

ВООБРАЖАЕМЫЙ "ДРУГОЙ" Ж. ЛАКАНА*

[Один приверженец экзистенциализма] огорошил нас заявлением, что для успешного прохождения психоанализа необходима способность воспринимать другого как такового. Нашелся умник! "А что вы имеете в виду, когда говорите: другой? — сразу можно спросить у него. — Другой — это кто: вам подобный, ваш ближний, идеал вашего Я или просто пустая лоханка?"

Ж. Лакан, Семинар 2

Предлагаемая статья является письменным вариантом устного доклада, сделанного в рамках цикла обсуждений, посвященных проблеме "другого" в современной гуманитаристике. Ближайшей ее целью является общее, "просветительское" представление лакановского способа постановки данной проблемы в достаточно ситуативном контексте полемического сопоставления с иными подходами к "другому", прежде всего, в экзистенциально-диалогической традиции. На взгляд автора, по отношению к полумистической абстрактности данной традиции (по крайней мере, в том виде, в каком она была представлена на семинаре) Лакан занимает более артикулированную и реалистическую позицию в трактовке природы, статуса и функций феномена "другого".

1. Непоставленные вопросы

Откуда "другой"?

Первый вопрос, который может прийти на ум в случае "другого", - откуда вообще он взялся? Мы выглянули в окно - там ходят другие. Выглянули не сейчас, так в детстве, и не из окна, так из колыбели. В любом случае мы склонны исходить из какой-то априорной уверенности, что, как только этот другой появится в поле нашего зрения, мы сразу поймем, что это именно другой, а не консервная банка, бликующая на солнце¹. Этот безотчетный априоризм возникает как следствие укорененности мышления в картезианской парадигме. Если я знаю себя, то другого-то, являющегося таким же, как я, я распознаю в непосредственной интуиции. Я знаю что *есть* "я" и *что* есть "я". Отсюда знание о другом мне гарантировано, ибо в конечном счете он оказывается alter ego. Мне нужно лишь достичь необходимой отчетливости самосознания, стать "взрослым", тогда возникнет и другой как некое радостное открытие существенных деталей в картине - так вот каков мир, помимо меня и предметов, в нем есть и другие! Начало (рассуждений, мира) - это некая самоочевидность собственного существования (попробуйте поискать "друго-

* This work was supported by Research Support Scheme of Open Society Support Foundation, grant №.: 1443/1999

го”, например, в хайдеггеровском эссе “Что такое метафизика?”), данность мира в опыте (моем, взрослом, “нормальном”) телесности или интенциональности. А потом на сцену выбегает “другой”: он появляется, как у Сартра, “в саду” (то есть неважно-где-и-когда, ведь я-то уже есть и готов к встрече) - среди деревьев, скамеек и статуй. Причем счастливым образом в “саду” появляется не просто прохожий или знакомый, но некий совокупный человек без пола и возраста, вместе с которым можно расставить все акценты существования. Диалогическая ситуация, таким образом, становится похожей на кульминационную сцену вестерна: “теперь только Я и Ты”. Данная карикатуризация призвана подчеркнуть следующий факт. Вопрос: “Где начинается наш опыт другого?” - для большинства философов не то чтобы предполагает самоочевидный ответ (так что на вопрос “где другой?” естественной предстает реакция пелевинского Чапаева: “Ты что, охренел, Петька, - вот он”). Кажется, что этот вопрос вообще не ставится сколь-нибудь рефлексивным образом и его непостановка рискует стать трещиной в самом фундаменте возможных концепций “другого”.

Зачем “другой”?

Действительно, зачем мне другой, если уже имеется “наивный контакт с миром”. Если единство мира мной “проживается как нечто уже свершенное или уже тут наличествующее”². Если есть предустановленная гармония меня с собой, меня с миром. Как ее ни назови - “интенциональностью” или “исходным опытом”. Остается только вос-произвести ее в “намеренном акте идентификации”. Зачем мне другой? Для полноты картины мира, которая в принципе существует и без него, или от потребности в самовыражении того, что родилось в глубинах моей самости? Разговоры о необходимости “другого” в современной философии экзистенциально-диалогического плана зачастую напоминают заклинания. Необходимость другого утверждается как эффект беспрестанного ее декларирования. Вся диалектика “другого” обнаруживает тенденцию редукции к двум утверждениям:

- я существую благодаря другому и для другого (как абстрактный гуманистически-альтруистический постулат);

- тем не менее, “с другой точки зрения”, “в известном смысле” - я само-стоятелен и выхожу к другому из некоторой собственной определенности (самости, телесности и пр.); при этом другой может удостоверить, обогатить эту мою самоопределенность, универсализировать мою пред-взятость, морализировать собственничество.

На протяжении дискуссии автор не мог избавиться от подозрений, что за этими “тем не менее”, как правило, скрывается не диалектика, а простое логическое противоречие или настаивание: “я и сам по себе, я и для другого”. Все назначение “другого” - служить обозначением неких условий возможности подлинного бытия самости или быть чем-то вроде возвратной частицы меня самого.

По направлению к Лакану

Что касается Лакана, то он исходит в своей трактовке “другого” как раз из этих вопросов и предлагает вполне определенные варианты ответов. Появление “другого”, по Лакану, нужно детектировать не в сфере со-

знания и взрослого опыта, а там, где для эго вообще нет места. Легко рассуждать о другом как о другом столичном интеллигенте, чувствующем так же, как вы сейчас, в момент рассуждений о нем. Для рассуждений о другом, лежащем в иной плоскости, нужно “напрягаться” - напрягать память о себе как другом в детстве или в сновидении, ставить себя на точку зрения человека совершенно иной культуры (скажем, зуньи) и т. д. Значительная часть дискурса о другом, разворачиваясь по принципу такой “экономии мышления”, носит нарциссический характер: другой мыслит обо мне способом точно таким же, как и я мыслю о другом, на место которого я более или менее имплицитно подставляю себя (с моей вселенско-интеллигентской “ответственностью” и “вслушиванием”). Это дополняется компенсаторностью мышления о другом³, ориентированной в направлении конструирования для себя идеального коммуникативного двойника, с которым была бы возможна подлинная intersubjectivity. Исходным пунктом лакановской психоаналитической концепции в целом является разрыв со “всякой философией, исходящей непосредственно из Cogito”⁴. С самого начала систематически критикуется любая форма утверждения эго-центризма и самосознания как базовых конструкций по отношению к надстроечному “другому”. Другой - это абсолютно определяющая инстанция. Это “он”, в своей воображаемой и символической ипостасях, застаёт меня в мире, и мое существо выстраивается как совокупность эффектов признания меня “другим”.

2. “Стадия зеркала”: появление “другого”

“Опыт другого травматически начинается в детстве” — таковы, для Лакана, общие параметры ответа на вопрос: “Как в мир человека приходит “другой” и каковы последствия этого прихода?” Разрабатывая свою концепцию “стадии зеркала” в качестве первого варианта теоретического оформления данного ответа, Лакан хочет изначально опереть свои рассуждения о “другом” на возможно более твердую почву. Концепция “стадии зеркала” отличается почти естественнонаучной строгостью, которую, однако, нельзя принимать слишком буквально. “Строгость” данной концепции, которая является скорее теоретической метафорой, во многом является реакцией на крайнюю умозрительность, которой характеризуется философия, как только в ней речь заходит о человеке и “другом”.

О том, что существуют другие, впервые узнает ребенок (а не трансцендентальный субъект). Как? Активируя свои априорные формы знания? Сразу или по мере развития? Нет, “другой”, по Лакану, появляется не как позитивный результат стихийной любознательности и свободного развития познавательных способностей. “Другой” парадоксальным образом предвара́ет (реальный Другой), возникает в качестве компенсации (воображаемый Другой) и постоянно воспроизводит (символический Другой) неизбежный травматизм судьбы человеческого существа, задающий начало системы координат лакановской философской антропологии.

Сюжет и смысл “стадии зеркала”

Человеческий детеныш, говорит Лакан, отставая от шимпанзе в развитии инструментальных навыков, в 6–18-месячном возрасте обретает

способность “узнавать свое отражение в зеркале именно в качестве своего собственного”⁵. Животным же собственное отражение воспринимается как нейтральный объект или другая особь (бойцовские рыбки, например, часто пытаются вступить в схватку со своим зеркальным отражением). Данное открытие переживается как озарение, вызывая игровую эйфорию у ребенка. Происходит не просто узнавание, но коперниканская революция, существенный сдвиг, о котором говорит явно неординарная эмоциональная реакция ликования, возникающая у ребенка. Он обретает нечто гораздо большее и значимое, нежели еще одно открытие-забава как звук куклы или яркий цвет погремушки. В его мир приходит нечто абсолютно новое и существенное, а именно - идентичность. “Стадия зеркала” трактуется Лаканом в качестве базового механизма самоидентификации человека. На стадии зеркала начинается конституирование “онтологической структуры человеческого мира”. Предикат бытия может быть приписан тому, что совпадает само с собой (“no entity without identity”), но дело в том, что человек совпадает с собой специфическим образом.

Природа “стадии зеркала”

В чем причина возникновения именно такого механизма идентификации, более того, его жизненной необходимости? В специфически человеческом опыте “преждевременности рождения” (prematuration de la naissance). Что значит - “человек появляется на свет преждевременно”? На этот счет, говорит Лакан, имеются объективные свидетельства: анатомическая незавершенность пирамидальной системы (эфферентного пути передачи нейронных импульсов от коры головного мозга к двигательным нейронам спинного мозга), связанное с этим отсутствие моторной координации, гуморальные остатки (кровь, лимфа, тканевые жидкости) материнского тела в организме. То есть ребенок является чем-то вроде отделившейся полуавтономной части материнского тела, а не “особью”. Он не может сразу укрыться под “сенью инстинкта”. Так в модусе своего отсутствия - в качестве нехватки Реального - на сцене возникает доисторический, невозможный и непредставимый реальный Другой (Материнская Вещь), который, строго говоря, не может быть ни одним, ни другим, ни многим, ибо является обозначением без-различной полноты бытия, слитности с телом Матери-Природы.

Человек вынужден строить отношения с реальностью особым, “искусственным” образом. Сначала он должен попросту овладеть своим телом, не говоря о совмещении себя “ноуменального” и “феноменального”. Ибо простейшие двигательные операции и перемещения в пространстве являются для него труднейшей проблемой. Он не может провести жизненно важных различий: основного различия между “собой” и “несобой” (кусает свою ручку, возникшую в поле его зрения как внешний объект); различий между “ближним” и “дальним”, присутствием/отсутствием и т. д. Младенец не ощущает части своего тела как единое функциональное целое, противостоящее среде и адаптирующееся к ней. Он не собран воедино, он - baby-blob, ребенок-пятно, расплывающееся, аморфное, самоускользающее. Он есть “фрагментарное тело”, “доисторический” опыт которого, по словам Лакана, часто всплывает в сновидениях или у “тайновидцев” типа Босха. Довоображаемое тело - скорее

анонимный корпус опыта вне времени, пространства, позиционирования, перспективы; опыта дискомфорта и мучительного замешательства.

Механика “стадии зеркала”

И вот это форма, с помощью которой то, чему предстоит стать “я”, оказывается локализовано и собрано, а его отношения с внешним миром упорядочены, “вдруг” обнаруживается вовне в качестве внешней оболочки тела, видимой в зеркале. Видя себя в зеркале, ребенок впервые получает представление о себе как о целостном теле, как о целостности вообще. Он ассимилирует свой собственный образ, “зрительный образ” как дар богов, “с неба” падающую на него идентичность. С этого момента, считает Лакан, ребенок быстро прогрессирует в пользовании своим телом. Уже здесь проявляется парадоксальность зеркальной ситуации: ребенок как бы становится двойником собственного отражения. Собственное отражение проецирует на него формальную, визуальную целостность.

Этот внешний образ “идеален” - он вдруг оказывается простым, целокупным, удобным и правильным. Этот образ - объект класса WF (well-formed) или гештальт. Органы тела оказываются функционально и красиво, центрально-симметрично прилажены друг к другу, а не беспорядочно разбросаны в пространстве. Из хаотичного динамизма возникает устойчивая во всех вариациях правильная форма. “Целостная форма тела... дается ему [младенцу] в качестве Gestalt'a, то есть с внешней стороны. ...Она является субъекту зафиксированной в рельефной статуарности и обращенно симметричной, в противоположность той бурной активности, которой силится субъект ее оживить”⁶.

Механика “стадии зеркала” описывается Лаканом как “гомеоморфная идентификация” (identification homeomorphique), в процессе которой визуальный гештальт оказывает на организм формирующее воздействие. Иллюстрацией такого рода воздействия, по Лакану, является феномен импринтинга, непосредственного “запечатления” в моем теле образа движения другого “зеркального” тела. Так, например, при переходе саранчи из одиночной фазы в стадную особь подвергается “исключительно визуальному” воздействию образа подобного ей существа, производящего определенные движения.

Имаго и “мое Я”

Образ (image), открываемый и обретаемый ребенком на “стадии зеркала”, Лакан обозначает как “имаго” (imago). Имаго - это такой образ, который характеризуется следующими признаками:

- идеальностью: имаго - это завершенный, совершенный, статуарный, целостный, правильный образ;
- иллюзорностью: имаго - это воображаемый образ, который как таковой существует лишь для субъекта, испытывающего нехватку Реального;
- формативностью: имаго - способно существенно влиять на идентификационный процесс, на форму личности и поведения;
- отчужденностью: имаго предстает как радикально внешний, “зазеркальный” образ, находящийся на неустрашимой дистанции от становящегося “я”.

Понятие “имаго” выводит нас за пределы “стадии зеркала”. Функция стадии зеркала является частным случаем, “первым тактом” функции имаго - поставщика идентичности, “моего Я” для “я” как неоформленного, нескрепленного внутренним стержнем потока опыта. Имаго - как образы отчужденной идеальности - воплощаются в “идеальных” людях (отце, старшем друге и т. п.), на экране культурных репрезентаций (в виде киногероев, масс-медийных имиджей, рекламных картинок и т. д.). Гештальт своего тела, найденный “в зеркале”, - это лишь первый шаг на пути к “моему Я”. В этом смысле мистерия стадии зеркала продолжается для нас в ином измерении до конца жизни: “...Сокровенные лики [имаго] вырисовываются для нас, их привилегированных тайнозрителей, как в нашем повседневном опыте, так и в полумраке символической действительности”⁷. Посредством функции имаго “я” оказываюсь эффектом воображаемого “другого” как обладателя “моего Я”. “Другого”, воплощенного в тех вполне определенных “других”, которые в биографическом, культурном контекстах формируют эго индивида. Лакан вводит воображаемого “другого” как предмет конкретного психобиографического и историко-культурного анализа.

Смещение “воображаемой функции”

Сущность воображаемого отношения, таким образом, состоит в конститутивном захвате индивида внешней идентификационной моделью, воображаемым идеалом. У животных элементы воображаемого отношения работают в целях фиксации на брачном партнере (другой особи) при ритуальном “маскараде”, непосредственно провоцирующем акт копуляции. У человека же, по Лакану, воображаемая функция смещается от другой особи к самому себе как оформляемому внешним образом существу: она, как пишет Лакан, “похоже, целиком отвлечена в сторону лежащего в основе “Моего Я” нарциссического отношения и порождает агрессивность...”⁸ Все эти садомазохистские комплексы, “логические замещения” влечений в их источнике, направлении и объекте” коренятся в специфически человеческом, “смещенном” воображаемом отношении к “другому”. Когда “другой” причиняет желанную боль “я” мазохиста - это не факт стирания воли и личности этого “я” перед другой волей. Это эгоцентрический акт отношения, подчинения “лучшей половиной”, “Моим Я” самого мазохиста его худшей половине.

Общий знаменатель для этого “человеческого, слишком человеческого” отношения к “другому” - агрессивность. Лакан различает агрессивность и агрессию. Агрессия как зоологический феномен есть насильственный акт по отношению к другой особи. Агрессивность - эта некая фундаментальная установка человеческого эго по отношению к себе подобному⁹. Человек - это злопамятное животное, способное совершать немотивированные и неадекватные с точки зрения инстинкта или прагматики акты агрессии по отношению к себе подобному. Истоки этой агрессивности Лакан возводит к постоянно возможному ущербу или ненадежности “лучшей” половины, “моего Я” индивида. “Мое Я” обнаруживается там, вовне и им может обладать ущербный или опасно ускользающий носитель. Эго напоминает несчастного Кощея, сила которого оборачивается проклятием: спрятав свою “жизнь” (идентичность) где-то “там”, он с неизбежностью склоняется к тому, чтобы истреблять

все внешнее, что может незаконно присвоить эту “жизнь” или нанести ей ущерб. Когда, в соответствии с лакановским примером, маленькая девочка с булыжником в руке упорно преследует своего брата в саду, приговаривая: “Я разбить голову камнем Пьеру”, - это является “естественным” возможным следствием факта человеческого самообретения. Самоидентифицируясь посредством имаго, человек производит интроекцию и той неустранимой дистанции между фрагментарным “я” и гештальтом “моего Я”, которая отныне будет внутренним расколом, в котором генерируется агрессивность.

Воображаемое отношение - это отношение к “моему Я” как, во-первых, к чему-то внешнему, половинчатому по отношению ко “всему Я”; и, во-вторых, как к находящемуся в постоянной опасности искажения или даже исчезновения, негарантированному в его чистоте и существовании (как зеркальное отражение). Агрессивность - всегда зеркальный феномен, обращенный на самое эго. Агрессивность и нарциссизм - две стороны одной медали. Агрессивность - напряжение между эго и альтер эго, с одной стороны, и смешение, фрустрирующее взаимообращивание эго и альтер эго, с другой. Еще один лакановский пример: маленький Поль плачет: “Меня ударил Франсуа”, - тогда как Франсуа ударил он сам. Через “мое Я” в конечном счете человеку приоткрывается смерть, значение смерти. В чем значение смерти - в том, что “она существует”. Знать о смерти до смерти, знать о ее “существовании” - “привилегия” человека. Знать о собственной смерти, а не то, что особи одного со мной вида умирают. Иметь некое представление о собственном отсутствии, небытии благодаря “другому”. Вот что постоянно находится “на краях” воображаемого отношения, в которое изначально помещен человек как субъект желания.

3. Ж. Лакан или конец классической французской философии

С вступлением человеческого существа в мир языка (которое разворачивается параллельно “стадии зеркала”) появляется “последний” и самый значимый символический “другой”. Другой с большой буквы, не имеющий антропоморфных характеристик, обладающий “иной логикой” по отношению к индивидуальному мышлению. Это собственно сам язык, культура, закрепленная в нем, те социально-символические “контуры”, в которые по предопределению традиции включается субъект как “означающее”. Этот Другой формулет желание субъекта в открытой Фрейдом “работе сновидения”, не отличаясь от самого ее процесса. Им конституируется подвижная символическая идентичность субъекта, идентичность высшего порядка. Экспликация символического Другого - предмет даже не отдельного доклада, а серии лекций. Настоящее сообщение, ставившее целью в самом первом приближении продемонстрировать специфику постфрейдистского способа проблематизации “другого”, завершим философическим итогом.

Классическая (французская) философия - это “философия, исходящая из Cogito”, философия самосознания, для которой “другой”, по замечанию Лакана, значит не больше чем “шум тростника”. Как таковая эта философия предполагает:

- изначально, спонтанную самотождественность “мыслящей вещи”

(акт мысли, в котором субъект мысли неотличим от самого акта “я мыслю”),

- непосредственную очевидность знания о ней (рефлексия, интроспекция),

- Эго (Идея, трансцендентальная апперцепция) как некое бесконфликтное Начало (всех вещей).

Понятие “другого” является центральным пунктом лакановского пересмотра картезианской парадигмы философии. “Что придает сознанию его столь очевидную на первый взгляд изначальность? - задает вопрос Лакан. - ...Ведь если налицо сознание чего-то, то невозможно - объясняют нам, - чтобы это, наличное, сознание не постигало бы и себя самое как таковое. Какой бы то ни было опыт может быть предпринят лишь при условии, что внутри этого опыта субъект может постичь, в своего рода непосредственной рефлексии, самого себя”¹⁰. Со времен Декарта написаны тысячи томов о том, каким образом постигается в опыте собственное я (от простой достоверности до интенциональных актов). Где же находится этот самый глубинный, “беспредпосылочный” слой сознания? Несмотря на массу терминологических новаций, Лакан констатирует лишь незначительное продвижение: есть что-то от попытки укусь себя за локоть во всех этих рефлексиях и интроспекциях, что-то невозможное, мучительное и... вполне пустое. Есть проблемы, говорит Лакан, которые нужно иметь решимость бросить нерешенными. Решительное противопоставление всякой “философии, исходящей из Cogito”, заключается не в радикальной критике существующей “картины”, а в смене самого угла и фокуса зрения. Не вслушиваться в себя или в “другого” только как альтер эго, но искать самость, не данную ни в каком непосредственном опыте, себя, опредмеченного среди “других”, в культурном “воображаемом”, в языке — вот задача неклассической философской антропологии по Лакану. “Человек прорастает знаками в значительной большей степени, нежели он об этом подозревает. Вот о чем идет речь во фрейдовском открытии - о новом понимании человека”¹¹, - резюмирует Лакан. Лакановская версия посткартезианской философии приходит к тезису об изначальной, неустранимой конфликтности в “глубине” человеческого существа. Индивида не нужно опирать на какую-либо точку опоры, “центр” (Cogito или более “глубокий” оргазмический исток по Райху). Нужно понять его как смещенного по отношению к любому “центру”, самождественной очевидности. Философия самосознания постулирует: “Я - это я” (а отсюда вещи существуют как гносеологические объекты). Открытие Фрейда, по Лакану, звучит так: “Я - это другой” (поэтому мир дан в ином модусе - вещи существуют как объекты желания). “Только не поддавайтесь на эпатаж, не вздумайте бежать на улицу, крича, что *я это другой...*”¹¹

Примечания

¹ В одиннадцатом семинаре “Четыре фундаментальные понятия психоанализа” Лакан вспоминает, как в молодости он вышел с рыбаками в море. Один из рыбаков заметил, как по морю плывет консервная банка. Банка давала слепящие блики на солнце, покачиваясь на волнах. Рыбак нашел этот факт крайне занимательным: “Ты видишь эту банку? Ты ее видишь? А она тебя не видит!”

Для Лакана эта случайная фраза послужила поводом для размышлений о том неантропоморфном глазе, который не видит субъекта как раз потому, что смотрит на него, - о взгляде Другого (См: Lacan J. The four fundamental concepts of psychoanalysis. N. Y.: Penguin Books, 1986. P. 96).

- ² Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1999. С. 17.
- ³ В отношении М. Бахтина, например, об этом по-разному пишут Цветан Тодоров и Михаил Рыклин (См.: Todorov Tz. Mikhail Bakhtin, le principe dialogique (Ecrits de cercle Bakhtin). P.: Editions du Seuil, 1981; Рыклин М. Террорологии. Тарту-Москва: Эйдос, 1992).
- ⁴ Лакан Ж. Инстанция буквы, или судьба разума после Фрейда. М.: Русское феноменологическое общество, Логос, 1997. С. 7.
- ⁵ Там же. С. 8.
- ⁶ Там же. С. 9.
- ⁷ Там же.
- ⁸ Там же. С. 33.
- ⁹ См.: Evance D. An introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis. L.: Routledge, 1997. P. 6.
- ¹⁰ Лакан Ж. Семинары. Книга 2: "Я" в теории Фрейда и в технике психоанализа. М.: Гнозис, Логос, 1999. С. 69.
- ¹¹ Там же. С. 177.
- ¹² Там же. С. 13.