту линию аргументации: «Избыточный труд дает наслаждение, которое должно кому-то достаться» (Лакан 2008, с. 19). Но добавляет: «Что помешало Марксу увидеть, что “прибавочная стоимость – это избыточное наслаждение и есть”, так это то, что новый Господин – это избыточное наслаждение “обратил в деньги, ...сделал его тем самым прибавочной стоимостью» (Там же, с. 134).

Ибо «начиная с определенного момента в истории, в дискурсе господина произошли изменения. Мы не будем ломать себе голову над тем, обязаны мы этим Лютеру, Кальвину или, скажем, гёнуэзской торговле в Средиземноморье... важно – избыточное наслаждение начинает подсчитываться, суммироваться. Начинается то, что известно как *накопление капитала*» (Там же, с. 225).

Прибавочное наслаждение превращается в «однородный элемент», подобно тому как в абстрактном труде происходит стирание всех индивидуальных различий конкретного труда. Иными словами, становится «наслаждением липовым», чем и определяется, по Лакану, смысл общества потребления (Там же, с. 100).

Лакан оставляет вопрос о причинах фальсификации наслаждения открытым (склоняясь скорее к хайдеггерианскому видению «забвения бытия» как результата сциентистского поворота в мышлении, превращения Книги бытия в бухгалтерскую книгу). Но при этом оставляет два важнейших ориентира.

Во-первых, как показал Фернан Бродель, не только активность гёнуэзских купцов, но и торговля на дальние расстояния (Fernhandel) североитальянских городских общин Ренессанса в целом действительно может служить точкой исторического отсчета для нового порядка обменов (Бродель, 2006).

Сам Малиновский постоянно подчеркивает: активность Кула почти в каждом пункте противоречит феномену торговли. Без всякой необходимости обмениваются вещи, не имеющие никакой практической пользы. При этом соблюдается строгая регулярность, церемониальность, публичность обмена. Каждая из сторон не заботится о собственной выгоде. Наконец, Кула не допускает даже намека на торговлю, на стремление к более выгодной сделке: ценнейшие предметы бросаются к ногам партнера, который, не глядя, велит их унести и т.п. (Малиновский, 2004, с. 102). Но главное здесь заключается в том, что система рационального, капиталистического обмена – еще не имеющая под собой соответствующего производственного базиса – размыкает круг символического обмена в аритмическую бесконечность денежного накопления.

Во-вторых, форму прибавочной стоимости принимает именно наслаждение, а не «украденные» (неоплаченные) часы рабочего времени. В том смысле, что «украденным», радикально трансформированным оказывается весь труд. Это значит, что конкретный труд становится абстрактным трудом, что закрепляется и воспроизводится в денежной форме. Таким образом, деньги выступают как *активная форма*, позволяющая изменять содержание труда.

Продукт конкретного труда – его авторская уникальность, предназначенная для ближнего (его сделанность), тоже активно «отражает» производителя, возвращает его преображенным себе.

Деньги выступают другим историческим типом активной, преобразующей формы. Именно это оказывается упущенным классической политэкономией, которая выводит ценность товара

из труда, затраченного на его производство. Дело не в том, сколько часов потребовалось гончару, чтобы произвести чашу, – что должно послужить основой для определения ее стоимости. Дело в том, что труд гончара в товарно-денежной экономике становится точно такими же абстрактными человеко-часами, как труд столяра или каменщика. И как таковой образует всеобщую субстанцию стоимости, в измерении которой и формируется ценность каждого товара. И коль скоро деньги воплощают собой принцип стоимостных отношений (всеобщую эквивалентность), то, в соответствии с классической формулой товарного фетишизма, они и предстают для отдельных индивидов источником ценности конкретного товара.

Лакановская концепция наслаждения позволяет сделать следующий шаг в аналитике капитала как либидинальной машины: наслаждение не есть некий довесок, который, если повезет, мы можем присвоить к удовольствию. Наслаждение есть условие возможности самого этого обычного, «необходимого» удовольствия. Лакан показывает, что именно изначальный отцовский Запрет на инцестуозную вещь учреждает ее как потусторонний источник фантазматического наслаждения. А стремление к этому наслаждению порождает то, что ни один объект не может нас удовлетворить сам по себе, но только как представитель возможного наслаждения.

Наслаждение как всеобщая субстанция ценности придает ее любым конкретным объектам. Мы можем получить удовольствие только от объекта, который «вновь найден» (re-found), а не от того, что может удовлетворить наши потребности, погрузив нас в органический гомеостаз (Lacan, 2020). Наслаждение – это не вершина рациональной лестницы Иакова, куда мы поднимаемся по ступенькам все более стабильных и интенсивных удовольствий, обеспечиваемых цивилизацией. И точно так же, как век назад казалось, что растущая производительность труда, помноженная на повсеместное внедрение радио, есть предпоследняя ступенька перед вечным народным Блаженством, так нам сегодня все еще кажется, что постиндустриальная экономическая эффективность, помноженная на возможности интернета, перенесет нас в иное измерение «царства свободы». Хотя эти утопические ожидания явно поблекли.

Наоборот, удовольствие – частичка Наслаждения, память о некоем доисторическом «грехопадении». В каждом объекте «присутствует» ядро, состоящее из субстанции Наслаждения.

«Липовое наслаждение» капитала, как говорит Лакан, лежит в самой возможности делить, суммировать, накапливать, присваивать материю ценности. Возможности, которой если не все, то подавляющее большинство якобы просто не могут правильно воспользоваться.

Прибавочная стоимость – это не мифическое рабочее время сверх потребностей самого рабочего, которое присваивает

капиталист (где та грань, отделяющая необходимое для воспроизводства рабочей силы время труда от избыточного?). Это момент конвертации конкретного труда в абстрактный по «курсу» денег. Деньги – это форма, которая превращает наслаждение как свое содержание в прибавочную стоимость.

Наслаждение в данном контексте отсылает, прежде всего, к утопическому видению труда, намеченному еще в «Немецкой идеологии» (1848) Маркса. Идеал труда – это процесс, который приносит удовлетворение сам по себе. А его продуктом, в конечном счете, выступает производство самой «формы общения», т.е. воспроизводство социальной солидарности, Единства как Блага, структурирующего отношение к частным благам.

Чтобы понять это полнее, вернемся на новом витке спирали понимания к Кула. «...Закон человека, – пишет Лакан, – это закон языка с тех пор, как первые слова признания (*mots de reconnaissance*) стали направлять первые дары... Для мирных аргонавтов¹, объединяющих узами символического обмена островки своих общин, дары эти, акты и объекты [дарения], воздвижение их в качестве знаков, само их изготовление были настолько переплетены с речью (*si mêlés à la parole*), что обозначались ее именем (*par son nom*). Не с этих ли даров или же не с этих ли паролей (*mots de passe*), которые сообщают им благотворную бессмысленность, начинается язык вместе с законом? Ибо дары эти уже являются символами, поскольку символ означает союз, а они, прежде всего, являются означающими союза, который они учреждают в качестве означаемого: как это хорошо видно из того факта, что объекты символического обмена – сосуды, изготовленные для того, чтобы оставаться пустыми, щиты, слишком тяжелые для того, чтобы их носить... – предназначены быть бесполезными, если не излишними в своей избыточности. Не заключает ли в себе эта нейтрализация (посредством²) означающего всю природу языка?» (Lacan, 1966, p. 272). Нейтрализующее свойство означающего сводит полезные

- 1 «Мирные аргонавты» (*les Argonautes pacifiques*) – отсылка к «*Les Argonautes du Pacifique Occidental*», французскому переводу «Аргонавтов» Малиновского. Эта отсылка не прочитывается в русском переводе, равно как и игра французских слов «слово», «речь», «пароль», «имя» (Лакан, Ж. *Функция и поле речи и языка в психоанализе*. Пер. с фр. / Перевод А. К. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», 1995. С. 41–42).
- 2 Очевидным смыслом фразы *neutralisation du signifiant* служит, по-видимому, нейтрализация самого означающего – превращение дара как его воплощения в бесполезный, «пустой» объект. Но Брюс Финк, на наш взгляд, справедливо переводит это как «нейтрализация посредством (*by means*) означающего», подчеркивая, что именно означающее и дематериализует предмет (Lacan, 2007, p. 225). В других текстах Лакан будет высказываться и более радикально, говоря об «аннигиляции» вещи означающим. Помещая слово «посредством» в скобки, мы пытались удержать двусмысленность фразы. Ибо двусмысленность вообще играет важную смыслопорождающую функцию в лакановском языке.

вещи к бесполезно-избыточному дару – чистому знаку отношения, знаку отличия. Лакан приводит в пример морских ласточек, которые во время токования передают рыбу из клюва в клюв друг другу в качестве инструмента «активации группы»³ (Lacan, 2001, p. 46). Рыба здесь становится оболочкой самой себя, пустым «сосудом» – во всей своей избыточной материальности, – в своем обращении связывающим группу.

Мы позволили привести такую обширную цитату, ибо это чуть ли не единственное развернутое высказывание Лакана, напрямую относящееся к Кула. В нем содержится смысловой стержень, вокруг которого возникает общее представление о символическом. Этим стержнем служит синонимическая цепь – язык, речь, слова, имена, пароли (образующая плотное поле многозначности – французское *parole* означает и «слово», и «речь»; *nom* («имя») является омофоном «non» («нет», «запрет»)).

Следуя лакановской логике, можно сказать, что замкнутый контур кольца Кула и есть язык как система в ее «первоначальном» виде. В нем циркулирует речь, перемещаются слова. Слова, которые еще не образовали застывшую номенклатуру словаря, но выполняют функцию паролей – слов-пропусков, слов-переходов. Главная функция этого коммуникативного аппарата – система распознавания «свой-чужой» и установление сети отношений между «своими». Иными словами, само произнесение слова («пароля») здесь перформативно, учреждает символический союз между говорящими, создает сами позиции «отправителя» и «адресата» сообщения. То есть слова становятся именами участников – чем и выступают по сути дары. Участники Кула дарят друг другу «самих себя».

Таким образом, примитивные ритуалы дарения – это не гонка за «престижем», первобытный эгоспорт. Психоаналитическое прочтение Кула лишает почвы психологизацию мотивов дарения, выступающую одним из мейнстримных направлений в их интерпретации (Leach, ed., 1983, pp. 3–8). Для каждого это не способ усилить впечатление о своей (и без того самодовольной) личности, но спасительный путь обретения субъективности в качестве эффекта коллективного действия.

Говоря о необходимости более тщательного описания того, что же именно обменивалось в Кула, Фредерик Дамон делает глубокое наблюдение: аборигены «используют ценности Кула для того, чтобы “построить” (build) свои имена. Эти имена производятся посредством обмена ценностей. Когда кто-то отдает ценный предмет, говорят, что его имя “пошло вниз”, а имя его партнера – “пошло вверх”. И только когда ценный предмет снова перешел

3 Буквально – приводят всю группу в двусмысленное движение «шатаний» туда-сюда (*mise en branle du groupe*) (Lacan, 1966, p. 272).

к третьему лицу, имя первого идет вверх... Именно посредством этой структуры, этого повторения имени “ходят по кругу”, становятся “известными” (буквально “видимыми”). Человек отбрасывает от себя часть себя, свою “руку”, и его самость восстанавливается только тогда, когда отброшенная часть используется другими для построения их Я» (Дамон, 1980, р. 280).

Что, если эта «часть себя» – «рука» дающего, которая вместе с отдаваемым предметом отправляется в путешествие по кругу, предшествует целостной самости? Что, если она является изначальным инородным ядром, вокруг которого собственное Я формируется? Тогда в психоаналитических терминах мы можем идентифицировать это ядро как остаток Реального, избыточное наслаждение. И лишь отчуждая это отчужденное ядро, обменивая его на отчуждение другого – Я обретает свою иллюзорную цельность: становится «видимым» для других, существующим в социальном порядке.

Посмотрим на это с другой стороны. Полное отсутствие торговли при обмене Кула – среди весьма умелых в иных случаях торговцев – указывает на то, что нет самого предмета для торговли. Обменивается по сути одно и то же. А именно – «имя» участников.

На кон ставится готовность пожертвовать, отказ от прав обладания – репутация (богатого, щедрого, искусного человека). В круге Кула циркулируют различные степени одной репутационной «субстанции», одного Имени – более или менее славного, «сияющего» у разных участников. Имени как знака отличия, переходящего трофея (типа кубка мира по футболу, главная ценность которого не в золоте, из которого он сделан, а в легендарной истории его переходов из рук в руки). Имени как пароля – ключевого слова, по которому распознается «свой». Пароль в своем циркулировании воспроизводит круг своих. Если мы назовем их «свойством» (по аналогии с «братством» – ибо оно и есть расширенное, протополитическое братство), то это даст нам ценный намек на источник свойств вообще. Отдельные свойства отдельных предметов – их особые качества, характеристики – не внешние проявления их внутренней сути. А черты, расположенные вокруг ключевой, сущностной Черты – классификационной метки, относящей их к тому или иному роду, братству (см. Дюркгейм, Мосс о тотемной классификации). Предметы, чтобы иметь различные (притягательные) свойства, должны обладать свойством вообще – быть маркированными означаемым.

Это Имя, служащее «рогом изобилия» знаков отличия, есть Имя (Запрет) Отца как источник всех имен. Имя Отца – «символический материал для интеграции группы» (Бодрийар, 2000, с. 333). Набор означающих элементов, «букв», которые могут комбинироваться по символическим правилам. Это то, что не только можно, но и нужно отдавать: символическая негативность, отцовский меон запрета, который учреждает истину субъекта. Иными

словами, негативность вступает в круг обмена в виде «сгустка» изначального отчуждения субъекта, выступает как объект «а» – объект обмена *par excellence*. Это фундаментальное отчуждение, будучи удвоено, *отчуждено* (вернувшись ко мне из «третьих рук» в кругу Кула) – становится позитивной идентичностью моего собственного имени (как отчуждение отчужденного ядра субъекта – Имени Отца). Запрет Отца, которому другой подчиняется, как я сам – которым я «обменялся» с другим, который всегда находится в отношении строгой эквивалентности, тождества со всеми членами «братства», что и удостоверяется в отдельных актах обмена, из чего последние черпают свой смысл.

Отсюда в новом свете предстают для нас размышления о природе дара Мосса. Подаренная в виде дара «частичка» дарителя пребывает в предмете, как джинн в запечатанном сосуде. И поведение этого «джинна» зависит от того, насколько ты исполнишь свой долг по отношению ко мне. А долг заключается в обязанности уравновесить мою ману твоей, бросить на чашу весов такую «частичку» тебя, которая была бы не менее (а, как правило, более) весома, чем моя собственная. Нужно «нейтрализовать» свободный радикал маны, содержащийся в даре, ответным даром, иначе он окажет губительное воздействие на принявшего его (сглаз, порча, неудачи, болезни и т. п.).

Здесь символическая экономика выступает как инверсия диалектики духа Гегеля. Диалектическое движение здесь начинается не с абстрактной всеобщности сознания, которая нуждается в отрицающем его инобытии конкретного (опредмеченности), чтобы через отрицание отрицания вернуться в себе в качестве самосознания.

В ситуации дара исходным пунктом является само отчужденное инобытие, которое вверяется другому в обмен на *то же самое*. Символическая гипотеза здесь состоит в том, что изготовитель, подносящий свое изделие в качестве дара, делает это не в силу избытка сил, времени, благорасположенности к одариваемому и т. п. Но в силу невозможности совладать с тем, что опредмечивается в виде дара, самому (и, соответственно, владеть изготовленным самому). В силу того, что неподаренный дар будет мстить самому изготовителю точно так же, как и одариваемому в случае неотдаривания. Если это частичка души человека, то «злой» души, от которой нужно если не избавиться, то дистанцировать себя. Материальность дара действительно может быть уподоблена сосуду, в который заключают опасного «джинна». И для выполнения своих жизненно важных функций этот «сосуд» должен быть изготовлен очень тщательно. Не в этом ли берут свое начало те «старательность в работе, совершенство мастера, разборчивость в материале, неиссякаемое терпение, с которым мастер добывается последнего штриха», что так поражали Малиновского в производстве предметов Кула (Малиновский, 2004, с. 183)? Так изготавливают

защитный доспех, в котором нет мелочей, – от качества материала до наносимого узора-оберега.

Стремление удивить всех, превзойти другого мастера, остаться непревзойденным самому – все то, что связано с гегелевской диалектикой признания – безусловно, важный компонент экономики дара. Но не исчерпывающий ее целиком. Парадоксальность логики дара заключается в том, что исходным пунктом служит именно эта «частичка» души, которая оказывается «злой», неассимилируемой, невозможной. Это исходный пункт для обоих (всех) вступающих в обмен. То есть дело обстоит не так, что чудесным образом в группе обнаруживается индивид, который благодаря талантам, великодушию или тщеславию изготавливает первый дар, создает первую ценность. А второй индивид, которому этот дар достается, спонтанно ощущает необходимость в отдаривании, в новом даре. Что и запускает цепную реакцию дарения. Не должны ли мы предположить, чтобы избежать такой адамической гипотезы «первого альтруиста», что эта невозможная частичка души изначально существовала одновременно для двух (всех) участников обмена? Что дарение есть защитный механизм, в котором каждый вручает другому то, с чем не может совладать? Чем он не может владеть и отчего он не может избавиться. И обмен становится возможен именно потому, что эта «злая доля» души – по сути тождественна у всех. Ибо на тождественности Запрет Отца, Закона Другого основано братство.

Таким образом, формула самости – я и сам подчиняюсь Запрету в точно такой же степени (абсолютно), как и ты. Моя «самость» – это твое отношение к Закону. То, что тождественно в нас по отношению к Закону (означающего). Я сам самостоятельно выбираю подчинение Закону Другого. Таков базовый парадокс коммуникации – я свободно пользуюсь языком как средством (передачи информации) при условии неузнавания собственного отчуждения. Эффективность использования языка в качестве коммуникативного инструмента основана на расколе субъекта говорящего (голосом Другого) и говоримого (свободно выражающего свои интересы и преследующего свои цели). Эффективность использования языка, его риторическая сила состоят в искусстве дать голос Другому, не замечая этого.

Жижек, комментируя лакановские размышления о производстве символического в практиках дарения, приводит более человечный, чем морские ласточки, пример: подарок возлюбленному может по-настоящему символизировать любовь дарящего, только если он будет бесполезным, избыточным, с «нейтрализованной» (suspended) потребительной стоимостью, – в этом раскрывается сущностная черта человеческой коммуникации вообще: «Каждый акт коммуникации одновременно символизирует сам факт коммуникации. Роман Якобсон называл эту фундаментальную мистерию собственно человеческого символического порядка

«фатической коммуникацией»: человеческая речь не сводится к простой передаче сообщений, в ней всегда саморефлексивно утверждается базовый символический союз между коммуницирующими субъектами» (Zizek, 2007, p. 12). То есть символическое понимается в структурном психоанализе не как некая предсуществующая трансцендентная сеть знания, набрасываемая на мир, но как символические действия, «вплетенные, включенные в процесс коллективной практики» (Ibid., p. 15).

Круг Кула служит идеальным примером такого рода символической практики, в которой слова и вещи переплетены в едином коммуникативном процессе. Можно сказать, что это первый «идеологический аппарат», точнее коммуникативный аппарат, производящий не просто значения – но саму человеческую «энергию», субъективность.

Циркуляция Имени отца дает символический материал для функционирования первичного процесса. Это значит, что Воображаемое структурируется речью Другого. В этой формулировке схватывается суть открытия «тайны сновидений» Фрейдом – сновидные образы есть эффекты метонимических переходов слов друг в друга и их метафорических сгущений. Символический обмен порождает человеческое видение, которое как таковое пропитано желанием.

Вот как говорит об этом в терминах «метаболизма образов» Лакан: «Термин “либидо” служит, собственно говоря, выражением понятия обратимости, заключающим в себе представление об эквивалентности, о своего рода *метаболизме образов*. Для того чтобы мыслить эту трансформацию, нужен энергетический термин. Этой цели слово “либидо” и послужило» (Лакан, 2006, с. 17).

Символическая обратимость образов, их переход друг в друга по законам означающего (первичного процесса) и есть то, «выражением» чего является либидо. Либидо, таким образом, есть не столько изначальная органическая сила, приводящая в движение весь культурный механизм (согласно схематизму теории сублимации). Но *энергия*, вырабатываемая в том коммуникативном контуре, который Лакан называет символическим. В результате этого «метаболизма образов» становятся возможными различные фантазматические сценарии или «индивидуальные мифы», которые и служат фетишистской опорой желания.

Причем этот метаболизм образов имеет место в измерении коллективной практики. Кула в его целостности, как подчеркивает Малиновский, феномен, недоступный пониманию и воображению какого-либо отдельного ее участника (Малиновский, 2004, с. 101).

Можно сказать, что участники Кула пребывают в режиме коллективного или символического «сновидения». Они – зачарованные, бессознательные зрители обращения даров. Сквозь отдельные акты дарения для них проступает динамика символической негативности, обмена, «наложения» нехваток, вечного смещения

объекта «а» с его строгой цикличностью и обратимостью. Именно такие сновидцы, взглянув на звездное небо, обнаруживают в нем поразительное отражение земного Порядка на небесах⁴. Они оказываются способны увидеть в самой далекой небесной дали то, что обступает их в самом ближайшем, «слепой» повседневности обменов. С чем и связан опыт «та математа», вечного возвращения, лежащий в основе влечения к Знанию.

Гипотеза символического сновидения позволяет оценить всю глубину дисфункций современного состояния символической коммуникации, которое мы называем «массовыми коммуникациями».

Денежная форма, которую в конечном счете принимает труд (ретроактивно становясь абстрактным), размыкает круг символической коммуникации в дурную бесконечность (это может послужить важным ключом к феноменологии денег). Дело не только в том, что наслаждение в виде прибавочной стоимости становится делимым, исчислимым, кумулятивным, присваиваемым. Этот лакановский упрек капитализму в принципе совпадает с гуманистической критикой рационализма вообще (здесь, в частности, сказывается влияние хайдеггеровской экзистенциальной аналитики «забвения бытия»).

Дело еще и в том, что воспроизводство «энергии», либидо, желания в коммуникативном аппарате символического обмена носило устойчивый характер⁵. Желание было имманентно производству и обмену. Язык, идентичность, труд были «закольцованы» в символическом контуре экономики дара. Подумаем хотя бы о том, что при небольшом разнообразии трудовой деятельности и крайне низкой ее эффективности труд не ощущался как тягостная, пустая повинность, не было той «пандемии» депрессии, бы строго «выгорания» на работе, потери интереса к жизни – утраты желания, одним словом.

В системе же массовых коммуникаций мы имеем дело с прогрессирующим распадом коммуникативного медиума. С одной стороны, в качестве компенсации отчужденного, абстрактного труда, в трясину которого затягивает и бывшие привилегированные слои общества (городские профессионалы, свободные профессии), перед нами разворачивается все более интенсивное, сплошное сетевое зрелище. Интернет на наших глазах стал фабрикой грез 2.0, инкорпорировавшей старую голливудскую кинофабрику в качестве одного из своих цехов.

4 Созвездия, с которых начинались наблюдения человека над звездным небом, – это «увекоченные знаки», представляющие собой «исключительный пример цепкости, свойственной Символическому» (Лакан, 1999, с. 341).

5 В другом месте мы описывали это с точки зрения экономики тревоги (Горных, 2013).

С другой – каждый из нас поодиночке имеет дело с блуждающими зарядами индивидуального невротизма и тревоги, вне ритуальной машины символического обмена, эффективно их перерабатывавшего. Отражением чего служат наши сновидения. «Что касается сновидения, – пишет Лакан, – то все мы знаем теперь, что оно не что иное, как требование, означающее, которое оказалось на воле и теперь плачет и переминается с ноги на ногу, абсолютно не представляя себе, что оно хочет» (Лакан, 2008, с. 162). Не нужно ли понимать это описание сновидения исторически? Для чего Ницше дает нам неоценимые намеки, говоря о том, что вполне возможно, что еще в античности люди видели сны, вполне отличные от наших. Начиная с легендарной способности смотреть один сон в течение нескольких ночей, не нарушая его связности, и заканчивая тем, что Ницше характеризует как «высшую истинность, совершенство этих состояний в противоположность отрывочной и бессвязной действительности дня», врачующая сила которых делает жизнь «возможной и жизнедостоинной» (Ницше, 1990, с. 60–61).

Что, если наши смутные и бессвязные сновидения так же относятся к относительной упорядоченности бодрствующей жизни, как последний – к символическому сну с его аполлонической ясностью символических форм?

Опыт Кула подсказывает, что сновидение ранее не оставляло индивида в столь радикальной неопределенности в отношении того, чего хочет Другой, – как пользоваться означающими для магического производства социальной энергии; что сновидение, которое сегодня предстает глубинным психологическим феноменом, изначально образовывало поверхность социальной жизни. Подобно тому, как в «По ту сторону принципа удовольствия» (1920) Фрейд сравнивает кору головного мозга с «примитивной наружной поверхностью» организма, которая с ходом эволюции погружилась в глубину организма, контур Кула может быть схвачен как архаическая «поверхность», где, как говорил Фрейд, характеризуя работу бессознательного, «заряды энергии легко могут быть целиком перенесены, смещены, сгущены» (Фрейд, 1998, с. 738). И лишь со временем эта социальная поверхность погружается в психологические «глубины», порождая знакомые нам соблазнительно бессвязные, тревожные образы сновидения.

И здесь не нужно, как советует Малиновский, выдумывать особые сущности для обозначения этой социальной поверхности – «групповое сознание», «коллективная душа», «дух народа», «психология масс», которые «в терминах гипотезы пытаются объяснить то, что наиболее фундаментально в социологии и потому не может быть сведено к чему-то еще» (Малиновский, 2004, с. 325). Символический сон – это фундаментальный коллективный фантазм, эффективно поддерживающий желание в индивидуальном регистре существования (циркуляцию объекта «а» как

общей собственности). Субъект застает себя внутри круга Кула, как младенец застает себя в том опыте первичного процесса, который с его «доисторических» времен окутывает его в наиболее архаической речи Другого – детских стишках, присказках, сказках и т. п. Поэтому участник символического обмена меньше всего похож на торговца, преследующего свою корыстную выгоду (а предметы Кула – на деньги). Он не занимает внеположной «кругу» обмена – закольцованной символической динамике – позиции. Он сам – элемент, эффект символического движения. Он пребывает в сновидении, в котором не существует позиции внеположного наблюдателя, которая дала бы опору для Эго.

Круг Кула с гораздо большим основанием может называться «фабрикой грез». Хотя, продолжая кинематографическую метафору, он гораздо ближе к кинематографу Тарковского, в котором все зрители оказываются тайновидцами некой мистерии внутри одинакового опыта времени. Нет большего несчастья, чем быть исключенным из Кула – быть изгнанным из «кинозала», в котором на экране коллективного фантазма разворачиваются картины самого желанного.

Гипотеза символического сновидения, таким образом, позволяет полнее понять, почему Кула выступает, как не устает подчеркивать Малиновский, «основной страстью», предметом неослабевающего «главного общественного интереса», точкой пересечения экономики, магии, власти – подлинным *plexus solaris* социальной жизни.

Литература

- Бодрийяр, Ж. (2000) *Символический обмен и смерть*. Москва: Добросвет, 387 с.
- Бродель, Ф. (2006) *Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. Т. 2. Игры обмена*. Москва: Весь Мир, 672 с.
- Горных, А. (2013) Капитализм и тревога. *Topos*, № 2, с. 12–30.
- Лакан Ж. (2006) *Имена-Отца*. Перевод А. Черноглазова. Москва: Гнозис, Логос, 160 с.
- Лакан, Ж. (1995) *Функция и поле речи и языка в психоанализе*. Перевод А. К. Черноглазова. Москва: Гнозис, 192 с.
- Лакан, Ж. (1999) *Семинары. Книга II. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55)*. Москва: Гнозис, Логос, 520 с.
- Лакан, Ж. (2008) *Семинары. Книга XVII. Изнанка психоанализа (1969–70)*. Москва: Гнозис, Логос, 272 с.
- Малиновский, Б. (2004) *Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана*. Москва: РОССПЭН, 552 с.
- Маркс, К., Энгельс, Ф. (1974) *Сочинения. Том 42. Экономическо-философские рукописи и другие работы*. Москва: Гос. изд-во полит. лит., 536 с.
- Мосс, М. (2011) *Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии*. Москва: КДУ, 416 с.

- Ницше, Ф. (1990) *Сочинения в 2-х томах*. Том 1. Москва: Мысль, 833 с.
- Фрейд, З. (1998) *Я и Оно: Сочинения*. Москва: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио. 1037 с.
- Damon, F. H. (1980) The Kula and Generalised Exchange: Considering Some Unconsidered Aspects of the Elementary Structures of Kinship. *Man*, 15(2), pp. 267–292.
- Lacan, J. (1966) *Ecrits*. Paris: Editions du Seuil, 925 p.
- Lacan, J. (2001) *Ecrits: a selection*, trans. by Alan Sheridan. London: Routledge, 266 p.
- Lacan, J. (2007) *Ecrits: The First Complete Edition in English*, trans. by Bruce Fink. New York: W. W. Norton, 878 p.
- Lacan, J. (2020) *The Seminar of Jacques Lacan, Book IV: The Object Relation (1956–57)*, trans. by Adrian Price. New York and London: Polity Press, 336 p.
- Leach, ed., (1983) *The Kula: new perspectives on Massim exchange*, edited by Jerry W. Leach and Edmund Leach. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 577 p.
- Zizek, S. (2007) *How to Read Lacan*. New York London: W. W. Norton Company, 132 p.

References

- Baudrillard, Zh. (2000) *Simvolicheskii obmen i smert'* [*Symbolic Exchange and Death*]. Moskva: Dobrosvet, 387 p.
- Braudel, F. (2006) *Material'naiia tsivilizatsiya, ekonomika i kapitalizm* [*Material Civilization, Economics and Capitalism*] XV–XVIII vv. T. 2. *Igry obmena*. Moscow: Ves' Mir, 672 p.
- Damon, F. H. (1980) The Kula and Generalised Exchange: Considering Some Unconsidered Aspects of the Elementary Structures of Kinship. *Man*, 15(2), pp. 267–292.
- Freud, S. (1998) *Ya i Ono: Sochineniya* [*The Ego and the Id*]. Moscow: EKSMO-Press; Khar'kov: Folio, 1037 p.
- Gornyxh, A. (2013) Kapitalizm i trevoga [*Capitalism and Anxiety*]. *Topos*, no. 2. pp. 12–30.
- Lacan, J. (1966) *Ecrits*. Paris: Editions du Seuil, 925 p.
- Lacan, J. (2001) *Ecrits: a selection*, trans. by Alan Sheridan. London: Routledge, 266 p.
- Lacan, J. (2007) *Ecrits: The First Complete Edition in English*, trans. by Bruce Fink. New York: W. W. Norton, 878 p.
- Lacan, J. (2020) *The Seminar of Jacques Lacan, Book IV: The Object Relation (1956–57)*, trans. by Adrian Price. New York and London: Polity Press, 336 p.
- Lacan J. (2006) *Imena-Ottsa* [*Name of the Father*]. Perevod A. Chernoglazova. Moscow: Gnozis, Logos, 160 p.
- Lacan, J. (1995) *Funktsiya i pole rechi i yazyka v psikhoanalize* [*The Function and Field of Speech and Language in Psy-choanalysis*]. Perevod A. K. Chernoglazova. Moscow: Gnozis, 192 p.
- Lacan, J. (1999) *Seminary. Kniga II. 'Ya' v teorii Freida i v tekhnike psikhoanaliza (1954/55)*. [Seminars. Book II. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis (1954/55)] Moscow: Gnozis, Logos, 520 p.
- Lacan, J. (2008) *Seminary. Kniga XVII. Iznanka psikhoanaliza (1969–70)*. [Seminars. Book XVII. The Other Side of Psychoanalysis] Moscow: Gnozis, Logos, 272 p.

- Leach, ed., (1983) *The Kula: new perspectives on Massim exchange*, edited by Jerry W. Leach and Edmund Leach. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 577 p.
- Malinowski, B. (2004) *Izbrannoe: Argonavty zapadnoi chasti Tikhogo okeana* [Selected works: Argonauts of the Western Pacific]. Moscow: ROSSPEN, 552 p.
- Marx, K., Engel's, F. (1974) *Sochineniia. Tom 42. Ekonomicheskoe-filosofskie rukopisi i drugie raboty* [Works. Vol. 42. Economic and Philosophic Manuscripts and Other Works]. Moscow: Gos. izd-vo polit. lit., 536 p.
- Moss, M. (2011) *Obshchestva. Obmen. Lichnost'. Trudy po sotsial'noi antropologii* [Communities. Exchange. Individual. Works on Social Anthropology]. Moscow: KDU, 416 p.
- Nietzsche, F. (1990) *Sochineniia v 2-kh tomakh. Tom 1* [Works in 2 Volumes. Vol. 1]. Moscow: Mysl', 1990, 833 p.
- Zizek, S. (2007) *How to Read Lacan*. New York London: W. W. Norton Company, 132 p.