

**Лакан Ж.** *Инстанция буквы, или судьба разума после Фрейда.* Пер. с фр/Перевод А.К. Черноглазова, М.А. Титовой (*Значение фаллоса*). М.: «Русское феноменологическое общество», издательство «Логос», 1997. (фрагмент из книги)

## СОДЕРЖАНИЕ

СТАДИЯ ЗЕРКАЛА И ЕЕ РОЛЬ В ФОРМИРОВАНИИ ФУНКЦИИ;? (1949)

ВАРИАНТЫ ОБРАЗЦОВОГО ЛЕЧЕНИЯ (1955)

ИНСТАНЦИЯ БУКВЫ В БЕССОЗНАТЕЛЬНОМ или СУДЬБА РАЗУМА ПОСЛЕ ФРЕЙДА  
(1957)

О ВОПРОСЕ, ПРЕДВАРЯЮЩЕМ ЛЮБОЙ ВОЗМОЖНЫЙ ПОДХОД К ЛЕЧЕНИЮ  
ПСИХОЗА (1958)

ЗНАЧЕНИЕ ФАЛЛОСА (1958)

НИСПРОВЕРЖЕНИЕ СУБЪЕКТА И ДИАЛЕКТИКА ЖЕЛАНИЯ В БЕССОЗНАТЕЛЬНОМ У  
ФРЕЙДА (1960)

## НИСПРОВЕРЖЕНИЕ СУБЪЕКТА И ДИАЛЕКТИКА ЖЕЛАНИЯ В БЕССОЗНАТЕЛЬНОМ У ФРЕЙДА

Настоящий текст представляет собой запись доклада, произнесенного на состоявшейся в Руомоне 19—23 сентября 1960 года по инициативе «Международного философского коллоквиума» конференции «Диалектика», в которой я участвовал по приглашению Жана Валя.

Дата этого доклада, прочитанного за месяц до конгресса в Бонвале, на который была представлена мною работа «Положение бессознательного», как раз и подвигла меня на его опубликование, позволяя лишний раз засвидетельствовать, что устное изложение учения всегда предшествовало у меня его публикации.

(Воспроизведенный здесь граф был предназначен для моего семинара о формациях бессознательного. Он был разработан на основе анализа структуры острот, взятой мной, к великому изумлению аудитории, в качестве отправного пункта. Происходило это в первом семестре учебного года, т. е. в конце 1957 г. Отчет о семинаре с приведением упомянутой схемы был в свое время опубликован в Психологическом Бюллетене.)

Деятельность, именуемая психоанализом, зиждется на определенной структуре. Для настоящей аудитории, чья компетенция в философских вопросах не вызывает сомнения, структура эта представляет безусловный интерес.

Утверждение, что быть философом — значит интересоваться тем, чем, сами того не зная, интересуются все, имеет ту интересную особенность, что справедливость его недоказуема. Ведь для проверки его философами должны стать все.

Говоря о справедливости, я имею в виду справедливость с философской точки зрения, ибо именно такова, в конечном счете, схема истории, предложенная нам Гегелем в *Феноменологии духа*.

Интерес подобного обобщения состоит в том, что оно дает нам удобную возможность определить положение субъекта опосредованно, через отношение к знанию.

Одновременно демонстрируя двусмысленность этого отношения.

Той же самой двусмысленностью отмечено и воздействие науки на современный мир.

Ученый, занимающийся наукой, является субъектом и сам, причем — судя по тому что наука явилась на свет не сама по себе, что роды прошли не гладко и что им предшествовало несколько выкидышей и преждевременных родов — субъектом со вполне определенными данными.

Так вот, субъект этот, знающий (так, по крайней мере, предполагается), что он делает, не знает на деле того самого, что представляет в результатах его науки всеобщий интерес. Именно так, во всяком случае, обстоит дело в современном мире, где все стоит в этом отношении на одной с ученым ступени невежества.

Уже одно это делает вопрос о субъекте науки заслуживающим внимания. Вопрос, на высоте которого старается оказаться эпистемология, претензии которой далеко опережают, надо сказать, ее реальные результаты.

Отсюда, да будет известно, и чисто дидактическая ссылка на Гегеля, сделанная для того, чтобы с учетом стоящих перед нами задач по обучению психоаналитиков пролить некоторый свет на вопрос о субъекте, надлежащим образом переосмысленный [*subvertit*] психоанализом.

Право взяться за эту задачу дает мне, очевидно, мой опыт психоаналитической практики. Побудила же меня к этому — что охотно подтвердят все мои последователи — беспомощность теории и злоупотребления в ее передаче, на практике безопасные, но соединенными усилиями приводящие к полной утрате психоанализом его научного статуса. Так что постановка вопроса о минимальных условиях, требуемых для сохранения этого статуса, была начинанием вполне достойным. И имело оно, как оказалось, далеко идущие последствия.

Я не стану разбирать здесь этот вопрос в его специальном аспекте и возвращаться к

оценкам, которые я вынужден был дать той искаженной психоаналитической практике, что бытует, прикрываясь именем психоанализа, в Англии и Соединенных Штатах.

Мы ограничимся тем, что попытаемся определить, в чем же заключается ниспровержение как таковое. Но прежде мы просим у настоящей аудитории, выдающимся качествам которой только что произнесли похвалу, извинения за то, что в присутствии ее мы не способны на большее, нежели в ее отсутствие — за нашу неспособность, другими словами, опереться в наших доказательствах на нее саму; некоторая дистанция по отношению к ней остается при этом на нашей совести.

Тем не менее мы рассчитываем на ее благосклонное согласие с тем, что условия науки не могут быть созданы эмпиризмом.

И на ее сочувствие при столкновении с уже сложившимся, благодаря повешенному на него научному ярлычку, явлением, именуемым психологией.

Вот в этом-то ярлычке мы ему и отказываем. Отказываем потому, что, как мы надеемся показать, функция субъекта, установленная психоаналитическим опытом, в корне обесценивает все то, что именем психологии лишь прикрывается, и, в какие бы одежды ее положения ни рядились, остается всецело в рамках академической науки.

Критерием этой науки было и будет единство субъекта, являющееся одной из главных предпосылок такого сорта. Для этой последней даже симптоматично, что тема ее всегда подчеркнута изолирована, как если бы речь шла о возвращении некоторого субъекта познания, или как если бы психика должна была удостоверить себя в качестве двойника физического организма. В качестве эталона нам может послужить идея, которую разделяет всякое традиционное мышление — идея, вкладывающая определенный смысл в не лишенный оснований термин «состояние знания» [*état de la connaissance*]. В любом случае — идет ли речь о состояниях энтузиазма, описанных Платоном, о ступенях самадхи в буддизме или об *Erlebnis*, т. е. переживаниях, вызываемых приемом галлюциногенных препаратов — очень важно знать, что та или иная теория считает в подобном опыте подлинным. Подлинным в регистре подразумеваемой знанием соприродности [*connaturalité*].

Ясно как день, что гегелевское знание [*savoir*], основанное на логизирующем снятии (*Aufhebung*), уделяет в своей логике этим состояниям не больше места, чем современная наука, которая готова увидеть в них разве что объект опыта, удобный для выявления определенных взаимосвязей, но уж никак не аскезу, выполняющую, так сказать, эпистемогенную или ноофорную функцию. Позиция эта авторитетна в данном отношении и для нашей дисциплины.

Вы, безусловно, достаточно хорошо разбираетесь в психоаналитической практике и прекрасно понимаете, что подобные состояния не играют в ней никакой роли. Но при этом многие не отдают себе ясного отчета в том, что пресловутая глубинная психология и не думает использовать их для получения, скажем, «озарения» или придавать им какое-либо значение при выборе пути исследования.

Именно в этом смысл дистанции, которую Фрейд предпочитает занимать по отношению к гипноидным состояниям — даже если речь идет всего-навсего об изучении явлений, связанных с истерией. И, что самое важное, Фрейд предпочитает дискурс истерика. Термин «плодотворные моменты» используется в наших исследованиях параноидального знания совершенно безотносительно к Фрейду.

Людам, прямо-таки зачарованным собственной поразительной нелогичностью, нелегко дать понять, что значит допрашивать бессознательное так, как делаем это мы, т. е. до тех пор, пока полученный ответ будет не порывом восторга или категоричным отказом, а просто-напросто «объяснением, почему». На самом деле мы подводим субъект ни к чему иному, как к дешифровке, уже предполагающей в бессознательном такого рода логику — логику, где можно различить, к примеру, вопрошающий голос, и даже ход аргументации.

Вся психоаналитическая традиция готова засвидетельствовать, что голос

психоаналитика сможет эффективно вмешаться лишь в том случае, если вступит в нужном месте, и что вмешавшись слишком рано, он просто заставит бессознательное перед ним замкнуться.

Другими словами, психоанализ, сила которого состоит в его верности Фрейду, не может, в любом случае, выдавать себя за ритуал перехода к какому-нибудь архетипическому или иному тем или иным образом непреходящему опыту: день, когда нечто подобное окажется плодотворным, будет днем упразднения всех границ. До этого нам пока еще далеко<sup>1</sup>.

Но куда мы к нашему субъекту все еще на подходе. Сейчас важно как можно точнее уразуметь, что же именно в учении Фрейда составляет, по его мнению, «коперниканский переворот». Достаточно ли для этого просто расстаться с привилегией — в данном случае привилегией земли занимать центральное место? Последующая потеря человеком аналогичного места в результате триумфального шествия идеи эволюции создает ощущение, что в утрате есть выигрыш, находящий подтверждение в ее постоянстве.

Но так ли мы уверены, что мы в выигрыше, что мы действительно сделали существенный шаг вперед? Неужто ничего не говорит о том, что другая истина — если позволено будет назвать так истину откровения — серьезно от этого пострадает? Разве не верим мы, что, превознося свой центр, гелиоцентризм не менее обманчив, нежели геоцентризм, и что факт наличия эклиптики давал гораздо лучший стимул для моделирования наших отношений с Истинным, прежде чем не утратил в значительной степени своего интереса, став со стороны земли простым поддакиванием солнцу. Во всяком случае, если уверенности в том, что они являются венцом творения, у людей последнее время поубавилось, то уже никак не из-за Дарвина, убеждающего их как раз в обратном.

Использование имени Коперника с лингвистической точки зрения многозначительно и обладает скрытыми смысловыми ресурсами, связанными как раз с тем самым, о чем я только что упомянул как об отношении к Истинному: я имею в виду эллипс — фигуру, достойную места, от которого берут свое название так называемые высшие истины. Революция ничуть не умаляется, если касается лишь революций небесных тел на их орбитах.

С этого момента мы, здесь останавливаясь, не просто избавляемся от нелепости религиозной традиции, которая, как легко убедиться, ничуть от этого не пострадала, но и устанавливаем более интимную связь между режимом знания и режимом истины.

Ибо если переворот Коперника оказался — как многие и до нас это замечали — не таким уже и коперниканским, то объясняется это тем, что знание еще укрывается у Коперника в тени учения о двойственной истине и до сих пор, надо сказать, не подает каких-либо признаков недовольства этим.

Итак, мы оказались на ощутимой границе истины и знания, и в конечном счете у нас есть все основания заключить, что наука наша вновь, похоже, вернулась к решению эту границу закрыть.

Но поскольку история рождения науки достаточно актуальна, чтобы и сейчас напоминать нам о произошедшем некогда вдоль этой границы почвенном сдвиге, резонно предположить, что психоанализ знаменует начало в этом районе нового землетрясения.

Под этим углом зрения рассмотрим вновь ту услугу, которую должна была оказать нам феноменология Гегеля. Услуга эта состоит в идеальном решении, состоящем, если можно так выразиться, в перманентном ревизионизме, при котором истина как вносящий возмущение элемент — то самое, чего не хватает для реализации знания — рассасывается вновь и вновь. Антиномия, игравшая принципиальную роль в средневековой схоластике, предполагается здесь решенной, поскольку рассматривается как воображаемая. Истина есть то самое, о чем знание не может узнать, знает оно его или нет, не задействовав собственное незнание. Используя наши категории, можно сказать, что перед нами реальный кризис, в котором воображаемое разрешается порождением

новой символической формы. Диалектика эта сходится к точке, определяемой как абсолютное знание. В том виде, в каком она выведена, она не может быть ничем иным, как точкой совпадения символического с реальным, от которого больше ждать нечего. Но ведь это и есть субъект, достигший окончательной идентичности себе самому. Откуда с очевидностью следует, что субъект уже пребывает в этой точке во всем совершенстве, и что он-то и является гипотезой, лежащей в основе всего процесса. На то, что он выступает субстратом процесса, указывает и его название: ведь он именуется у Гегеля *Selbstbewußtsein*, т. е. существо, себя осознающее, все-сознающее.

Оно бы, конечно, и хорошо, но история самой науки — нашей науки — и притом с самого рождения ее, если считать таковым возникновение греческой математики, представляет собой серию обходных маневров, никак с этим имманентизмом не согласующихся, а теории, ею выработанные, вопреки видимости, которую создает поглощение частных теорий общими, в диалектическую схему «тезис-антитезис-синтез» явно не укладываются. Да и невнятный шум, доносящийся до нашего слуха из недр великих сознаний, коим обязаны мы кардинальным изменениям, произошедшим в современной физике, лишний раз напоминает нам, что и для этого, как и для любого иного знания, час истины должен пробить в совсем другом месте.

И разве не видно, что удивительное внимание науки к поднятой вокруг психоанализа шумихе объясняется, быть может, тем, что он несет в себе некие теоретические надежды, обязанные своим возникновением чему-то большему, нежели простое недоразумение?

Мы уже не говорим, естественно, о том удивительном боковом переносе [*transfert lateral*], с помощью которого получают новую закалку в психоанализе категории психологии, черпающей в нем новые силы для исполнения своих лакейских, связанных с социальной эксплуатацией обязанностей. По причинам, о которых мы уже говорили, мы считаем судьбу психологии делом решенным и обжалованию не подлежащим.

Как бы то ни было, но два наши экскурса — к абсолютному субъекту Гегеля и к упраздненному субъекту науки — проливают свет, необходимый для оценки подлинных масштабов разыгрывающейся у Фрейда драмы: перед нами возврат истины в область науки с одновременным утверждением ее в области научной практики — некогда вытесненная, она вновь возвращается. Разве не бросается в глаза расстояние, отделяющее «несчастное сознание», которое, сколь бы глубокий отпечаток ни оставило оно у Гегеля, можно считать просто-напросто отсрочкой некоего знания [*suspension d'un savoir*], от «неудовлетворенности цивилизацией» у Фрейда — при всем том, что лишь вскользь, во фразе, произнесенной с готовностью взять свои слова назад, указывает он на нечто такое, что при чтении ее приходится сформулировать не иначе, как «отклонение» (англичане сказали бы: *skew*) субъекта от пола.

В нашем подходе к определению позиции Фрейда, нет, следовательно, ничего от той судебной астрологии, в которой нынешняя психология погрязла. Ничего, что происходило бы от качества, ничего интенсивного [*l'intensif*]; ничего общего с любой дающей почву идеализму феноменологией. Несмотря на созданную словами видимость, сознание у Фрейда столь же мало способно построить бессознательное на своем отрицании (в этом смысле бессознательное известно уже со времен св. Фомы), сколь бессилён оказывается аффект в роли протопатического субъекта, поскольку штатной единицы на эту должность не предусмотрено.

Бессознательное, по Фрейду, есть цепь означающих, которая где-то в другом месте («на другой сцене», по его выражению) действительно повторяется, проникая в лазейки, предоставляемые ей наличным дискурсом и мышлением [*cogitation*], которое тот изнутри формирует.

Главным термином этой формулы, на которую мы претендуем лишь постольку, поскольку она идеально согласуется как с текстом Фрейда, так и с психоаналитическим опытом, является означающее. Это термин античной риторики, которому современная

лингвистика дала новую жизнь в учении, чьи этапы мы рассмотреть здесь не можем, но чье зарождение и расцвет связаны с именами Фердинанда де Соссюра и Романа Jakobsona, напоминающими нам, что корни ведущей в западном структурализме науки лежат в России, где произошел в свое время расцвет формализма. Даты 1910 (Женева) и 1920 (Петроград) достаточно красноречиво объясняют, почему инструментом этой науки Фрейд не смог воспользоваться. Но этот совершенный историей промах делает еще более поучительным тот факт, что механизмы, описанные Фрейдом как механизмы «первичного процесса», т. е. механизмы, определяющие режим деятельности бессознательного, в точности соответствуют функциям, которые эта научная школа считает определяющими для двух наиболее ярких аспектов деятельности языка — метафоры и метонимии, *i. e.* эффектам замещения и комбинации означающих, возникающим, соответственно, в синхроническом и дихроническом измерениях дискурса.

Теперь, когда мы распознали в бессознательном его языковую структуру, какое представление можем мы составить о его субъекте?

Руководствуясь чисто методическими соображениями, можно попытаться исходить из чисто лингвистического определения Я как означающего. Согласно последнему он есть не что иное, как «шифтер» или «индикатив», указывающий в подлежащем [*sujet*] высказывания субъект [*sujet*], в смысле того, кто ведет речь.

Другими словами, он указывает на субъект акта высказывания, но при этом отнюдь не означает [*signifie*] его. Это явствует уже из того факта, что означающее субъекта акта высказывания может в высказывании вообще отсутствовать, не говоря уже о том, что кроме Я существуют и другие означающие, отнюдь не сводящиеся к тому, что неудачно называют разновидностями, или «падажами» [*les cas*], первого лица единственного числа, даже если это последнее находит себе приют в повелительном наклонении множественного или в Себе [*Soi*] самовнушения.

Мы полагаем, к примеру, что нам удалось обнаружить субъект высказывания в означающем НЕ, именуемом грамматистами НЕ эксплетивным — термин, уже сам по себе красноречиво выражающий мнение тех крупнейших специалистов, которые, как это ни поразительно, считают его употребление произвольным. Дай бог, чтобы та смысловая нагрузка, которую мы ему придаем, заставила их одуматься, пока не обнаружилось, что они ничего в этом деле не понимают [*avant qu'il ne soit avere qu'ils n'y com-prennent rieri*] — уберите из фразы не, и Я удаляюсь в безличное, а высказывание мое теряет тем самым свой наступательный характер. Но я опасаясь при этом, как бы они не принялись позорить меня [*qu'ils n'en viennent a me honnir*] — пропустите это не, и отсутствие его, сводя небезосновательное опасение, с которым я давал понять свое отвращение, к робкому утверждению, лишает мой акт высказывания [*enonciation*] его смыслового акцента, помещая меня внутри высказывания как такового [*ënoncë*].

Но когда, умирая по их милости от скуки, я говорю «tue» [3-е лицо ед. числа от *tuer* — «убивать»; или страдательное причастие от *se taire* — молчать, умолкать], где же еще мое место, как не в презрительном «tu» [ты], через призму которого я меряю их взглядом?

Не сердитесь, я просто обиняком упоминаю о том, что мне тошно было бы рассматривать в неестественных координатах клинической картины.

Я имею ввиду правильный способ ответа на вопрос: «Кто говорит?», когда речь идет о субъекте бессознательного. Ведь от самого субъекта этого ответа получить нельзя: как согласно свидетельствует весь опыт психоанализа, он не знает ни того, что именно он говорит, ни того, что он говорит вообще.

Поэтому место «запрещенного», т. е. того «сказанного между прочим» [*inter-d.it*], к которому «выговоренное» [*intra-diff*] между двумя субъектами сводится — и есть то самое место, где прозрачность классического субъекта расщепляется, подвергаясь последствиям *fading'a*, которые очерчивают фрейдовский субъект все точнее, скрывая его за означающим все более чистым; будем же надеяться, что явления эти приведут нас к тем рубежам, где оговорки, сталкиваясь с остротами, совпадают с ними, а то и еще дальше — в

тот край, где элизии содержат аллюзии, для травли Присутствия в его логове столь неопределимые, что просто удивительно, как охота на *Dasein* до сих пор ими не воспользовалась.

Но чтобы не оказалась напрасной наша, психоаналитическая, охота, нам следует свести все к функции разрыва в дискурсе, и в первую очередь того, что кладет рубеж между означающим и означаемым. Интересующий нас субъект дает о себе знать именно здесь, ибо связав себя со значением он оказывается под знаком пред-сознания. Это ведет к парадоксальному выводу, что дискурс в психоаналитическом сеансе ценен лишь своими перерывами и запинками; так бы оно и было, если бы сам сеанс не представлял собой разрыва в дискурсе ложном — точнее, в том, что дискурс реализует, опустошаясь в качестве речи и превращаясь в подобие той стертой монеты Малларме, что переходит из рук в руки «в молчании».

Только этот разрыв в означающей цепи и может подтвердить, что структура субъекта есть нарушение непрерывности в Реальном. И там, где лингвистика приписывает означающему детерминирующую по отношению к означаемому роль, психоанализ демонстрирует истинность этого отношения, проделывая в детерминантах своего дискурса смысловые «дыры».

Вот путь, на котором проводится в жизнь чеканная как досократический афоризм заповедь Фрейда: *Wo Es war soll Ich werden* — заповедь, которую мы уже не раз комментировали, но теперь попробуем рассмотреть под несколько новым углом зрения.

Под углом зрения грамматики: там, где это некогда было *[à ou se fut]*..., что это значит? Будь оно лишь тем "оно", что *некогда* было (глагол "быть" стоит здесь в аористе), как мог бы я явиться *туда*, чтобы заявив *[j'enonce]* об этом *теперь*, обрести бытие именно *там!*

Но по-французски мы скажем «*La ou c'était...*» [там, где это было...]. Воспользуемся преимуществом недвусмысленного французского имперфекта. Там, где это было вот-вот *[à l'instant même]*, было лишь краткий миг между исчезновением, еще бросающим свой отсвет, и неудачной попыткой появиться на свет — там, ценой исчезновения из мною сказанного *[mon dit]*, могу явиться на свет *[venir à l'être]* Я.

Акт высказывания *[l'enonciation]*, себя разоблачающий *[dinonce]*, высказанное *[j'enonce]*, от себя отрекающееся *[se renonce]*, рассеивающийся мрак невежества и возможность, себя утрачивающая — что это, как не след того, что непременно должно быть, чтобы из бытия выпасть?

В сновидении, пересказанном Фрейдом в статье, «Формулировки двух принципов психического события»<sup>2</sup>, произносится — с пафосом, сопутствующим явлению покойного отца в виде призрака — фраза: он не знал, что был мертв.

Мы уже пользовались этой фразой как предлогом, чтобы проиллюстрировать отношение субъекта к означающему с помощью высказывания *[inonciatori]*, все существо которого трепещет в унисон тем, что в нем самом высказано *[j'enonce]*.

Если фигура покойного отца сохраняется лишь благодаря тому, что от нее утаивают истину, о которой она находится в неведении, как обстоит дело с Я, от которого ее сохранение зависит? Он не знал... Еще немного, и он узнал бы — не дай бог! Чем ему знать, лучше уж Я умру. Именно так Я и прихожу туда — туда, где то было: кто же знал, что Я был мертв?

Бытие не-сущего — вот как происходит Я в качестве субъекта, сопряженного с двойной апорией истинного пребывания, упраздняемого собственным знанием, и дискурса, в котором существование поддерживается смертью.

Не сопоставить ли нам это бытие с тем, которое измыслил в качестве субъекта Гегель — будучи субъектом, рассуждающим об истории с позиций дискурса абсолютного знания? Вспомним, что, по собственному его признанию, Гегель испытал при этом искушение безумием. И не состоит ли наш путь в том, чтобы преодолеть это искушение, чтобы дойти до истины о тщете этого дискурса?

Но развивать учение о безумии мы здесь не станем. Весь этот эсхатологический экскурс предпринят нами лишь с тем, чтобы указать на бездну, разделяющую два отношения субъекта к знанию — гегелевское и фрейдовское.

А также показать, что непреодолимость этой бездны коренится в различии способов, которыми действует в них диалектика желания. Ибо у Гегеля именно на желание (*Begierde*) возложена миссия по обеспечению той минимальной связи субъекта с древним, донаучным познанием, которая необходима для того, чтобы истина оставалась реализации знания имманентной. Гегелевская «хитрость разума» заключается в том, что субъект с самого начала и до самого конца знает, чего он хочет.

Вот тут-то Фрейд и возвращает суставу, сочленяющему истину и знание, чреватую столькими революциями подвижность.

Подвижность, обусловленную тем, что желание связано здесь с желанием Другого, но так, что в самом узле этом живет желание знать.

Биологизм Фрейда не имеет ничего общего с поповским варевом, запах которого доносится до нас порою с психоаналитической кухни.

Чтобы почувствовать подлинный вкус биологии Фрейда, нужно пережить ненавистный этой кухне инстинкт смерти. Ибо исключать из учения Фрейда инстинкт смерти — значит понять его абсолютно превратно.

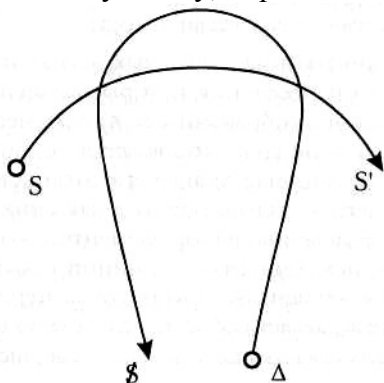
Воспользуйтесь предложенным нами подходом, и вы узнаете в метафоре возврата к неодушевленному, характеризующему, по Фрейду, всякое живое тело, ту кромку по ту сторону жизни, которую язык гарантирует человеческому существу в силу того факта, что оно говорит — ту самую, где существо это ставит в положение означающего не только те части своего тела, которые могут подлежать обмену, но и само тело как таковое. И тогда ясно станет, что отношение объекта к телу нельзя определить как отношение одной из частичных идентификаций к их совокупности — напротив, объект является здесь прототипом значения тела как того, в чем ставкой в игре становится само бытие. Здесь я поднимаю перчатку, брошенную мне переводом фрейдовского *Trieb* словом «инстинкт» [*instinct*]. Подходящим английским переводом было бы *drive*, и если нам не удастся заострить хорошенько незаконнорожденное слово *pulsion*, то за неимением лучшего поневоле придется прибегнуть к *derive* (отклонение). Итак, мы решительно настаиваем на том, что среди многообразных познаний [*connaissance*], которые требуются от человека самой природой для удовлетворения его потребностей, инстинкт обладает тем интересным отличительным свойством, что он не может стать знанием [*un savoir*]. У Фрейда же речь идет совсем о другом — о знании, конечно, но таком знании, которое ни малейших познаний [*connaissance*] не предполагает, ибо оно вписано в дискурс, о котором субъект, подобно древнему рабу-вестнику, носящему под отросшими волосами послание, приговаривающее его к смерти, не знает ровным счетом ничего — ни смысла, ни текста, ни на каком языке оно написано, ни того факта, что оно было вытатуировано на его бритом черепе, пока он спал. История эта ничуть не преувеличивает ту толику физиологии, в которой нуждается бессознательное.

Для пушей уверенности зададимся обратным вопросом: какой вклад за все время своего существования сделал в физиологию психоанализ? Ответ будет прост: никакого, даже по отношению к половым органам. И никакие фантазии этого вывода не опровергнут. Разумеется, психоанализ предполагает наличие реального, представленного телом, с одной стороны, и воображаемым его ментальной схемы, с другой. Но для осознания их значения в перспективе развития, им обоснованной, следует в первую очередь обратить внимание на то, что включения более или менее частичного характера, определяющие, на первый взгляд, его построение, служат, главным образом, элементами геральдики, своего рода гербом тела. Что подтверждается использованием их для прочтения детских рисунков. Именно здесь и лежит начало (мы к нему позже еще вернемся) парадоксальной привилегии, которой пользуется фаллос в диалектике бессознательного — привилегии, для объяснения которой теории частичного объекта явно недостаточно.

Стоит ли говорить, что теперь, когда стало ясно, какого рода поддержки искали мы у Гегеля для критики в адрес психоанализа (деградировавшего до такой степени, что единственное, к чему он еще стремится, это быть психоанализом современным), подозревать нас в том, что мы поддались соблазну чисто диалектического исчерпания бытия, просто недопустимо, как недопустимо снимать ответственность с философа<sup>3</sup>, на чей авторитет это недоразумение опирается.

Будучи далек от того, чтобы подвергать желание логицирующей редукции, я, тем не менее, в самой несводимости желания [*desir*] к требованию [*demande*] как раз и вижу препятствие, не позволяющее свести ее, с другой стороны, и к потребности [*besoin*]. Выражаясь эллиптически, желание как раз тем и артикулировано, что артикуляции оно не поддается. Я имею в виду, артикулировано в дискурсе, ему подобающем, т. е. этическом, а не психологическом.

На этом этапе мне придется существенно развить выработанную мной за последние пять лет преподавательской деятельности топологию, т. е. ввести определенную схему, относительно которой почитаем долгом предупредить, что, будучи создана и отработана у всех на виду в качестве практической схемы, намечающей структурную организацию данных нашего опыта, она служит целям значительно более широким, нежели та, к которой мы собираемся применить ее теперь. В данном случае она послужит нам исключительно для того, чтобы наглядно показать, где располагается желание по отношению к субъекту, определяемому артикуляцией его в означающем.



Граф 1.

Перед нами то, что можно считать его простейшей клеткой (см. граф. 1). Здесь артикулировано то самое, что мы называли точкой скрепления [*point de caption*] — место, где означающее останавливает скольжение значения, которое, не будь этой точки, продолжалось бы непрерывно. Означающая цепочка опирается на вектор  $SS'$ . Не входя в тонкие объяснения касательно обратного направления, в котором происходит двойное пересечение его с вектором  $\Delta\#$  заметим все-таки, что рассматривать этот последний нужно как попавшуюся на крючок рыбу — рыбу, которая воплощает здесь не столько живую, выхватываемую из воды добычу, сколько намерение, стремящееся утопить его в потоке до-текста [*pre-texte*], т. е. реальности, рисуемой воображению в виде этологической схемы возврата потребности.

Диахроническую функцию этого пункта скрепления можно найти во фразе, поскольку значение ее закрепляется лишь последним термином: каждый очередной термин предвосхищается построением предыдущих и одновременно скрепляет их смысл своим обратным воздействием.

Что касается синхронической структуры, то она скрыта глубже, и именно она ведет нас к истоку. Это не что иное как метафора в качестве носителя первичной атрибуции — той утверждающей «собака говорит гав-гав, а кошка говорит мяу-мяу» атрибуции, посредством которой ребенок, отделяя вещь от издаваемого ей звука, в мгновение ока возводит знак на уровень функции означающего, а реальность — на уровень софистики значения, и, презрев правдоподобие, открывает для каждой вещи множество подлежащих

проверке объективации.

Не требует ли эта возможность особой топологии — топологии игры с четырьмя партнерами? Вопрос на вид безобидный, но способный доставить немало неприятностей, если последующие построения окажутся от него в зависимости.

Я не буду останавливаться на отдельных этапах и сразу поясню функцию двух точек пересечения, которые вы видите на первичном графе. Одна из них (обозначим ее  $A$ ) есть место сокровищницы означающего — не кода, ибо вовсе не однозначное соответствие знака и чего-то еще хранится в этой сокровищнице, а именно означающего, складывающегося как синхронический и поддающийся перечислению набор элементов, в основе каждого из которых лежит исключительно принцип противопоставленности всем другим элементам. Другая точка пересечения (обозначим ее  $s(A)$ ) представляет собой то, что можно назвать пунктуацией: значение складывается здесь в некий завершенный продукт.

Обратите внимание на асимметрию этих точек, одна из которых представляет собой некий пункт (скорее место, чем пространство), а другая — момент (скорее ритмическое членение, нежели длительность).

Обе причастны приношению в пользу означающего, которым служит дыра в реальном: одна в качестве углубления для укрытия, другая в качестве скважины для выхода.

Подчинение субъекта означающему, происходящее в контуре, идущем от  $s(A)$  к  $A$ , чтобы вернуться от  $A$  обратно к  $s(A)$ , представляет собою, собственно говоря, круг, поскольку утверждение, в нем себя обосновывающее, за неспособностью замкнуться на чем-нибудь, кроме ритмического членения, или, другими словами, за отсутствием акта, в котором оно могло бы обрести свою достоверность, отсылает нас лишь к собственному предвосхищению в строении [*composition*] означающего — строении, которое само по себе ничего не значит.

Квадратура этого круга требует для своего разрешения лишь одного — восполнения [*completeness*] означающей батареи, установленной в точке  $A$ , которая символизирует с этого момента место Другого. В результате становится ясно, что это Другое представляет собой не что иное, как чистый субъект современной стратегии игр, чье поведение путем расчета вполне предсказуемо, так что реальному субъекту в соответствии с этим расчетом свое поведение строящему, нет нужды принимать в расчет какие-либо возможные отклонения, которые в обиходном, т. е. психологическом, языке именуются субъективными — его задача сводится лишь к учету уже зарегистрированного и вполне исчерпаемого набора комбинаций.

И тем не менее квадратура эта неразрешима — но неразрешима потому, что субъект конституируется лишь путем изъятия из нее себя самого; тем самым он делает ее принципиально неполной, заставляя ее брать себя в расчет и в то же время функционируя в ней исключительно в качестве изъятия.

Другой, будучи предварительным местоположением чистого субъекта означающего, занимает в нем господствующую позицию уже прежде, чем приходит в нем к существованию в качестве — используя против Гегеля его собственный термин — абсолютного Господина. Современная теория информации слишком плоска, чтобы принять в расчет то обстоятельство, что и говорить-то о коде мы можем лишь постольку, поскольку он уже является кодом Другого, и что в сообщении речь идет о совершенно ином: ведь именно кодом конституируется субъект, и, следовательно, даже от самого субъекта исходящее сообщение он получает от Другого. Этим и оправдываются введенные мною обозначения  $L$  и  $s(A)$ .

Сообщения кодов и коды сообщений можно наблюдать в чистом виде у субъекта психоза — субъекта, который этим предварительным Другим довольствуется.

Заметим, между прочим, что Другой, определяемый как место Речи, с не меньшим правом выступает и в качестве свидетеля Истины. Ведь без измерения Истины уловки Речи ничем не отличались бы от используемых животными в боях или брачных играх обманных движений, от которых они, между тем, отстоят очень далеко. Движения эти,

создающие картину воображаемой ловли, входят составной частью в игру сближений и разрывов, образующую тот первоначальный танец [*danse*], в котором обе эти жизненно насыщенные ситуации получают свое ритмическое членение, и которым обусловлены движения участвующих в нем партнеров — то, что я осмелился бы определить как их *dansite*\*. Животное, правда, способно на притворство и во время бегства: ему удастся порою уйти от погони, дав ложный след. Тем самым давая нам повод приписать ему благородство, способное воздать должное ритуальному элементу охоты. Но притворяться, что оно притворяется — на это животное не способно. Оно не может оставить след, обманный в том смысле, что, будучи истинным, он должен создать впечатление ложного. Как не может оно и уничтожить свои следы — ведь сделав это, оно превратило бы себя в субъект означющего.

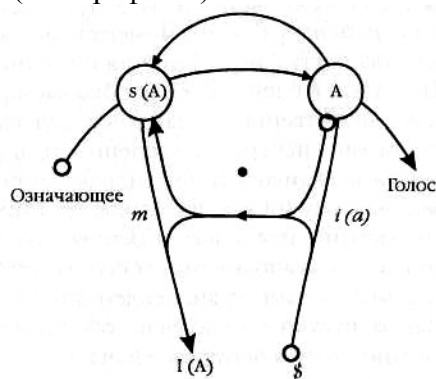
Все это даже профессиональными философами осознается очень смутно. Ясно, однако, что Речь возникает лишь с возведением обманной уловки в достоинство означющего, и что означаемому требуется другое место — место Другого, Другого-свидетеля, Другого, помимо обоих партнеров, свидетеля — чтобы Речь, чьим носителем он является, могла обманывать, т. е. полагать себя как Истину.

Таким образом, Истина получает свои гарантии не от реальности, к которой она имеет отношение, а от Речи. И от нее же получает она клеймо, вводящее ее в структуру вымысла.

Первое речение выступает как декрет, закон, афоризм, оракул; свой загадочный авторитет оно сообщает реальному другому.

Стоит лишь взять в качестве эмблемы этого всемогущества, т. е. этого всецело потенциального могущества, этого рождения возможности означющего, и перед вами сразу возникнет тот росчерк [*trait unaire*], который, заполняя собой невидимое клеймо, полученное от означющего субъектом, отчуждает этот субъект в первичной идентификации, формирующей идеал его я [*ideal du moi*].

На это и указывает обозначение  $I(A)$ , занимающее на данном этапе место  $\S$ , зачеркнутого 5 обратного вектора, которое мы переносим с острия этого вектора в его начало. (См. график 2)



Граф. 2

Перед нами ретроверсивный эффект, в силу которого субъект на каждом этапе становится тем, чем был уже заранее, а заявить о себе сможет лишь в глагольном времени, именуемом «предшествующее будущее» — как о чем-то таком, что существует лишь как прошлое с точки зрения будущего.

Вот здесь-то и возникает двусмысленность, связанная с тем, что всякое мое знание о себе принципиально оборачивается обозначением. Ибо все, в чем субъект в этой обращенной временной перспективе может обрести уверенность — это тот навстречу ему идущий и предвосхищаемый им образ себя самого, который находит он в зеркале. Я

\* *dansite* — абстрактное существительное «танцевальность», образованное от слова «danse» (танец) и являющееся омофоном слова *densite* (плотность, насыщенность).

не стану возвращаться здесь к функции «стадии зеркала» — того первого стратегического рубежа, воздвигнутого нами в противовес успехам теории пресловутого «автономного Эго», чья академическая реставрация призвана была оправдать бессмысленную установку на усиление этого Эго в процессе лечения, направленного по ложному курсу социальной адаптации (феномен интеллектуального отречения, связанный с постарением психоаналитической группы в созданной войной диаспоре и сводящий возвышенные цели ее к очередной этикетке «американского образа жизни»<sup>4</sup>).

Но как бы то ни было, в этом искаженном образе своего тела субъект обретает парадигму всех форм сходства, которые наложат на мир объектов оттенок враждебности, проецируя на них воплощение нарциссического образа, который из продукта радости, возникающей при встрече себя в зеркале, превращается при столкновении с ближним в выпускной клапан самой нутряной агрессивности.

Именно этот образ, «мое идеальное я» [*moi idéal*], и фиксируется с той точки зрения, где субъект окончательно застывает в качестве «идеала моего я» [*idéal du moi*]. С этого момента «мое я» [*moi*] становится функцией господства, игры величия и организованного соперничества. Пребывая в плену своей воображаемой природы оно маскирует свою двойственность, заключающуюся в том, что сознание, в котором оно исчерпает уверенность в своем бесспорном существовании (наивность, очевидная, например, в размышлениях Фенелона), ему ни в коем случае не имманентно, а наоборот, трансцендентно, поскольку в основе его лежит росчерк «идеала моего я» (в чем вполне отдает себе отчет картезианское *cogitof*. Тем самым и само трансцендентальное Эго становится относительным, будучи обусловлено обозначением, в котором идентификации моего я берут свое начало.

Этот воображаемый процесс, идущий от зеркального образа к образованию моего я путем субъективации, осуществляемой посредством значения, обозначается на нашей диаграмме вектором  $\gamma(\text{я})$ ,  $t$ , имеющим одно направление, но две ветви одна из которых осуществляет короткое замыкание в цепи  $\$.I\{A\}$ , другая же возвращается от  $A$  к  $KS(A)$ , образуя вектор  $A. s(A)$ . Это наглядно показывает, что «мое я» получает свою завершенность, артикулируясь не в качестве «Я» дискурса, а в качестве метонимии его значения (то, что Дамурет и Пишон рассматривают в качестве «полновесной» личности, которую они противопоставляют личности «невесомой», представляющей собой не что иное как функцию, несколько выше названную нами *шифтером*).

Лежащее в историческом русле картезианского *cogito* выдвижение сознания на первый план, как субъекту необходимо присущего, представляется мне обманчивым подчеркиванием прозрачности Я в действии в ущерб непрозрачности означающего, которым это Я определяется; скольжение, благодаря которому *Bewußtsein* маскирует в «Феноменологии духа» невнятицу *Selbst*, как раз и обнаруживает, в силу самой строгости мысли Гегеля, причину его заблуждения.

Уже само движение, смещающее ось феномена духа в сторону воображаемого отношения к другому (т. е. к другому как к себе подобному, обозначаемому у нас строчным  $a$  [*autre*]), дает свой результат — ту агрессивность, что становится коромыслом весов, на которых равновесие между себе подобными нарушается, переходя в отношения Раба и Господина — отношения, чреватые всевозможными ухищрениями, на которые идет разум, чтобы распространить на них свое безличное царство.

Это изначальное порабощение на путях свободы (скорее миф, конечно, чем подлинный генезис) — я прекрасно могу объяснить, что за ним кроется, так как мне удалось показать это как никогда ясно.

Борьбу, в результате которой это рабство учреждается, по справедливости называют борьбой за чисто видимое преобладание [*de pure prestige*], а ставка в ней — сама жизнь — словно предназначена быть эхом опасности написанного у человека на роду преждевременного рождения — опасности, о которой не подозревал Гегель, и которую мы сделали динамической пружиной нашей плененности отражением.

Но, призванная выполнять функцию ставки — пари честнее, чем у Паскаля, хотя в обоих случаях речь идет о покере, поскольку размер ставки ограничен — смерть как раз и показывает нам то, что в предварительном правиле, равно как и в окончательном распорядке, остается невыговоренным *[elide]*. Ибо в конечном счете важно, чтобы побежденный, став рабом, не погиб. Другими словами, договор всегда предваряет насилие, прежде чем увековечить его, а то, что мы именуем символическим, сохраняет господство над воображаемым, так что законно встает вопрос: а действительно ли является убийство абсолютным Господином?

Ибо следствия его — Смерти — недостаточно, чтобы вынести здесь суждение. Сначала нужно понять, о какой смерти идет речь<sup>6</sup> — той, которую несет в себе жизнь, или той, что служит этой жизни опорой?

Не чиня ущерба гегелевской диалектике давним упреком в несостоятельности ее по вопросу о том, что же связывает вместе общество господ, мы хотим лишь обратить внимание на ту ее черту, которая в свете нашего опыта выглядит симптоматично, выдавая пребывание в состоянии вытеснения. Речь, собственно, идет об идее хитрости разума, ошибочность которой, обнаруженная мною выше, отнюдь не уменьшает ее привлекательности. Нам говорят, что работа, которую берет на себя раб, отказываясь при этом под страхом смерти от наслаждения, и есть тот путь, на котором он обретает свободу. С точки зрения политической, да и психологической, не может быть заблуждения более очевидного. Наслаждение достается рабу легко, и его труд она оставляет подневольным.

Хитрость разума соблазнительна той своей стороной, что перекликается с одним хорошо знакомым для невротиков с навязчивыми состояниями индивидуальным мифом, структура которого встречается нередко среди т. н. *интеллигенции* *[intelligentia]*. Но если невротик этот ускользнул от профессорской недобросовестности, его не так-то просто будет убедить, что именно труд даст ему доступ к наслаждению. Воздавая — вполне бессознательно — должное написанной Гегелем истории, он часто находит себе алиби в смерти Господина. Но какое отношение имеет он к этой смерти? — Он просто ждет ее.

Фактически он занимает место Другого, с которого и следит за игрой, делая всякий риск, в особенности же риск состязания, тщетным внутри того «само-сознания» *[conscience-de-soi]*, для которого любая смерть лишь забава.

Поэтому философам не следует питать иллюзию, будто от вторжения в их область, осуществленного учением Фрейда о желании, им удастся просто отмахнуться. Отмахнуться под тем предлогом, что требование, наряду с последствиями фрустрации, поглотило без остатка все, что осталось на их долю от практики, впавшей в ту просветительскую банальность, которой и сама снисходительность ее не может больше пойти на пользу.

Да-да, загадочные травмы фрейдова открытия значат теперь не больше, чем выведенные родимые пятна. Пищей психоанализа стали наблюдения над ребенком и ребячество наблюдений. Избавим себя от рассмотрения конкретных историй болезни, при всей их поучительности.

Юмором там больше и не пахнет.

Авторы их слишком озабочены собственным достоинством, чтобы уделять в них хоть малейшее внимание несуразностям, неизбежным в тех отношениях, которые связывают бессознательное с его лингвистическими корнями.

Однако те, кто считает, что именно встреча, оказанная требованию *[demande]*, нарушает согласованность между предположительно лежащими в основе субъекта потребностями *[besoms]*, не могут игнорировать тот факт, что не бывает требования, которое не прошло бы в том или ином виде через лабиринты означающего.

И если соматическая *ananki* человеческого бессилия - передвигаться и, *a fortiori*, существовать самостоятельно некоторое время после рождения - создает почву для психологии зависимости, как может эта психология уйти от того факта, что зависимость,

о которой идет речь, поддерживается миром языка? Ведь именно им и посредством него потребности стали до такой степени многочисленны и многообразны, что по масштабам своим, идет ли речь о субъекте или о политике, представляются явлением совсем иного порядка.

До такой степени, одним словом, что потребности эти перешли в регистр желания, поневоле сталкивая нас в этом новом опыте нашем и с вечными парадоксами, ждущими здесь моралиста, и со следами бесконечности, которые обнаруживают здесь богословы, и, наконец, с шаткостью самого его статуса, с предельной резкостью выраженного формулой Сартра: желание, эта бесполезная страсть.

По поводу той его функции, которая представляется наиболее естественной, так как именно от нее зависит продолжение рода, психоанализ не только утверждает, что в том, на чем оно настаивает, и в том, что оно себе присваивает, — в своей нормальной форме, одним словом — оно определяется случайными событиями истории субъекта (понятие травматизма как случайности), но и добавляет, что все это требует совокупного действия структурных элементов, для вмешательства которых этих событий совсем не требуется и чьи несогласованные, неожиданные и с таким трудом смягчаемые последствия оставляют в опыте некий нерастворимый осадок, вынудивший Фрейда признать наличие в сексуальности некоей неестественной трещины.

Не следует думать, будто фрейдовский миф об Эдипе взял над богословским подходом окончательный верх. Мало разыграть кукольную сцену сексуального соперничества. Надо, скорее, вычитать в этом соперничестве то, что предлагает нам разглядеть в его координатах Фрейд, ибо координаты эти восходят к тому вопросу, с которого он сам и начал: что такое Отец?

«Это мертвый Отец», — отвечает Фрейд, но никто не слышит его, так что касаясь той части вопроса, которая вновь ставится на повестку дня Лаканом под рубрикой Имя Отца, остается сожалеть, что неблагоприятная для науки ситуация лишает его нормальной аудитории<sup>7</sup>.

Тем не менее психоаналитическая мысль мало-помалу сосредоточилась вокруг необъясненного факта игнорирования некоторыми первобытными обществами функций отцовства и даже, под контрабандой добытым знаменем «культурализма», вела споры о формах авторитета, сколь-нибудь масштабным определением которых не может похвастаться даже ни один из специальных разделов антропологии.

Неужели для того, чтобы вытянуть из нас окончательный приговор отцовской функции, придется подключить нас к практике — со временем грозящей стать делом обычным — искусственного осеменения сбросивших фаллическое иго женщин спермой того или иного великого человека?

Но в обществах, где все более и более утрачивается смысл трагедии, Эдипов комплекс не сможет вечно оставаться на сцене.

Будем исходить из концепции Другого как места означающего. Всякое авторитетное высказывание не имеет в нем никакой авторитетной гарантии, кроме самого акта высказывания; искать таковую в другом означающем бесполезно, ибо нигде, кроме этого самого места, она заведомо появиться не может. Именно это мы и имеем в виду, утверждая, что нет мета-языка, на котором можно было бы говорить, или, в более афористичной форме: у Другого нет Другого. И когда Законодатель (т. е. тот, кто претендует на установление Закона) объявляется на этом месте вместо него, он выступает как самозванец.

Чего нельзя сказать о самом Законе, как и о том, кто на его авторитет опирается.

Тот факт, что Отец может рассматриваться как изначальный представитель этого авторитета Закона, вынуждает нас уточнить, каким же преимущественно образом присутствует он по ту сторону субъекта, который поставлен на место Другого самим ходом вещей — то есть, Матери. Поэтому с ответом на наш вопрос придется повременить.

Может показаться странным, что открывая необъятное пространство,

подразумеваемое всяким требованием — быть мольбой о любви — мы не позволяем своей мысли в этом пространстве разгуляться, а пытаемся сосредоточить ее на том, что под действием того же требования замыкается по эту сторону, дабы приготовить соответствующим образом место желанию.

На самом деле желание человека оформляется просто-напросто — и в дальнейшем мы покажем, в каком именно смысле — как желание Другого, где потребность представлена поначалу лишь сохраняющейся в этом желании субъективной непрозрачностью. Нам предстоит объяснить тот хитрый путь, которым непрозрачность эта становится некоторым образом субстанцией желания. Контуры желания начинают вырисовываться на той пограничной кромке, где требование отрывается от потребности; это та самая кромка, которую требование, призыв которого способен стать безусловным лишь в месте Другого, создает в форме изъяна, который может привнести потребность — изъяна, заключающегося в отсутствии всестороннего удовлетворения и именуемого обычно «тревогой» или «тоской» [*angoisse*]. Кромка, которая несмотря на линейный свой характер способна вызвать головокружение [*laisse apparaître son vertige*], если не окажется прежде затоптана слоновьими шагами капризов Другого. Тем не менее как раз этот-то каприз и вызывает к жизни призрак Всемогущества, причем не самого субъекта, а Другого, в котором утверждается его требование (наступило время, когда это идиотское клише должно раз и навсегда вернуться на свое место), а вместе с этим призраком и необходимость обуздания его посредством Закона.

Здесь мы еще раз остановимся, чтобы вернуться к статусу желания, предстающего по отношению к этому посредничеству закона как автономное — по той простой причине, что именно в желании оно зарождается. Автономность эта проявляется в том факте, что безусловность требования любви, в котором субъект остается подчиненным Другому, оно симметрично оборачивает в его противоположность, облекая этот субъект могуществом абсолютного (в смысле также и отрешенного) условия. Победу над связанной с потребностью тревогой отрешенность эта принесла уже в той первой, скромной своей форме, в которой один психоаналитик обнаружил ее в своей педиатрической практике, дав ей имя «переходного объекта» [*l'objet transitionnel*]; речь идет о кусочке пеленки или другого излюбленного обрывка ткани, который ребенок ни за что из рук или рта не выпускает. Но, здесь, скажем прямо, перед нами всего лишь эмблема; место того, что представляет представление в абсолютном условии, находится в бессознательном, где оно и вызывает к жизни желание в соответствии со структурой того фантазма, которую мы сейчас извлечем из него.

Ибо теперь становится ясно, что неведение о своем желании, в котором человек пребывает, — это не столько неведение того, что он требует (это, в конечном счете, может как-то определиться), сколько неведение того, откуда именно он желает.

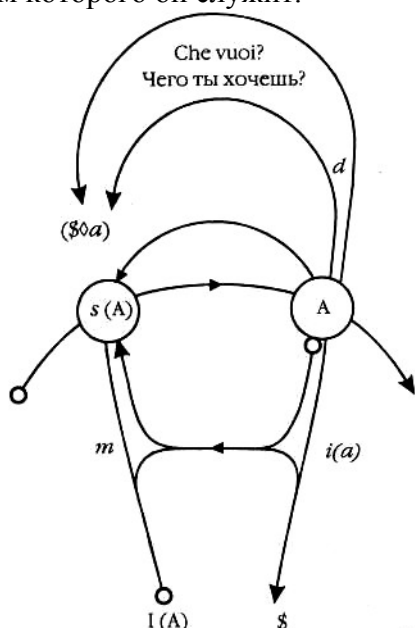
Именно этому состоянию дел и отвечает наша формула, гласящая, что бессознательное есть «discours de l'Autre», дискурс Другой, где *de* следует понимать в смысле латинского *de* (объектная детерминация): *deAlio in oratione* (дополним: *tua res agitur*), т. е. в смысле «о другом».

Но учитывая при этом, что желание человека есть *desir de l'Autre* (желание Другого), где *de* создает детерминацию, именуемую грамматистами субъективной, т. е. имеется в виду, что именно в качестве Другого он и желает (здесь-то как раз и виден истинный смысл человеческой страсти).

Вот почему вопрос Другого [*de l'Autre*], возвращающийся к субъекту с места, откуда он ожидает речения оракула в форме вроде «Che vuoi?» (чего ты хочешь?), и есть тот самый вопрос, который быстрее всего выведет его на дорогу желания его собственного — при условии, что благодаря искусству партнера, именуемого психоаналитиком, он постарается — пусть даже не отдавая себе хорошенько в этом отчета — переформулировать этот вопрос в смысле: «Что он от меня хочет?».

Вот этот-то надстроенный над нашей конструкцией верхний этаж и придает

нашей схеме (см. Граф. 3) окончательную форму, возникая над ней поначалу как водруженный над контуром большого «А» Другого вопросительный знак, символизирующий своей сбивающей с толку томографией тот самый вопрос, означающим которого он служит.



Граф. 3

Но какую бутылку этот штопор откупоривает? Какому ответу служит он означающим, универсальным ключом?

Заметим, что подсказка может быть найдена в очевидном факте отчуждения, предоставляющем субъекту счастливую возможность наткнуться на вопрос о собственной сущности — речь идет о том, что субъект может не пребывать в неведении относительно того обстоятельства, что то, чего он желает, предстает ему как нечто, чего он не хочет — обстоятельства, представляющего собой форму отрицания, в которую своеобразно включено им самим игнорируемое неведение, с помощью которого он передает постоянство своего желания «своему я» [*moi*], сохраняющему, однако, характер прерывности, и в то же время, наоборот, защищается от своего желания, эти самые перебои ему приписывая.

Масштабы того, что доступно самосознанию, поистине поражают — при условии, если о них узнают со стороны, что, собственно, в нашем случае и происходит.

Ибо чтобы убедиться в уместности сказанного, необходимо предпринять достаточно глубокое, именно в области психоаналитического опыта лежащее исследование, которое позволило бы нам окончательно выстроить структуру фантазма, установив те необходимые связи, которые — какие бы элементы из нее случайно не выпадали — существуют в ней между состоянием объекта (привилегии которого мы выше едва успели в терминах диахронии коснуться) и *моментом fading'* или сокрытия субъекта - момента, тесно, в свою очередь, связанного с расщеплением (*Spaltung*), претерпеваемым им в результате подчинения означающему.

Это как раз и символизируется у меня аббревиатурой (\$ O a), введенной нами в качестве алгоритма; и не случайно аббревиатура эта разрушает фонематический элемент алгоритма, который выстраивается значащим единством вплоть до своего буквенного атома. Ведь она допускает и двадцать, и сто прочтений — лишь бы то, что говорится, по-прежнему укладывалось в ее алгебру.

Алгоритм этот и его использованные в графе аналоги нашим прежним утверждениям о невозможности метаязыка никоим образом не противоречат. Ведь это не трансцендентные означающие, это лишь индексы абсолютного значения — понятие, чье соответствие состоянию фантазма, очевидно, как мы надеемся, и без дальнейшего комментария.

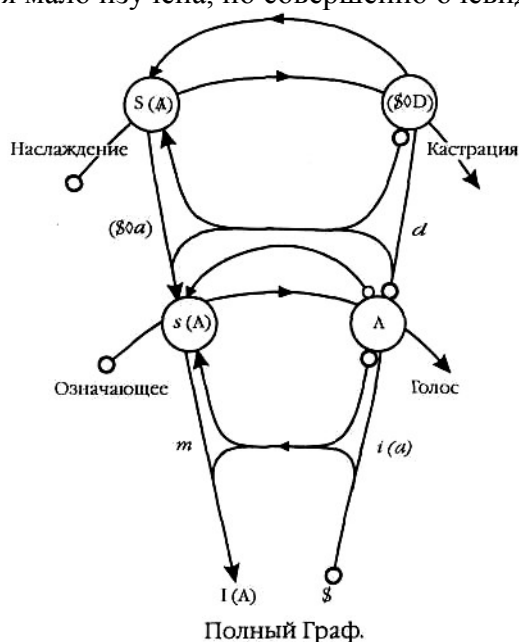
На представленном таким образом фантазме граф записывает, что желание саморегулируется — по аналогии с тем, что происходит между «моим я» и образом тела, с той лишь разницей, что граф фиксирует, кроме того, инверсию тех неузнаваний, на которых то и другое основано. Таким образом замыкается воображаемый путь, который я должен в анализе преодолеть, чтобы явиться там, где было [в качестве безличного  $Es = s$ ] само бессознательное [*s'etait Vinconscient*].

Применяя заимствованную у Дамуретта и Пишона метафору относительно грамматического «моего я» к предмету более для нее подходящему, мы можем сказать, что фантазм и есть, собственно, «материя» того Я, что с самого начала оказывается вытесненным, ибо единственным указанием на него служит «fading» высказывания.

В результате наше внимание привлекает субъективный статус означающей цепочки в бессознательном — точнее, в первичном вытеснении (*Utverdrangung*).

В ходе нашего рассуждения становится ясно, что поняв, насколько трудно указать место субъекта бессознательного — самого факта, что он говорит, не ведающего — в качестве субъекта высказывания, то есть того, кто это высказывание артикулирует, следует задаться вопросом о функции, которая этому субъекту — субъекту бессознательного — служит опорой. Здесь-то и возникает концепция влечения, в которой субъект этот помещается в органические координаты орального, анального, и т. д., — координаты, удовлетворяющие предъявляемому ему требованию быть от речи тем дальше, чем он красноречивее.

Но если наша полная схема позволяет нам определить место влечения в качестве сокровищницы означающих, то влечение ( $\$ O D$ ) сохраняет его структуру, связывая ее с диахронией. Запись представляет собой то, что происходит из требования, когда субъект исчезает в нем. При этом, само собой разумеется, исчезает и требование, но остается разрыв, ибо разрыв этот продолжает присутствовать в том, что отличает влечение от служащей ей местом обитания органической функции в грамматических ухищрениях, столь очевидных в возвратах ее артикуляции как к источнику, так и к объекту (Фрейд на эту тему воистину неистощим). Само обособление «эрогенной зоны», изолируемой влечением от метаболизма функции (в акте пожирания пищи заинтересованы, кроме рта, и другие органы — расспросите-ка об этом собаку Павлова), представляют собой результат такого разрыва, которому благоприятствует анатомическая черта пограничной области [*marge*] или края: губы, «ограда зубов», края заднепроходного отверстия, кончик пениса, влагалище, палпебральная щель, и даже ушная раковина (эмбриологических уточнений мы здесь избегаем). Дыхательная эрогенность до сих пор остается мало изучена, но совершенно очевидно, что механизм ее включается спазмой.



Обратите внимание, что эта же черта надреза или разрыва не менее очевидно превалирует и в объекте, который описывает психоаналитическая теория: соске, испражнениях, фаллосе (как воображаемом объекте), потоке мочи. (Список немислимый, если не включить в него, как это делаем мы, фонему, взгляд, голос — одним словом, ничто.) Ибо не ясно разве, что эта черта, эта частичная черта, с полным основанием выделенная в объектах, имеет отношение не к происхождению их как частей тотального объекта, каковым является тело, а к тому обстоятельству, что они лишь частично представляют производящую их функцию. Черта, в разработанной нами концепции всем этим объектам общая — это отсутствие у них зеркального образа, или, иначе говоря, «своего другого»<sup>8</sup>. Это обстоятельство и позволяет им быть материей, или, лучше сказать, подкладкой — не будучи при этом изнанкой — того самого субъекта, который принимают и за субъект сознания. Ибо субъект этот, полагающий возможным получить доступ к себе, обозначив себя в высказывании, и есть на самом деле не что иное, как такой вот объект. Спросите человека, испытывающего панический ужас [*angoisse*] перед листом чистой бумаги, и он скажет вам, кто является испражнением его фантазма на самом деле.

Вот этому невидимому в зеркале объекту и дает зрительный образ свое облачение. Жертва, пойманная в сети тени, которая, выпорхнув из своего раздувающего тень объема, продолжает натягивать уже изношенные сети призраком жертвы.

То, что предлагает нам сейчас граф, расположено в точке, где всякая означающая цепочка имеет честь замкнуть свое значение. Если где и следует ожидать такого эффекта от бессознательного высказывания, так это именно здесь, в *S(/)*, и прочтен он может быть следующим образом: означающее нехватки в Другом - нехватки, внутренне присущей самой функции его — функции сокровищницы значений. Это верно постольку, поскольку на Другого возлагается (*che vuot*) ответственность за ценность этого сокровища; причем, хотя ответ оно держит, разумеется, со своего места в нижнем контуре схемы, пользуется оно при этом означающими, образующими верхний ее контур, т. е. делает это в терминах влечения.

Нехватка, о которой идет речь — та же самая, что фигурирует в нашей формуле: по отношению к Другому нет Другого. Но неужто этот приговор Неверующего и является той окончательной, знаменующей истину, чертой, которую остается подвести под вопросом: «Что от меня хочет Другой?», когда мы, психоаналитики, являемся его оракулом? Конечно же нет, и как раз потому, что в нашем деле нет ничего доктринального. Мы не отвечаем ни за какую окончательную истину, мы ни за, ни против любой конкретной религии.

Довольно уже и того, что нам пришлось здесь, в рамках фрейдовского мифа, сказать о мертвом Отце. Но миф не довлеет себе, когда не служит основой какого-либо ритуала, а психоанализ, как мы покажем в дальнейшем, вовсе не является ритуалом Эдипова комплекса.

Труп является, конечно, полноценным означающим, но гробница Моисея для Фрейда так же пуста, как гробница Христа для Гегеля. Ни одному из них не поведал Авраам своей тайны.

Я предпочту начать с того, что, будучи прежде всего означающим, артикулирует аббревиатура *S(/S)*. Мое определение означающего (другого, собственно, и не существует) следующее: означающее — это то, что представляет субъект другому означающего. Это означающее будет, следовательно, таким означающим, которому все прочие означающие представляют субъект. Это означает, что в отсутствие этого означающего все остальные ничего не представляли бы. Ибо представлено нечто может быть только кому-то.

Поскольку же батарея означающих, как таковая, обязательно является полной, это означающее может быть только чертой, которая вырисовывается в их замкнутом контуре без возможности быть к нему сопричисленной. Символизируется оно, соответственно, введением в совокупность означающих символа (-1). Само оно, как таковое, произносимо — но не его действие, ибо это последнее имеет место всякий раз, когда произносится имя собственное. Его высказывание равно его значению. Откуда

следует, что по алгебраическим правилам, которыми мы пользуемся, оно может быть рассчитано следующим образом:

$$\frac{S \text{ (означающее)}}{\text{(означаемое)}} = s \text{ (высказывание)}$$

При  $S = (-1)$  мы имеем:  $s = \sqrt{-1}$ .

Это и есть то, чего не хватает субъекту, чтобы почитать себя исчерпанным своим когито, т. е. то, что в нем немислимо. Откуда же берется это существо, незаконным образом дающее о себе знать в море имен собственных?

У субъекта в качестве Я мы этого спросить не можем. Чтобы это знать, у него нет никаких данных, ибо если бы субъект этот, Я, был мертв, он, как мы уже говорили, об этом не знал бы. А значит не знает он меня и живым. Так как же Я докажу себе, что Я существую?

В лучшем случае я могу доказать Другому, что существует он — не доказательствами бытия Божия, разумеется, которыми вот уже века как его убивают, а любовью к нему — решение, принесенное христианской керигом. Решение, впрочем, слишком ненадежное, чтобы нам пришлось в голову обойти с его помощью нашу проблему: «Что есмь Я?»

Я нахожусь на месте, с которого провозглашается, что «вселенная есть изъян в чистоте Не-Бытия». И небезосновательно: ведь чтобы сохранить себя, это место заставляет чахнуть само Бытие. Оно именуется Наслаждением, а его-то отсутствие и сделало бы вселенную тщетной.

Что же, значит я за нее в ответе? — Да, конечно. Выходит, что наслаждение это, нехватка которого делает Другое несостоятельным, — оно мое? Опыт показывает, что как правило оно мне воспрещено, причем не только в силу дурного устройства общества, как полагают обычно глупцы, а, я бы сказал, по вине Другого, если бы он существовал. Но поскольку Другой не существует, мне остается только взять вину на Я, то есть поверить в то, к чему опыт наш нас всех, с Фрейдом во главе, и ведет — к первородному греху. Даже если бы у нас не было откровенного — и горького — признания самого Фрейда, все равно нам было бы не уйти от того факта, что от мифа — последнего мифа в истории — которым мы его перу обязаны, для нас проку ничуть не больше, чем от запретного плода, с той единственной, не идущей в его как мифа пользу разницей, что, будучи более лаконичным, он не в такой степени душит людям головы.

Но что мифом не является и что Фрейд сформулировал, однако, одновременно с Эдиповым комплексом — это комплекс кастрации.

В этом комплексе и заложена главная пружина того ниспровержения, которое мы пытаемся здесь, прибегнув к его диалектике, артикулировать. Ибо без комплекса этого, до Фрейда, впервые включившего его в механизм формирования желания, практически неизвестного, никакая теоретическая разработка в данной области в наши дни обойтись не может.

Попыток сформулировать его более тщательно в психоанализе, по правде говоря, не было, а если им и пользовались, то именно для того, чтобы его объяснения избежать. Вот почему это громадное, Самсона достойное тело обречено вращать жернова на филистимлянской мельнице общей психологии.

Конечно, во всем этом есть, что называется, костяк. Представляя собой то самое, о чем здесь идет речь, т. е. структурную основу субъекта, он образует в нем, по сути дела, то пограничное поле, которое мысль, будь то диалектическая или математическая, всякий раз, когда ей удастся, вроде бы, замкнуть логический круг, заведомо избегает, перепрыгивает, обходит, или блокирует.

Вот почему тех, кто за нами следует, мы охотно ведем в те места, где логика сбивается с толку зияющим разрывом между воображаемым и символическим — ведем не для того, чтобы порадоваться ждущим нас там парадоксам, и не ради пресловутого кризиса мысли, а, скорее, наоборот для того, чтобы увидеть за их фальшивым блеском зияние, на которое он указывает, для нас всегда просто-напросто поучительное, а

главным образом для того, чтобы попытаться создать методику своего рода исчисления, само неусвоение которого подняло бы завесу тайны.

Таков призрак причины, который мы преследовали в чистейшей символизации воображаемого путем чередования подобного и несходного'.

Обратим же внимание на то, что не позволяет придать нашему означающему  $S(fi)$  смысл понятия «*Мана*» или чего-нибудь ему сродного. Дело в том, что любая артикуляция этого означающего, исходящая из ничтожества социального факта, нас удовлетворить не способна, даже если факт этот будет прослежен до пресловутого факта тотального.

Конечно, Клод Леви-Стросс, комментируя Мосса, надеялся опознать в нем следствие нулевого символа. Мне кажется, однако, что речь идет в данном случае скорее об означающем нехватки этого нулевого символа. Вот почему, рискуя приобрести дурную славу, я указал, до каких пределов счел я возможным довести использование математического алгоритма в собственных целях: символ

$\sqrt{-1}$ , обозначаемый в теории комплексных чисел буквой  $i$ , оправдан лишь в той степени, в какой он не претендует на сколь-нибудь автоматическое употребление в дальнейшем.

Необходимо твердо усвоить, что наслаждение говорящему как таковому воспрещено, или что для любого, кто является субъектом Закона, оно не может быть высказано иначе, как между строк, ибо на этом-то самом запрете Закон и основан.

Ведь скомандуй Закон: *Jouis* (Наслаждайся!), и субъект ничем не сможет ответить на это, *кроме fouis* (Я слушаюсь), в котором наслаждение будет разве что подразумеваться.

Но сам Закон вовсе не преграждает субъекту доступ к наслаждению: просто из преграды почти естественной [*barriere*] он получает наглухо запертый, перечеркнутый чертою субъект [*sujet barre*]. Ибо пределы наслаждению ставит удовольствие — удовольствие, связующее воедино беспорядочную в себе жизнь до тех пор, пока от регуляции, открытой Фрейдом в качестве первичного процесса и подобающего удовольствию закона, не произойдет новый запрет, на сей раз никакой отмене не подлежащий.

Иные говорят, что Фрейд всего-навсего следовал в данном случае тем путем, по которому уже шла современная ему наука и который лежал, к тому же, в русле давней традиции. Чтобы оценить смелость его шага, достаточно, однако, посмотреть, какая его ждала награда: крушение в столкновении с неоднородностью комплекса кастрации.

Это единственное указание на то беспредельное наслаждение, которое несет знак своего запрета в себе самом и, для образования этого знака, предполагает жертву — жертву, приносимую в том самом акте, в котором символом наслаждения выбирается фаллос. Выбор этот возможен благодаря тому, что на своем месте в зеркальном образе фаллос, т. е. образ пениса, негативируется. Это и обрекает фаллос на то, чтобы стать в диалектике желания телом наслаждению. Следует, таким образом, отличать принцип жертвы, который является символическим, от воображаемой функции, себя ему жертвенно посвящающей, но давая ему инструмент, одновременно его маскирующей.

Воображаемая функция — это та функция, которая, согласно формулировке Фрейда, осуществляет нагрузку объекта в качестве нарциссического. Именно к этому я вернулся в свое время, показывая, что зеркальный образ является тем каналом, по которому осуществляется перекачка либидо из тела в объект. Но если одна какая-то часть остается от этого погружения извлечена, концентрируя в себе самые интимные черты аутоэротизма, ее положение «на острие» формы предрасполагает ее к фантазму увечья, в котором завершается исключенность ее из зеркального образа и прототипа, создаваемого этим образом для мира объектов.

Именно так и становится эректильный орган символом места наслаждения — не столько сам по себе, и даже не в качестве образа, а в качестве части, которой у желанного образа не хватает; поэтому-то и оказывается возможным приравнять его к "А выведенного выше значения — того наслаждения, которое, будучи помножено на коэффициент его высказывания, восстанавливается этим символом в качестве функции нехватки

означающего: (-1).

Но если ему дано закрепить таким образом запрет наслаждения, то дело тут не в этих формальных соображениях, а в том, что отход от них означает как раз то, что сводит всякое вожденное наслаждение к непродолжительному аутоэротизму: путями, проложенными анатомическим строением говорящего существа в виде усовершенствованной руки обезьяны, не гнушалась, собственно говоря, и одна из традиций философской аскетики, почитавшая их путями мудрости, несправедливо характеризуемой как циническая. Иные<sup>10</sup>, одержимые, не иначе, этим воспоминанием, и теперь пытались уверить меня, будто к этой традиции — технике тела, по выражению Мосса — принадлежит и сам Фрейд. Так или иначе, но психоаналитический опыт убеждает нас в изначальном характере порождаемой этой практикой виновности.

Винновности, связанной с воскрешением наслаждения, недостающего в оказанной реальному органу услуге, и освящения функции воображаемого означающего, состоящей в наложении на объекты запрета.

Это и есть та радикальная функция, для которой менее цивилизованная эпоха анализа находила причины более случайного характера — просветительского: точно так же, как стремилась она свести к травме все другие формы сакрализации органа, которыми к чести своей интересовалась — например, обрезание.

Перенос (-ф) — строчного фи — фаллического образа из одной части уравнения в другую, из воображаемого в символическое, делает этот образ позитивным, даже если появлением своим он обязан необходимостью восполнить недостающее. Оставаясь опорой для (-1), он становится теперь **Ф** (большим фи), не подлежащим негативации символическим фаллосом, означающим наслаждения. В этом свойственном **Ф** характере и находят свое объяснение как особенности женского подхода к сексуальности, так и то, что делает мужской пол слабым в случаях извращения.

Вопроса об извращении я касаться здесь не стану, так как функцию желания у мужчины оно акцентирует лишь в незначительной степени — постольку, поскольку на привилегированном месте наслаждения он утверждает господство объекта *a* из своего фантазма, заменяя им *A*. Извращение привносит сюда восстановление  $\phi$ , которое не было бы оригинальным, когда бы Другой как таковой не проявлял к нему столь своеобразного интереса. Только наша формула фантазма позволяет и обнаружить, что субъект превращается в данном случае в орудие наслаждения Другого. Убедиться в применимости этой формулы к невротик интереснее всего философам, и как раз потому, что невротик ее фальсифицирует.

Ведь невротик — страдает ли он истерией, манией, или фобией — это тот, кто инденфицирует нехватку Другого с его требованием, **Ф** с *D*.

В результате требование Другого берет на себя в его фантазме функцию объекта; другими словами, его фантазм (наши формулы позволяют мгновенно убедиться в этом) сводится к влечению: ( $\$ \diamond D$ ). Вот почему оказалось возможным составить каталог влечений у невротика.

Но преимущество, предоставленное невротиком требованию, которое в психоанализе, ищущем легких путей, сместило весь ход лечения в направлении борьбы с фрустрацией, скрывает его панический страх [*angoisse*] перед желанием другого — страх, легко различимый под маской объекта фобии, но с трудом распознаваемый в двух других типах невроза, когда нить, позволяющая представить фантазм как желание Другого, отсутствует. В этих случаях оба члена нашей формулы поочередно аннулируются: один у маньяка, поскольку он отрицает желание Другого, формируя свой фантазм в расчете подчеркнуть невозможность исчезновения субъекта; другой у истерика, поскольку желание у него поддерживается лишь неудовлетворенностью, которое привносит он сам, скрываясь от себя в обличий объекта. Черты эти подтверждаются существенной для маньяка [*obsessio-nel*] потребностью брать на себя ручательство за Другого, а равно как и стороной Неверия, присущей истерической интриге. В сущности образ идеального Отца

представляет собой фанатизм невротика. По ту сторону Матери — этого реального Другого, которому принадлежит требование, чье желание (т. е. ее желание) хотели бы видеть умиротворенным — вырисовывается образ отца, который закрывает на желания глаза. Тем самым еще не открывается, правда, но уже намечается истинная функция отца, суть которой в том, чтобы объединить желание с Законом (а не противопоставить их).

Совершенно ясно, что Отец, которого хочет невротик — это Отец мертвый. Но в то же время такой отец, который был бы господином своего желания — что относится одновременно и к субъекту. Перед нами один из подводных рифов, поджидающих психоаналитика, и принцип переноса в том его аспекте, где он требует бесконечного продолжения.

Вот почему заранее рассчитанное колебание «нейтральности» психоаналитика значит порой для истерика куда больше, чем все интерпретации — хотя при этом есть риск испугать пациента. Важно лишь, чтобы испуг этот не прервал анализ и чтобы в дальнейшем субъект убедился, что желание аналитика не играет в этом деле никакой роли. Это замечание отнюдь не является техническим советом, оно просто открывает глаза на проблему желания психоаналитика тем, кто иначе об этой проблеме и не подозревал бы: каким образом должен аналитик сохранить для другого воображаемое измерение своего не-господства, своего неизбежного несовершенства — вот задача, решить которую так же необходимо, как и задачу сознательного упрочения аналитиком своего незнания всякого субъекта, приходящего к нему для анализа, каждый раз возобновляемого невежества, не позволяющего видеть в ком бы то ни было лишь очередной случай. Возвращаясь к фантазму, скажем лишь, что перверт воображает себя Другим, чтобы обеспечить себе наслаждение, и что именно так ведет себя и невротик, воображая себя первертом, но уже для того, чтобы убедиться в существовании Другого. Что, собственно, и раскрывает нам смысл мнимой перверсии, лежащей в основе невроза. Она присутствует в бессознательном невротика как фантазм Другого. Но это не значит, что подсознание перверта открыто выходит на поверхность. Он тоже, по-своему, находит защиту в своем желании. Ибо желание и есть не что иное как защита [*defense*] — запрет [*difense*] на переход в наслаждении определенной границы.

В определенной нами структуре фантазма содержится в скрытой форме (-ер), воображаемая функция кастрации, члены которой взаимнообратимы. Т. е. фантазм, поочередно делает каждый из этих членов по отношению к другому мнимым, наподобие комплексного числа.

В объект *a* в качестве такой функции включена  $\alpha\alpha\lambda\mu\alpha$ , неоценимое сокровище, заключенное, как объявляет во всеуслышание Алкивиад, в грубой шкатулке, которой служит ему облик Сократа. Но обратим внимание на стоящий перед ней знак (-). Ведь совратитель Алкивиад потому восхваляет в Сократе  $\alpha\alpha\lambda\mu\alpha$ , это чудо, которое он хотел бы, чтобы Сократ, признаваясь тем самым в своем желании, ему уступил, что он — поверим здесь Платону, насчет деталей вполне откровенному — не видел Сократова конца [*quene*]: расщепление субъекта, которое он несет в себе, в этой ситуации просто бросается в глаза.

Такова женщина под своим покрывалом: именно отсутствие пениса делает ее фаллосом, объектом желания. Стоит особо привлечь внимание к этому отсутствию, нарядив ее в маскарадный костюм с соответствующими накладками, и вам, а точнее ей, будет о чем рассказать: эффект гарантирован на все 100% — во всяком случае, для мужчин, не привыкших долго ходить вокруг да около.

Именно поэтому, демонстрируя свой объект в качестве кастрированного, Алкивиад красуется тем самым в облике желающего перед — что не ускользает от внимания Сократа — другим из присутствующих, Агафоном, которого Сократ, этот предшественник психоанализа, чувствующий себя в этом светском обществе вполне уверенно, не колеблясь опознает как объект переноса, проливая тем самым свет истолкования на тот факт, который многим психоаналитикам неизвестен и по сей день:

что эффект любви-ненависти, возникающий в психоаналитической ситуации, имеет место и вне ее.

Но Алкивиад никак не невротик. И как раз будучи тем, что желает по преимуществу, человеком, идущим в наслаждении так далеко, как только возможно, Алкивиад и способен (не прибегая к иной помощи, кроме некоторого опьянения) воспроизвести на глазах у всех главный механизм [*l'articulation centrale*] переноса, явленный в присутствии украшенного его отсветами объекта. Тем не менее он все-таки спроецировал Сократа в идеал совершенного Господина, которого, действием (-ф), сделал всецело мнимым [*imaginarise*].

У невротика (-ф) проскальзывает под \$ фантазма, благоприятствуя свойственному ему воображению — воображению «моего я». Поскольку воображаемую кастрацию невротик перенес с самого начала, именно она и поддерживает это сильное «мое я», ей, собственно, и принадлежащее — столь сильное, что даже собственное имя досаждало ему, так что невротик, в сущности, Безымянен. Да-да, то самое «мое Я», которое иные аналитики предпочитают усиливать еще более, как раз и используется невротиком, чтобы скрыть отрицаемую им кастрацию. Но вопреки видимости, он за эту кастрацию держится. Чего невротик не хочет, от чего он с ожесточением до конца анализа отказывается, так это от того, чтобы пожертвовать свою кастрацию наслаждению Другого, поставив ее ему на службу. И он, конечно, прав, ибо, пусть и чувствуя себя в глубине души самым ненужным, что только есть в бытии — его Недостатком или его Избытком — с какой стати должен он приносить в жертву свое отличие (что угодно, только не это!) наслаждению Другого, который, не забывая этого, не существует. Да, но если бы он, паче чаяния, существовал, он наслаждался бы. А вот этого-то невротик и не желает. Ибо он воображает, будто Другой требует его кастрации.

Психоаналитический опыт как раз и показывает, что желание всегда — т. е. как в нормальных случаях, так и в ненормальных — регулируется именно кастрацией.

Колеблясь в фантазме, от \$ к я, кастрация превращает его в ту гибкую, но нерастяжимую цепь, с помощью которой задержка объектной нагрузки, практически не способной выйти за определенные естественные пределы, берет на себя трансцендентальную функцию по обеспечиванию наслаждения Другого, в Законе мне эту цепь передающего.

Тому, кто действительно захочет этому Другому противостоять, открывается возможность подвергнуть испытанию не его требование, а его волю. И в этом случае перед ним два пути: либо реализовать себя в качестве объекта; превратиться, как в одном из буддийских обрядов инициации, в мумию, либо удовлетворить вписанную в Другого волю к кастрации, придя тем самым к высшему нарциссизму Проигранного Дела (это путь греческой трагедии, вновь обретенной Клод ел ем в его христианстве отчаяния). Кастрация означает, что от наслаждения нужно отказаться, чтобы получить возможность достичь его на перевернутой шкале Закона желания. На этом мы пока и остановимся.

Статья эта выходит в свет впервые: неожиданные проблемы с финансовыми средствами, которых, как правило, на публикацию материалов такого рода коллоквиумов — и притом полную — хватает с избытком, надолго оставила нерешенной ее судьбу, как и судьбу других замечательных сообщений, послуживших украшением нашей конференции.

Заметим для порядка, что «коперниканская» тема представляет собой позднейшее дополнение, и что в связи с недостатком времени конец, посвященный кастрации, был опущен и заменен некоторыми замечаниями о машине в современном смысле этого слова, посредством которой может материализоваться отношение субъекта к означаемому.

Всякая дискуссия естественно рождает симпатию, не исключая и той, которую внушило нам разногласие. Эпитет «агуманный» [*ahumain*], которым некто почел возможным мои мысли охарактеризовать, не вызвал у меня ни малейшего огорчения — напротив, новизна, заключенная в этой категории, скорее польстила мне тем, что я ее рождению послужил поводом.

С неменьшим интересом отметили мы и возню, последовавшую за тем, как прозвучало слово «ад», так

как голос, его произнесший, заявлял о своей приверженности марксизму, что сообщило этому слову несколько особый оттенок. Я, признаюсь, питаю слабость к гуманизму, когда он приходит со стороны, где в нем, наряду с обычным лукавством, звучит все же некая искренняя нота: «Когда шахтер возвращается из забоя, жена растирает его...» Тут я чувствую себя беззащитным.

Один мой знакомый в частной беседе просил меня (во всяком случае, по форме его высказывание было вопросом), не предполагает ли речь, обращенная к классной доске, веру в вечного писца. В такой вере нет необходимости, — ответил я, — тому, кто знает, что любой дискурс воздействует через бессознательное.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Даже самый вульгарный эстрадный паяц, попытавшийся заинтересовать публику воскресшей под видом пси-феноменов к новой жизни, по милости какого-нибудь Майерса, телепатией или готической психологией, не сможет перешагнуть порога той области, которую Фрейд заранее отвел ему, твердо определив, какие из этих феноменов он принимает как нуждающиеся, в строгом смысле этого слова, в переводе — переводе на язык, обусловленный строением современного дискурса.

Даже проституированная, психоаналитическая теория остается ханжой (черта, для борделя очень характерная). Как мы говорим с легкой руки Сартра, это шлюха уважаемая, на грязный тротуар не ступит (примечание 1966 г.)

2. *Gesammelte Werke*, VIII, S. 237-238.

3. Речь идет о друге, пригласившем нас на этот коллоквиум, который за несколько месяцев до того выражал некоторое, из его личной онтологии проистекающее, недоверие к «психоаналитикам», слишком склонным, по его мнению, к гегельянству — как будто кто-то из этой компании, кроме меня, подавал к этому хоть малейший повод.

Выражал на, несомненно, чисто случайно вырванных ветром разрозненных страницах своего дневника, которыми один из журналов не преминул, однако, воспользоваться.

В ответ на это мне удалось втолковать ему, что для того, чтобы его онтология с той, я бы даже сказал, популяризаторской терминологией, в которую она облечена в его интимных заметках, проявила к этой проблематике заинтересованность, сам метод ее — «конечно, нет, но все же не исключено» — на мой взгляд, непригоден, так как заведомо уводит на ложный путь.

4. Мы оставляем этот абзац лишь в качестве памятника давно отгремевшей баталии (примечание 1962 г.: о чем я тогда думал? (1966, 1967, 1968... ха-ха!)).

5. Текст в скобках представляет собой дополнение, отражающее наши позднейшие взгляды на проблему идентификации (1962 г.).

6. Здесь я тоже отсылаю к тому, что я говорил на своем семинаре по этике психоанализа (1959—60) о второй смерти. Вместе с Диланом Томасом я искренне не желал бы, чтобы их было две. Но тогда, выходит, абсолютный Господин остается один?

7. Тот факт, что еще тогда, и даже в выражениях более решительных, я это высказал, приобретает значение своего рода свидания в силу того, что три года спустя именно свои, обещанные на лекциях, тезисы об Имени Отца я счел за благо, ввиду неизменности охарактеризованной здесь ситуации, оставить при себе.

8. Сказанное здесь было впоследствии подтверждено на топологической модели, заимствованной из теории поверхностей в *analysis situs* (примечание 1962 г.).

9. Позднее же, и в противоположном направлении, в попытке сделать гомологичными поверхности, топологически определенные в терминах, задействованных здесь в субъективной артикуляции. И даже в простом опровержении пресловутого парадокса «Я лгу» (примечание 1962 года).

10. В числе этих иных находится один видный современный философ (1971).