

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ИСКАНИЯ

Э.М. Спирова

ПОСТИЖЕНИЕ СИМВОЛА: ОТ ГЕГЕЛЯ К ЛАКАНУ

Аннотация: в статье отмечается динамика, которая характеризует современное толкование символа. Опираясь на наследие Гегеля, автор показывает, что общий прогноз немецкого философа об умалении символических форм мышления, не оправдался. Наш век, как и предыдущий, восстанавливает традиции символического постижения реальности. В статье раскрывается антропологический смысл символа, характеризуется образ человека, который описан постмодернизмом.

Ключевые слова: философия, символ, культура, мышление, символическое, реальное, воображаемое, миф, закон, означаемое.

Гегель, судя по всему, не жаловал символ. Будучи рыцарем понятия, он не мог обольщаться символом с его зыбким и неустойчивым смыслом. Даже знак казался немецкому философу более «проявленным», нежели символ. Последнему следует еще потрудиться, «оформить» себя, сделать более внятным, чтобы стать знаком. Эта установка отчетливо проявилась в первой исторической типологии художественной культуры, которую создал Гегель.

Как определяется тип художественной культуры? — задавал вопрос немецкий философ. Критерием оказывается соотношение между художественным содержанием и его воплощением. Итак, три типа:

1. Символическая форма (доминировала на Востоке),
2. Классическая форма (типична для античной Греции),
3. Романтическая форма (возникла в христианской Европе).

Символическое искусство, как считал Гегель, еще не нашло подходящей формы для собственного воплощения. Поэтому философ и называет его «предыскусством». Подлинным искусством он называет только классическое, античное, поскольку оно оставило совершенные формы и воплощает столь же совершенное содержание.

Греческую трагедию Гегель считал одним из высших достижений искусства. «...Для подлинно трагического действия необходимо, чтобы пробудился к жизни принцип индивидуальной свободы

и самостоятельности или же по крайней мере принцип самоопределения, способность свободно, но по своей воле отстаивать свое дело и его последствия; а для понимания комедии в еще большей степени должно появиться право субъективности и ее уверенного в себе господства»¹.

В романтическом искусстве обнаруживается, по Гегелю, разрушение гармонии между формой и содержанием. Начинается разрушительный процесс, в котором содержание развивается быстрее, чем форма. Это губительный путь. Искусство вынуждено уступить свое первенство в духовной культуре религии.

Символическая форма искусства, считал Гегель, дает лишь намек на идею. Это искусство характерно для Востока. Когда идея и ее внешний облик полностью соответствуют друг другу, мы имеем классическое искусство. Если внешняя форма недостаточна для воплощения развивающейся идеи, то возникает романтическое искусство².

Логика истории искусства может оказаться целесообразной и для изучения истории мифа. Творчество мифа, считал Гегель, относится к той фазе становления духа в формах искусства, которую он называет символической³. На этой

¹ Гегель Г.В.Ф. Эстетика. В 4-х тт. Т. 3. М., 1968-1971. С. 584-585.

² Гуревич П.С. Эстетика. Учебное пособие. М., 2011. С. 278.

³ Хренов Н.А. От эпохи бессознательного мифотворчества к эпохе рефлексии о мифе // Миф и художественное сознание XX века. М., 2011. С. 14.

фазе понятийное мышление еще не стало самостоятельным. Оно даже не отделилось от художественного. Мифы как обнаружение символики основаны на образах. Даже самые отвлеченные представления передаются с помощью образов. В мифе по сути дела преодолевается результат смутного интуитивного рефлексирования, эмоция «завершается» художественным образом. «Однако если древние, — пишет Гегель, — создавали свою мифологию, и не думали о том, что мы теперь в ней видим, то из этого еще отнюдь не следует, что их представления о себе не являются символами и что мы не должны считать их таковыми. В ту эпоху, когда народы создавали свои мифы, они жили поэзией и поэтому осознавали свои самые внутренние и глубокие переживания не в форме мысли, а в образах фантазии, не отрывая общих абстрактных представлений от конкретных образов»⁴.

Но можно ли соотносить миф лишь с символической формой становления духа? Если бы это было так, то эта форма осмысления жизни осталась бы в далекой истории. Но миф неотребим. Он снова и снова возрождается в культуре, которая, как это ни парадоксально владеет разнообразными техниками рациональности, основывается на понятийном мышлении. Конечно, было бы несправедливо упрекать Гегеля в том, что он связывал миф только с архаикой. Немецкий философ догадывался о том, что символическая форма мышления не утрачивает себя полностью. Второй том «Эстетики» начинается с этой констатации. Символ не исчезает, а соответствующая ему форма мышления просто перестает преобладать. Теперь она оказывается элементом классической и романтической стадии художественного творчества.

«Мы должны поэтому, — писал Гегель, — с самого начала делать различие между символом в его самостоятельном своеобразии, в котором он представляет законченный тип художественного созерцания и воплощения, и тем видом символического, который низводится на степень лишь не самостоятельной внешней формы»⁵. Если не исчезает символ, то обнаруживает живучесть и миф. Рождается социальная мифология, символ проникает в художественные стили. Наконец, даже само понятийное мышление начинает опираться на знаки. Снова возникает вопрос об актуаль-

ности символического мышления. Теперь оно не является просто претворением художественного стиля. Оно отныне способно трансформировать всю культуру в целом.

Известно, что Ж. Деррида связывает критику знака со своей внушительной идеей деконструкции. Он пишет: «Однако нам известно, что тема знака вот уже почти сто лет длит агонию традиции, которая стремилась освободить смысл, истину, наличие бытия и т.д., от всего того, что связано с процессом означения. Усомнившись в самом различии между означаемым и означающим или, иначе, в идее знака как такового, нужно сразу же уточнить, что мы не исходим при этом из некоей наличной истины, предшествующей знаку, существующей вне его или под ним в месте, лишенном каких бы то ни было различий. Скорее напротив. Нас интересует как раз то, что в понятии знака, которое всегда существовало и функционировало лишь внутри истории философии (наличия), определяется — в системном и генеалогическом плане — этой историей»⁶.

Постмодернизм выдвинул на первый план проблемы, требующие *прояснения роли знака, символа, языка и структуропорождающей деятельности*. При этом в онтологическом плане для постмодернизма характерен постепенный переход от установки «познание мира с целью его переделки» к требованию деконструкции мира. Выделим несколько исходных постулатов социальной теории постмодернизма. Постмодернисты рассматривают культуру как систему знаков. Это первая и, пожалуй, главная идея постмодернизма. Язык описывается в постмодернизме как знаковая структура, которая является вместилищем значений, независимых от их связи с «фактами» мира или намерениями субъекта. Таким образом, утверждается, что значения рождаются в контексте отношений между знаками, составляющими структуру языка, вследствие их определенного положения в этой структуре, а не вследствие их соответствия «фактам» действительности.

Деррида считал, что всякое изменение человеческой природы, направленное на появление человека будущего, не может произойти без утраты функций руки, зубов и, следовательно, способности к прямохождению. Беззубое человечество, которое стало бы жить лежа, нажимая на кнопки остатками передних конечностей, — этот

⁴ Гегель Г.В.Ф. Эстетика. Т. 2. М., 1969. С. 22.

⁵ Там же. С. 13.

⁶ Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000. С. 124.

образ не так уж невероятен. Угроза этому равновесию — это одновременно и помеха *линейности* символа. С этим связано традиционное понятие времени и вся организация мира и языка. Письмо в узком смысле слова — прежде всего фонетическое — укоренено в том, что предшествовало нелинейному письму. По этой же самой причине многомерная символическая структура не может быть дана одномоментно. Одномоментность соотносит между собой два абсолютно настоящих момента, две точки или инстанции наличия, и остается линейным понятием.

По мнению Н.А. Хренова, кризис знаковой культуры означает и кризис той культуры, в которой эта знаковая природа сформировалась. «Не является ли, — пишет он, — проблема символа одновременно и кризисом культуры, в которой знак сформировался и имел определенную конфигурацию и предвосхищением альтернативной культуры, которая выведет из забвения некогда уже существовавшей культуры, в которой основополагающим был не столь знак, сколько символ, осуществляющий функции знака?»⁷.

Ю. Кристева проследила статус символа и статус знака в истории европейской культуры. По ее мнению, если в XV и XVI вв. романному высказыванию удалось освободиться из структуры символа, то в минувшем столетии «роман чувствовал себя неудобно, проговариваясь в структуре знака (и в его идеологеме), но по-прежнему оставаясь ее пленником в той мере, в какой он стремится быть выражением некоей сущности (психологической, интеллектуальной), предшествующей ее языковому воплощению»⁸. Однако на самом деле «оправдание» и признание символической формы мышления в литературе нетрудно обнаружить. Сама Ю. Кристева пишет о том, что переход от идеологемы знака к идеологеме символа, то есть невыразимого можно иллюстрировать ссылками на литературу «потока сознания».

Итак, вопреки прогнозу Гегеля «закат символа» не состоялся. Он обнаружил новые и стойкие черты своей жизнеспособности. Об этом выразительно свидетельствует концепция Ж. Лакана. Опираясь на реконструкцию феноменологии духа Гегеля, французский психоаналитик рас-

сматривает символическое как базовое понятие своей теории.

Лакан отмечает, что речь обладает несомненной символизирующей функцией. Отсюда значение языкового общения как такового. Этим же объясняется его критика учения В. Райха, который искал в психоаналитической практике возможность использования невербальных средств диагностики и целительства. Лакан полагал, что символы вообще характеризуют направленность влечений человека и структуру его желаний. Именно поэтому они подлежат расшифровке в контексте языка. Разумеется, это позволяет ему вернуться к Фрейду. Ведь ранние работы австрийского психоаналитика связывали анализ с языком, с различного рода обнаружениями бессознательного в оговорках и ослушках. Этим идеям Фрейда Лакан дает структуралистскую аранжировку, переводя ракурс исследования на символический уровень человеческой психики и на структурные составляющие речи, языка.

Лакан предлагает идею наличия трех сфер: реального, воображаемого и символического. В трактовке французского психоаналитика, реальное связано с непосредственными жизненными функциями субъекта. Воображаемое — с психическими представлениями, соотнесенными с его жизненными функциями, а символическое — с теми представлениями, которые опосредованы языком и преобразованы этим опосредованием. Поскольку идея символа укоренена в бессознательном, постольку она негативна. Однако поскольку символическое объективирует бессознательное, теория Лакана обретает позитивный смысл.

Лакан обращается к мысли Гегеля о том, что символ порождает мыслящих существ. Немецкий философ имеет в виду символическое отношение между бессознательным и миром культуры. Следовательно, символ, с одной стороны, укоренен в психике субъекта, с другой — в сфере культуры. Именно в символическом отношении «человек становится человеческим». Это весьма важная философско-антропологическая идея Лакана.

Когда мы говорим о субъекте, мы имеем в виду его различные обнаружения:

1. На уровне реального субъект является субъектом потребности.
2. На уровне воображаемого — субъектом желания.
3. На уровне символического — субъектом словесно выраженного требования.

⁷ Хренов Н.А. От эпохи бессознательного мифотворчества к эпохе рефлексии о мифе // Миф и художественное сознание XX века. М., 2011. С. 16.

⁸ Кристева Ю. Избранные труды. Разрушение поэтики. М., 2004. С. 491.

В трактовке Лакана субъект — это прежде всего субъект желания, делающий субъект, субъект вожделеющий. Желание же представляет собой отношение бытия к нехватке, дефициту, отсутствию возможности реализации хотения. Желание заявляет о себе на стыках языка, возникает вместе с символическим строем в момент воплощения в речи. В некотором смысле субъект реализует желание тогда, когда символически отождествляет себя с воображаемым.

Вообще трехчастность Символического, Воображаемого и Реального относится к измерению бытия. Только в его измерение, а не в измерение Реального, могут быть включены три основные страсти:

- на стыке символического и воображаемого — любовь,
- на стыке воображаемого и реального — ненависть,
- на стыке реального и символического — неведение.

При символической реализации субъекта в речи любовь направлена на бытие Другого. Без речи имеет место воображаемое завораживание, а не любовь. Если любовь стремится к развитию бытия Другого, то ненависть хочет его отрицания, падения, ниспровержения. Воображаемое измерение ненависти связано с тем, что разрушение Другого является одним из полюсов интерсубъективного отношения. Если субъект стремится к поиску истины, то он оказывается в измерении неведения. Из этого неведения возникает способность к достижению бытия Другого. Речь также идет об определении функции Другого в установлении адекватности Воображаемого и Реального.

Доля иллюзорности всегда является условием исторического опыта. Именно поэтому Лакан конституирует субъекта через неузнавание. Лакан понимает это как дистанцию между Реальным и символизацией: Реальное избыточно по отношению к любой символизации, функционирующей как желание, направленное на объект. Определиться с этим избытком (или, вернее, остатком) — значит признать фундаментальное препятствие («антагонизм»), сущностную ограниченность процессов символического объединения и распада. «Неузнавание является не просто имманентным условием окончательного достижения истины... оно изначально обладает и позитивным идеологическим измерением:

только на его основании становится возможным определенное положение вещей»⁹.

Чтобы погрузить читателя в атмосферу этого пограничного состояния, Жижек использует пример из фильма «Титаник», выбирая не кадры игрового кино, а включенные в фильм документальные съемки затонувшего корабля: ««Титаник» — это Вещь в лакановском смысле: материализация ужасающего, невозможного наслаждения... Мы оказываемся в сфере запретного, в месте, которое должно было остаться невидимым... Останки «Титаника», следовательно, представляют собой возвышенный объект: это позитивный, материальный объект, обретший статус недостижимой вещи¹⁰». ««Симптом», — приходит к выводу Жижек, — стал окончательным ответом Лакана на извечный философский вопрос «почему вместо ничто существует нечто?» — это «нечто», которое существует вместо ничто, и есть симптом»¹¹.

В теории Жижека «симптом» есть агент, работающий в зоне соединения символического и реального, которое может осуществляться лишь во взаимном уничтожении. Замена символики симптоматикой происходит по необходимости: ради двуединой цели сохранить силу реального в процессе символизации и таким образом сделать символ непреходящим. Шпенглер придумал близкий по смыслу архетипам Юнга «неосуществимый прасимвол», задающий идеальный гештальт истории. Переход от символики к симптоматике, сохраняя в общих чертах тему становления через отрицание, полностью изменяет интонацию развертывания этой темы. Как пишет Жижек, так называемое «диалектическое развитие» состоит в непрерывном повторении изначального *ex nihilo*, в аннигиляции и ретроактивной реструктуризации своего содержания.

В 1950-х годах теория Лакана предполагала три измерения: Реальное — грубую, предсимволическую реальность, всегда возвращающуюся на свое место; кроме того, символический порядок, структурирующий наше восприятие реальности; и Воображаемое, уровень иллюзорных сущностей, чья устойчивость — только следствие своего рода игры зеркальных отражений, уровень, не обладающий реальным существовани-

⁹ Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999. С. 11, 72.

¹⁰ Там же. С. 76.

¹¹ Там же. С. 77.

ем и выступающий не более чем структурным эффектом. С развитием теории в 60-х и 70-х гг. то, что Лакан называет «Реальное», все больше и больше приближается к тому, что в 50-х он называл «Воображаемое».

Реальное предшествует символическому порядку и, следовательно, структурируется им, попадая в его сети. Это основной мотив Лакана: символизация как процесс омертвления, истощения, опустошения, дробления полноты Реального, которой характеризуется живое тело. Однако в то же самое время Реальное — это продукт, лоскут, остаток этого процесса символизации. Как сказал бы Гегель, Символическое и постулирует и полагает Реальное... Означающее — вот что вводит в Реальное пустоту, отсутствие. И в то же время Реальное само по себе — дыра, разрыв, незамкнутость в самом средоточии символического порядка. <...> Ограниченность логики репрезентации заключена не в «сведении любого содержания к представлению», а, напротив, в постулировании некоей позитивной сущности (вещи-в-себе), будто бы расположенной по ту сторону феноменальной репрезентации. Мы преодолеваем феноменальное не тогда, когда мы проникаем к тому, что находится за ним, а тогда, когда постигаем, что за ним ничего нет; когда постигаем это Ничто абсолютной негативности, предельного несоответствия явления тому понятию, которое оно предполагает. Сверхчувственная сущность — это ... несоответствие явления самому себе»¹².

Лакан исходил из того, что именно субъект желания составляет подлинную сущность человека, а сексуальность играет немаловажную роль в проявлении бессознательного. Он признавал важность либидо в психоанализе. Причем неоднократно подчеркивал, что либидо — это всегда либидо сексуальное. Вместе с тем он рассматривал его не как биологическую энергию, что было характерно для Фрейда, или психическую энергию в работах Юнга, а как особый орган. В связи с этим он подчеркивал, что либидо — существенный орган в понимании природы человека. Но в его интерпретации этот орган не реальный, а фантазмический. Речь идет о признании Лаканом символического уровня психики, на котором либидо выступает в виде определенных символов. Одним из таких символов является фаллос.

Для Лакана фаллос — это символ означающего, выражающий скрытое желание в метафориче-

ском образе Другого, или символ недостатка, не фаллос как таковой, а его отсутствие. С самого начала фаллос работает как означающее нехватки, зазора, дистанции между требованием субъекта и его желанием. Он представляет собой означающее означаемого вообще. Можно сказать, что фаллос — это не форма, фигурирующая как объект и не сам объект, а означающее желание.

Когда невротик предстоит найти символ того, что он желает, он прибегает для этого к символу фаллоса. Как только субъект сталкивается с желанием матери, фаллос оказывается сразу же в центре происходящего. Словом, в представлении Лакана желание субъекта, каково бы оно ни было, так или иначе оказывается соотнесенным с фаллосом. Поэтому в противоположность психоаналитикам, которые акцентировали внимание исключительно на рассмотрении дуальных отношений между ребёнком и матерью, он исходил из того, что в этих отношениях всегда имеется еще третий элемент — фаллос как объект желания матери.

Говоря о символе фаллоса, Лакан считал, что символы вообще характеризуют направленность влечения человека и структуры его желаний. Они подлежат расшифровке в контексте языка. Стало быть, структурный психоанализ по-своему воспроизводит основополагающие идеи Фрейда, давая им структуралистскую трактовку, при которой происходит смещение акцента и на структурные составляющие речи, языка.

Лакановские представления о бессознательном, сопротивлении и переносе в значительной степени предопределили понимание существа и целей психотерапии, как они были сформулированы в психоанализе. В частности, Лакан считал, что бессознательное понимание о собственном Я субъекта складывается из того, что он в своем структурированном образе принципиально не признает.

Например, плененный воображаемыми фантазиями, субъект не способен войти в символическое развертывание своей истории. Не способен понять то, что носило характер травмы. В процессе осуществления аналитической работы он может собрать воедино сохраненные в памяти различные травматические события в такую форму, доступ к которой был ранее закрыт. Такая форма открывается ему лишь при помощи вербализации, т.е. при посредничестве аналитика. Благодаря речевому усвоению своей истории может произойти становление субъекта на путь реализации своего усеченного воображения.

¹² Там же. С. 148, 164, 172, 206.

В процессе анализа пациент выражает свое желание в присутствии Другого, аналитика. Тем самым у него в плоскости Воображаемого происходит изменение, позволяющее воображаемым и реальным вещам предстать в одновременности или в контрастах. Задача психоаналитика состоит в том, чтобы в пациенте возобладали реальность, которую поддерживает его желание по отношению к символическим конфликтам и воображаемым функциям. Благодаря анализу проясняется intersубъективный опыт, в котором желание как средство согласования Символического и Воображаемого достигнет своего признания.

Трудность подобного анализа состоит в том, что часто отождествляют между собой такие понятия, как Я и субъект, хотя это не одно и то же. Лакан исходил из того, что если субъект — это прежде всего субъект желаний, то Я — это воображаемая конструкция. В диалектике психоанализа невозможно ничего понять, если не принимать во внимание Я как воображаемую конструкцию. Такое понимание не умаляет значимости Я. Напротив, с точки зрения Лакана данное понимание составляет достоинство Я, поскольку если бы оно не было воображаемым, то человек не был бы человеком. Другое дело, что, обладая воображаемым Я, человек может оказаться промежуточным существом, именуемым сумасшедшим, который срастается со своим Воображаемым.

В процессе аналитической работы психоаналитик имеет дело с аналитическим субъектом, а не с субъектом в его целокупности. У этого субъекта есть его собственное Я и он полагает, что оно как раз и есть он и именно в сфере зеркала ему является тот, кого называем ему подобным. Эта форма другого не только находится с его Я в тесной связи, но и накладывается на него. Имеется, следовательно, плоскость зеркала, симметричный мир Я и однородных других.

От этой плоскости отличается то, что Лакан назвал стеной языка. В порядке, установленном стеной языка, Воображаемое черпает свою ложную реальность. Будучи воображаемыми сущностями, собственное Я, другой, подобный становятся объектами, поименованными в системе стены языка.

Субъект имеет дело с определенным числом персонажей, которых ставит в связь со своим собственным образом. В процессе диалога с ними они становятся одновременно теми, с кем он себя отождествляет. Но существуют и истинные субъекты, настоящие Другие, находящиеся по

другую сторону стены языка. Аналитический субъект устремляется к истинным субъектам, но ему приходится довольствоваться только тенями. Стена языка отделяет его от истинных Других. Язык создан для того, чтобы укоренять субъекта в Другом, но в то же время он мешает пониманию его. Именно с этим положением и имеет дело психоаналитический опыт.

Субъект не знает, что он собой представляет и, соответственно, не знает, что говорит. Но он видит себя по ту сторону зеркала, где зеркальный первообраз оказывается не только воображаемым, но и иллюзорным. Этим фактом Лакан как раз и объяснил извращенное по своему характеру отклонение, наблюдаемое в аналитической технике и состоящее в том, что субъект призван соединить в единое целое все расчлняющие его формы, все действительно пережитое в прегенитальной стадии, все свои частные влечения. При таком понимании анализ нацелен на то, чтобы Я смогло реализовать себя, стать цельным.

Но если учесть, что Я — это воображаемая конструкция, то восстановление с собой и восстановление своей целостности происходит посредством себя подобного. Свое воображаемое Я субъект воссоздает вокруг другого центра, в форме Я аналитика. Поскольку речевое вмешательство аналитика мыслится как встреча других Я, то задача сводится к тому, чтобы позволить субъекту перейти от реальности психической к реальности истинной, воспроизведенной в воображаемом по образу Я аналитика. Тем самым воображаемое усвоение частичных объектов посредством фигуры аналитика ведет всего лишь к воображаемому потреблению самого аналитика.

В течение десятилетия, последовавшего за римским докладом, десятилетия озаглавленного выходом его книги «*Ecrits*», Лакан обнаружил в понятии символического ответ на невротическую проблему воображаемого: «задача системы обозначений в том, чтобы препятствовать захвату воображаемым». Принимая вслед за Леви-Строссом антропологическую предпосылку, что человек есть «животное символическое» и что «самоописание общества посредством символов есть неотъемлемая часть социальной реальности», Лакан делает шаг к тому чтобы рассматривать «эдипов комплекс, в той мере, в какой мы продолжаем признавать его роль как охватывающего в качестве означающего значительной частью нашего опыта» как ту область, посредством которой бремя социальной реальности

передаётся растущему ребёнку символическим отцом: «в Имени отца мы распознаём основание символической функции, которая, со времён начала истории, идентифицировала его [отца] личность с фигурой закона».

Воображаемое теперь рассматривается Лаканом как принадлежащее более раннему периоду — замкнутому миру дуальных отношений матери и ребёнка: «Мелани Кляйн описывает отношение к матери как отражённое отношение ... [пренебрегая] третьим элементом — отцом». Воображаемое оказывается распавшимся и открывшимся более широкому, символическому, порядку.

Обозначением этого более широкого порядка у Лакана выступал Другой — «большой другой, то есть другой языка, Имена-Отца, означающие или слова [которые] ... публичны, [находятся в] общем владении»¹. Но несмотря на то что указанное отношение есть по существу отношение лингвистическое, Лакан не ставит знака равенства между символическим и языком, так как последний вовлечён также и в порядок воображаемого и реального. Символическое измерение языка — измерение означающего, элементы которого не имеют позитивного существования, но конституированы в их взаимном различии.

Бессознательное — дискурс Другого, и потому принадлежит к символическому порядку. Закон — ещё одно царство, регулирующее желание в эдиповом комплексе и определяющее субъективность. «Бессознательное есть сумма влияний речи на субъект. На том уровне, где субъект конституирует себя из эффектов означающего, ... мы зависим от поля Другого, бывшего за долго до нашего прихода в мир, и чьи повторяющиеся структуры определяют нас как субъектов».

Заимствование идеи «стадии зеркала» из работ Анри Валлона оказалось для Лакана решающим. Он очень подробно рассмотрел эту теорию, так что имя Анри Валлона оказалось практически вычеркнутым из истории науки, а создателем теории «стадии зеркала» и открывателем самого термина считается именно Лакан. Надо сказать, что лакановское истолкование теории «стадии зеркала» это нечто большее, нежели просто развитие взглядов Анри Валлона. У Лакана стадия зеркала уже не имеет ничего общего ни с реальными стадиями, как и с реальным зеркалом, ни даже с каким-либо конкретным опытом. Она представляет собой скорее своего рода психологический процесс, а точнее — онтологический, в котором проявляется субъект в его самоидентификации

посредством установления системы подобий. Эти подобия он начинает осознавать так же, как ребенок начинает узнавать самого себя, глядя в зеркало.

Несколько позже он более подробно определил этот процесс. По его мнению, это особенное восприятие объясняет возникновение идеи единства человеческого тела. Это единство обязательно должно быть установлено и утверждено в сознании, поскольку человеку, по мнению Лакана, свойственно постоянно испытывать страх перед угрозой возможного распада на фрагменты. Эта гнетущая мысль возникает в сознании примерно к концу шестого месяца жизни ребенка.

В то время как Лакан создавал свои первые теории, процесс распространения психоаналитических концепций в Европе усложнялся. Он характеризовался серьезным расколом, возникшим между венским и английским обществами психоанализа. В 1938 году Лакан поместил основные мысли, которые он не смог озвучить на конгрессе, в статье, посвященной проблемам семьи и опубликованной во французской энциклопедии, в томе «Психология». Также во многом благодаря подробным заметкам, сделанным во время конгресса, содержание этого знаменитого доклада широко известно. Доклад был поделен на много частей: субъект и «Я», тело и осознание его, выражение человеческой формы, либидо, образ тела, образ двойника и удвоенный образ, либидо и рабство, влечение к смерти, разрушение жизненных объектов, нарциссизм и его связь с символикой человеческого сознания, образ Эдипа, близнецы.

Основное внимание уделялось проблеме интерпретации понятия адаптации. Лакан проводил в докладе мысль о том, что человек не приспосабливает себя к действительности, но пытается ее приспособить к себе. Новое «Я», создаваемое в ходе приспособления к реальности, — это на самом деле двойник, с которым индивид может идентифицировать себя самого.

Таким образом, несмотря на признание огромного вклада Фрейда в психоанализ, Лакан относился к его творчеству не как к догме, а, скорее, как к тому, на базе чего может быть создано новое учение. Вместо знаменитой триады «Оно — Я — Сверх-Я» Лакан в работах 1955-1957 гг. вывел свою: «реальное — воображаемое — символическое». Реальное — это самая сокровенная часть психики, всегда ускользающая от образного представления и от словесного описания. Реальное психики

непостижимо настолько, что, характеризуя его, Лакан постоянно употреблял кантовский термин «вещь в себе». Воображаемое — это то, что роднит нашу психику с психикой животных, поведение которых регулируется гештальтами. Человек в своем онтогенезе тоже непременно попадает под власть образов. Это происходит на так называемой стадии зеркала, или воображаемого, в возрасте от 6 до 18 месяцев, когда ребенок начинает узнавать себя в зеркале и откликаться на свое имя. Символический уровень у Лакана ни в коем случае не является набором символов, а представляет собой лишь определенную необходимость, появляющуюся в человеческой жизни в связи с системой означающих. Огромное внимание в творчестве Жака Лакана уделялось речи. Еще до своего рождения человек попадает под влияние речевого поля других людей, которые каким-либо образом выражают свое отношение к его появлению на свет и чего-то уже ждут от него. Эта речь других людей — по лакановской терминологии речь Другого — и формирует символическое субъекта.

Для маленького ребенка знакомство с миром и с речью Другого начинается с невозможности поддержания адекватного внутриутробному единства с телом матери из-за неизбежных «упущений» самой заботливой матери. Мать время от времени покидает ребенка. Этому есть множество причин, ребенку неясных, продиктованных правилами культурного мира, не позволяющих современной женщине носить ребенка на своем теле. Разлуки с матерью представляются ребенку бессмысленным мучительством, капризами до того времени, пока он, во-первых, не овладеет речью и, во-вторых, не узнает об анатомической разнице полов. Лакан объяснял это следующим образом: открытие анатомической разницы полов и факта кастрации матери дает наконец объяснение, чего же ради мать покидала ребенка. Овладение человеком речью (а более по-лаканоу — овладение речью человеком) позволяет понять, что же именно говорила мать, оставляя ребенка: она называла имя отца.

Итак, во всех межличностных контактах, для которых отношения между матерью и ребенком становятся первой моделью, имя отца является первым словом, возвещающим закон и символический порядок мира нашей патриархальной культуры. Имя отца разрывает телесную связь ребенка со своей матерью и устанавливает символический принцип членства в человеческих сообществах.

Позитивный аспект теории Лакана критикует Ж. Деррида. Не потому, что символическое «не стоит на собственных ногах», не составляет ситуации прочности и порядка. А потому, что, по мнению Дерриды, есть порядок рассеивания, реализуемый симулякром. Симулякр разрывает всякое дуальное отношение, он способен «рассеять пух символического». Для Дерриды есть возможность деконструировать весь символический порядок, выражающийся в языке, законе, истине.

Делёз считает, что символ, отождествляемый с симулякром, представляет собой воплощение хаотических, разрушительных в своей разрозненности сил. Делёз писал о том, что «в органические жилы Аполлона неплохо бы влить немного дионисийской крови». Ссылаясь на Платона, Делёз пишет о симулякрах как о копиях копий, отпавших от идеального образца и попавших в хаотический мир. Они стали образом, который основан на несходстве с идеей. Область симулякров — мир осколков, кусочков грязи из-под ногтей, обрывков слизистых и плоти, мир экскрементов. Критика платонизма приводит к выведению на свет регрессивных, утесненных элементов, симулякров, связанных не с миром идей, а с миром отбросов. Символ, понятый как симулякр, демонстрирует реальность хаоса, онтологически в нем и укоренен.

Примерно те же идеи выражает Ж. Бодрийяр. Он пишет, что символический обмен в современном мире не организует жизнь, напротив, он преследует современное общество как его собственная смерть. В отличие от символа Делёза, символ-симулякр Бодрийяра уже не воплощает никакой реальности. Он сам является гиперреальностью, не имеющей ни истока, ни основания.

Стирание граней между симуляцией и реальностью уничтожает проблему соответствия: нет ни сущности, ни явления, ни реальности и концепта, ни знака и обозначаемого. Сама постановка проблемы о бытийной укорененности символа теряет смысл. С одной стороны, символическая форма убийственна для жизни, с другой стороны, в современном обществе имеет место убийство символической формы. Символ умирает. Разумеется, такой ответ на вопрос о бытийственном соответствии идеи символа чему-либо, всегда превращает символ в самодостаточную и разрушительную гиперреальность, что позволяет оценивать теорию Бодрийяра как негативную.

Список литературы:

1. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Пер. с фр. С.Н. Зенкина. М., 2000.
2. Гегель Г.В.Ф. Эстетика. В 4-х т. М., 1968-1971.
3. Гуревич П.С. Эстетика. Учебное пособие. М., 2011.
4. Делёз Ж. Различие и повторение / Пер. с фр. Н.Б. Маньковской. СПб: Петрополис, 1998.
5. Деррида Ж. О грамматологии / Пер. с фр. и вст. ст. Н. Автономовой. М., 2000.
6. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999.
7. Кристева Ю. Избранные труды. Разрушение поэтики. М., 2004.
8. Лакан Ж. Образования бессознательного (Семинары: Книга V (1957/58)) / Пер. с фр. А. Черноглазова. М.: Гнозис; Логос, 2002.
9. Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. М.: Гнозис, 1995.
10. Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинары: Книга II (1954/55)) / Пер. с фр. А. Черноглазова. М.: Гнозис; Логос, 1999.
11. Хренов Н.А. От эпохи бессознательного мифотворчества к эпохе рефлексии о мифе // Миф и художественное сознание XX века. М., 2011.

References (transliteration):

1. Bodriyyar Zh. Simvolicheskiy obmen i smert' / Per. s fr. S.N. Zenkina. M., 2000.
2. Gegel' G.V.F. Estetika. V 4-kh t. M., 1968-1971.
3. Gurevich P.S. Estetika. Uchebnoe posobie. M., 2011.
4. Delez Zh. Razlichie i povtorenie / Per. s fr. N.B. Man'kovskoy. SPb: Petropolis, 1998.
5. Derrida Zh. O grammatologii / Per. s fr. i vst. st. N. Avtonomovoy. M., 2000.
6. Zhizhek S. Vozvyshennyy ob'ekt ideologii. M.: Khudozhestvennyy zhurnal, 1999.
7. Kristeva Yu. Izbrannyye trudy. Razrushenie poetiki. M., 2004.
8. Lakan Zh. Obrazovaniya bessoznatel'nogo (Seminary: Kniga V (1957/58)) / Per. s fr. A. Chernoglazova. M.: Gnozis; Logos, 2002.
9. Lakan Zh. Funktsiya i pole rechi i yazyka v psikhoanalize. M.: Gnozis, 1995.
10. Lakan Zh. «Ya» v teorii Freyda i v tekhnike psikhoanaliza (Seminary: Kniga II (1954/55)) / Per. s fr. A. Chernoglazova. M.: Gnozis; Logos, 1999.
11. Khrenov N.A. Ot epokhi bessoznatel'nogo mifotvorchestva k epokhe refleksii o mife // Mif i khudozhestvennoe soznanie XX veka. M., 2011.