

Понятие Единого в свете лаканианского психоанализа

В. А. Лапатин

Ленинградский государственный университет имени А. С. Пушкина,
Российская Федерация, 196605, Санкт-Петербург, Пушкин, Петербургское шоссе, 10

Для цитирования: Лапатин В. А. Понятие Единого в свете лаканианского психоанализа // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2024. Т. 40. Вып. 1. С. 29–40. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2024.103>

В статье изучается интерпретация философского учения о Едином лаканианским психоанализом. Понятие Единого восходит к философии элеатов и впоследствии специфически разрабатывается Платоном и неоплатониками. В лаканианском психоанализе это понятие также занимает важное место. В своих семинарах Жак Лакан обратил внимание на схожесть между речью философа и нарцисса, когда они говорят о тотальном единстве. Поскольку в своем опыте субъект никогда не встречается с таким единством, должна существовать инстанция, которая будет конструировать представление о целокупности. По мнению Ж. Лакана, за это как в речи философа, так и в речи нарцисса ответственно бессознательное. Нарциссическое представление о Едином связано с надеждами обрести единство самости. Нарцисс болезненно воспринимает разорванность своего внутреннего опыта и пытается собрать самость за счет отождествления с объектом желания, который в лаканианском психоанализе называется *объектом а*. Идеалом для нарцисса является полная автаркия, а тотальное единство воплощается в фигуре Большого Другого. Ж. Лакан показывает, что Единое в нарциссическом опыте представляет собой идеализированный и очищенный от всякого конкретного содержания образ самости самого нарциссического субъекта. Структурно эта же логика воспроизводится и в философском дискурсе, только Единое описывается как высшая трансцендентная реальность. Таким образом, Ж. Лакан пришел к выводу, что инстанцией, придающей импульс представлению о Едином, является бессознательная фантазия. Движущая сила этого процесса — связка желания и наслаждения. Путем исследования позиции наслаждения лаканианский психоанализ реконструирует «онтологию» и «этику» бессознательного, которыми оно руководствуется при построении фантазии о тотальном Одном.

Ключевые слова: лаканианство, Единое, нарциссизм, наслаждение, желание, фантазия, бессознательное.

Жак Лакан однажды заметил, что «невротик идет, по сути дела, путем, весьма близко напоминающим то, что артикулирует в своей речи философ» [1, с. 500]. Автор не имел в виду, что философский дискурс непременно свидетельствует о личностном расстройстве: у философа вполне может обнаружиться психопатология, но едва ли этим может объясняться идейное содержание его философии; да и среди невротиков не находится мыслителей уровня Ф. Ницше. Тем не менее Ж. Лакан нередко обращался к философским учениям для прояснения феноменов, возникавших в ходе психоаналитической терапии. Предметом этой статьи станет подобный

случай, а именно интерпретация учения о Едином, которую произвел лаканианский психоанализ для исследования феномена нарциссизма.

Философское учение о Едином восходит к трудам элеатов. Затем его в виде диалектики единого и иного разбирает Платон в диалоге «Парменид». Однако наибольшую проработанность в античной философии учению о Едином придал Плотин. Он стал рассматривать «Парменида» не как упражнение в логике, а как онтологический трактат [2, с. 182]. Единое раскрывается Плотинем как безличное первоначало всего сущего, которое полностью трансцендентно как чувственно воспринимаемому, так и умопостигаемому. Порожденное Единым сущее (Ум, Мировая Душа, материальный космос) выстраивается в иерархию по степени утраты совершенства — чем дальше оно отпадает от первоначала, тем меньший онтологический статус оно имеет. Человек — часть чувственно воспринимаемого космоса. Человеческой природе присуща двойственность души и тела. В душе есть частица Единого, но душа, смешавшись с телом, аффицируется ощущениями, которые отвлекают ее от созерцания истинно сущих эйдосов, тянут вниз и «лишают крыльев», если пользоваться метафорой из «Федра» [3, с. 155]. Задача человека — вернуться к Единому. Плотин описывает этапы этого пути: обретение гражданских и этических добродетелей [4], занятия философией [5, с. 255], очищение ума от воздействия страстей [6, с. 286–297] и, наконец, мистическое отождествление с божественной простотой Единого за счет остановки дискурсивной активности [7, с. 309–310]. Иными словами, этика, диалектика и любовь должны настолько очистить душу от всего чувственного и рассудочного, чтобы она смогла перейти «по ту сторону сущности и существования» и слиться с Единым.

Не стоит концентрироваться только на платоническом Едином, хотя Ж. Лакан не раз обращается к Платону и Плотину. Более продуктивно говорить о Едином как о философской категории, которая ассоциируется с предельной полнотой бытия и блага, целокупностью и первоначалом. Единое — высшая трансцендентная реальность, и в таком виде она фигурирует не только у платоников, но и у христианских теологов. В таких учениях, как правило, постулируется возможность отождествления субъекта с Единым в результате особого мистического опыта, в котором устраняется субъект-объектная дихотомия. Во всех описаниях такого опыта прослеживается идея тотального единства, целостности. Совпадающие в недвойственности субъект и объект опознаются как максимальная полнота или целокупность: со стороны субъекта — это полнота индивидуального опыта, сверх которого ничего не может быть; со стороны трансцендентного Единого — полнота бытия как такового.

Единое нередко фигурирует в лаканианских семинарах, а семинар XIX [8] полностью посвящен этой теме. В этот же период — в 1972 г. — Ж. Лакан впервые использует для обозначения учения о Едином термин «генология» [9, p. 101]. Автор отдельно рассматривает вопрос тотального единства, поскольку полагает, что за формирование такого представления и у невротика, и у философа ответственно бессознательное, только в одном случае будет иметь место патологический процесс построения нарциссического образа самости, а в другом — непрозрачная для оперирующей категорией «Единое» логика, однако механика образования представления о тотальном единстве будет схожей в обоих случаях.

Таким образом, целью этой статьи является изучение философского понятия Единого в свете лаканианского психоанализа. Для достижения цели необходимо

решить следующие задачи: 1) рассмотреть, как идея тотального единства раскрывается в нарциссическом опыте; 2) изучить произведенное Ж. Лаканом сопоставление нарциссического и философского дискурсов в их отношении к Единому; 3) провести критический анализ лаканианской интерпретации понятия Единого.

Единое в нарциссическом опыте

Если рассмотреть представление о тотальном единстве и целостности, для него обнаружится крайне мало оснований. На практике мы повсеместно встречаемся именно что с фрагментарностью и неполнотой. Любой феноменальный опыт принципиально неполон. Субъект не воспринимает ни один предмет во всей целостности, а лишь отдельные его стороны. Я могу взять эту книгу, рассмотреть с разных сторон, пролистать все страницы, и, хотя в каждый момент времени мой опыт в отношении этого предмета будет фрагментарным, у меня не будет сомнений, что все это время я оперировал одной и той же книгой и что она «известна» мне целиком как единый объект. Реальность также дана нам фрагментарно. Актуальному восприятию представлен лишь незначительный ее «участок». В этот процесс вмешиваются искажения, обусловленные природой сознания. Интенциональные объекты большей частью не избираются субъектом, а возникают как следствие процессов, скрытых от сознания, поскольку активность последнего вызывается и направляется силами, недоступными наблюдению. Вместе с тем субъект будет полагать, что его восприятие все время было целостным, последовательным, лишенным разрывов, и для него не составит труда считать свой сугубо индивидуальный феноменальный опыт вписанным в общую картину действительности. Он будет считать свою неполную, фрагментарную картину мира частью целого мира, хотя бы он никогда и не обладал такой полнотой восприятия.

Аналогичное рассмотрение применимо и ко внутреннему опыту субъекта. Целостность и единство самости регулярно аффицируются случайными отвлекающими факторами. Во «внутренней жизни» субъекта происходит борьба разнонаправленных, а иногда и противоположных мотивов, как если бы каждый из них сам был «мини-субъектом», направляемым собственной логикой. Подавляющая часть психической активности попросту скрыта от сознания. По существу, человек не слишком хорошо понимает, что имеет в виду, когда использует местоимение «я», и не вполне хозяйствует в своей «внутренней жизни». Но несмотря на это, в нас живет убежденность в единстве самости, согласно которой в непрерывно меняющемся потоке различных взаимообусловленных актов сознания сохраняется нечто единое и целостное, что и называется Я.

Из этого следует, что должна существовать инстанция, которая будет дотраивать субъективный опыт до целого и производить представления наподобие Единого (Бога).

Для начала рассмотрим, как идея тотального единства проявляется в нарциссическом опыте. Нарцисса нередко представляют предельно самовлюбленной персоной, одержимой идеей величия и грандиозности собственного Я. Такое понимание не совсем точно. Правильнее будет говорить о нарциссизме как болезненной привязанности к собственному эго, и она может сопровождаться ощущением не только величия, но и ничтожества. Переход от одного полюса к другому может

быть стремительным, но — что важно — в этих «качелях» не достигается подлинного образа самости, поскольку очевидно, что и всемогущество, и ничтожество — одинаково неадекватные представления субъекта о себе.

Профиль статьи не позволяет подробно рассмотреть психологические причины формирования нарциссического характера, но, говоря о лаканианском психоанализе, нельзя не упомянуть о «стадии зеркала» [10]. Когда младенец впервые узнаёт свое отражение, контраст между его внутренним опытом и образом в зеркале разителен. Зеркальный двойник — одновременно Я и не-Я. Но самое главное — он, в отличие от меня, целостный, ведь я не могу непосредственно увидеть свое лицо, а также свое тело целиком. У нарциссического субъекта формируются два представления. Во-первых, ему кажется, что когда-то он был полноценным, но утратил целостность. Во-вторых, субъект начинает считать, что восстановить единство самости можно за счет отождествления с объектом, с которым он когда-то был единым целым, но затем утратил. Оба представления — результат идеализаций; они не соответствуют наблюдаемой реальности, но для невротика травматично принятие несовершенства реальности, и идеализация — пригодный защитный механизм.

Чтобы восполнить нехватку и восстановить единство самости, нарцисс нуждается во внешнем объекте. Такой объект Ж. Лакан называет *объектом а*. Литера *a* берется от французского *autre* — «другой». Субъект не обладает достаточными внутренними ресурсами, чтобы компенсировать свою неполноценность. Чтобы собрать себя, Я требуется другой — не-Я. Острее всего поиск *объекта а* проявляется в любовных отношениях. Лаканианство определяет любовь как желание быть единым [11, с.216–219]. Однако нарцисс неспособен к подлинной любви. В любимом он видит отблеск утраченного объекта желания. В действительности, этот отблеск — идеальный образ его самого. Потому нарцисс не способен полюбить другого человека; другой ему нужен как означающее, которое можно наделить значением, чтобы совпасть с двойником, когда-то увиденным в зеркале. Нарциссический субъект ищет в любимом то, что его превосходит, то, чего в нем на самом деле нет, а значит, «*объект а* для Лакана — это “объект-ничто, который создает что-то”» [12, с. 64].

Нарциссу представляется, что другой плотнее укоренен в бытии, что его существование более полноценно. Субъект понимает это не рациональными средствами, а через то напряжение, которое возникает, когда желание встречает препятствия на пути к удовлетворению. Фрустрацию, с этим связанную, переживает каждый человек в раннем детстве, однако, если травма слишком сильна и если ей сопутствует еще ряд обстоятельств, это может привести к формированию нарциссизма. Даже во взрослом возрасте нарцисс не может смириться с тем, что не все его желания могут быть удовлетворены, и предпочитает жить среди идеализаций, одной из которых является тотальное единство. Так полноценность/неполноценность начинают ассоциироваться с удовлетворенностью/неудовлетворенностью, с наслаждением или его отсутствием. Другой же — это тот, кто наслаждается, причем, в отличие от меня, наслаждается подлинно и полноценно. Это представление нередко проявляет себя в повседневной жизни. Именно им объясняется, например, навязчивый интерес обывателей к светской хронике. Знаменитости представляются людьми, имеющими эксклюзивный доступ к подлинному наслаждению. Ж. Лакан обращает внимание на внутреннюю противо-

речивость такого взгляда, будто другой «причастен к некоей форме наслаждения, жизненной полноты, о которой... никакое собственное аффективное движение, даже самое элементарное, не способно дать ему (субъекту. — В.Л.) представление» [13, с. 307]. Это представление, так же как и представление о целостности, — продукт инфантильной, младенческой фантазии. Именно фантазия — та инстанция, о которой встал вопрос несколькими абзацами выше. Ее внутренним мотором является бессознательная диалектика желания и наслаждения, и именно поэтому субъект ничуть не смущается несоответствием его фантастических представлений наблюдаемой реальности.

Единое и Большой Другой

Философское Единое напоминает аналогичные представления, поскольку его никто и никогда не встречал лично — сообщения о единстве субъекта с трансцендентным первоначалом известны от третьих лиц; этот опыт всегда имел кто-то *другой*. Больше того, нарциссы также создают представление о тотальном единстве. В лаканианском психоанализе ему соответствует Большой Другой, или Другой с заглавной буквы.

Нуждаться в другом — норма. Однако для нарциссического характера болезненно признание собственного несовершенства, под которое подпадают способность испытывать эмоции, желать, нуждаться в признании и одобрении. Это представляется нарциссу недостойным, а совершенством видится полная автаркия. «Что если бы я был один и не было бы ни других людей, ни мира в целом?! — фантазирует субъект. — Что если бы я не искал признания другого, а сам был бы этим другим и ни в ком не нуждался?!» Но Другой — это именно тот, кто наделен таким абсолютным единством и самодостаточностью. Потому Ж. Лакан пишет, что «это Одно (Un)... призрак того Одного, которым каждый из нас себя мнит» [14, с. 59], и полагает, что структурное совпадение между невротическим и философским дискурсами не может быть случайным.

По Ж. Лакану, Единое (Бог) — это не что-то в духе трансцендентальных идей, которые И. Кант определял как «понятия чистого разума, так как в них всякое опытное единство рассматривается как определенное абсолютной целокупностью условий» [15, с. 237]. Импульс идее единства придает бессознательное; разуму же отводится задача рационализировать бессознательные влечения.

Большой Другой нередко описывается как Бог, поскольку субъект сталкивается с реальностью куда более могущественной, чем он сам. Одним из первых в истории психоанализа связь между нарциссизмом и представлением о Боге, с которым субъект должен отождествиться, установил Эрнест Джонс в эссе 1913 г. «Комплекс Бога» [16]. Однако в нем автор ассоциировал божество с идеализированным родительским имаго и не делал философских обобщений, в отличие от Ж. Лакана, который связывает Бога как Другого с собственно бессознательным, или символическим порядком языка. У субъекта есть иллюзия, что он владеет языком, но все скорее наоборот: язык говорит через субъект. Символический порядок языка не доступен субъекту в полной мере; у него есть только индивидуальная речь, в то время как бессознательное определяется Ж. Лаканом как речь Другого [17, с. 197].

Роль желания в формировании понятия Единого: «этика» и «онтология» бессознательного

Большой Другой в речи невротика и в речи философа очищается и помещается за пределы этого мира. Он не похож ни на что чувственно воспринимаемое. Единое у Плотина не знает двойственности; в нем нет разделения на субъект и объект; оно бестелесно, не чувствует, не желает и даже не мыслит. В противном случае оно перестало бы быть единым, поскольку, помимо него, появились бы предметы мысли, желания и чувства. Оно полностью самодостаточно, и потому Плотин отождествляет Единое с другой платонической категорией — Благом, чего не делал собственно Платон [18, с. 171–172]. Ж. Лакан, в свою очередь, это высшее благо истолковывает как блаженство, наслаждение. Если Единое не чувствует, не желает и не мыслит, то единственное, чем оно занимается, — это наслаждение. На бессознательном уровне онтологический статус чего бы то ни было определяется именно этим. Если другой наслаждается подлинно, то Другой наслаждается тотально — это предельный опыт наслаждения, и — что еще более важно — он наслаждается собой. По этому поводу Ж. Лакан пишет, «христиане... изобрели себе Бога, который сам же и наслаждается» [14, с. 89]. Автаркия, к которой стремится нарциссический субъект, такая же: было бы восхитительно, если бы я мог наслаждаться только собой, если для этого мне бы был не нужен другой.

«Этика» бессознательного, так же как и «онтология», концентрируется вокруг наслаждения. А потому, если Единое и Бог раскрываются как благо, то следует понимать, что для бессознательного благо — категория не моральная. «Категорический императив» бессознательного — не поступаться своим желанием. При этом желание не нуждается для себя в каком-то обосновании. «Желание, — замечает по этому поводу А. Зупанчич, — не обращает никакого внимания на “законы природы”, на то, как “устроен мир”, или на “силу обстоятельств”» [19, с. 165]. Именно потому, что мы предаем бессознательное желание, мы так часто испытываем вину и неуважение к себе, даже когда делаем что-то по форме морально правильное.

В философском дискурсе, так же как в невротическом, надежды субъекта на обретение целостности связываются с любовью. Любовь — заключительный этап на пути к слиянию с Единым, причем слияние — единственная возможность для субъекта. А. Юран пишет: «Если другого я люблю постольку, поскольку в нем распознается утраченный объект желания, то метафора любви связана с желанием в другом не его самого, а того, что в нем больше, нежели он сам. <...> Единственным же объектом, который мы любим за самого себя, может быть только Бог» [20, с. 7]. Поскольку Другой представляется полностью трансцендентным и самодостаточным, от него невозможно добиться взаимности, как от любимого, — с ним можно только отождествиться в экстагическом опыте. Указания на подобный опыт мы находим у Плотина и у христианских мистиков.

При всех отличиях общим условием для приближения к тотальному Одному является очищение от всего телесного (страсти, физические влечения, в особенности сексуальное, — главные препятствия на этом пути), а для отождествления с высшей трансцендентной реальностью нужны аскеза, целомудрие и презрение к мирской жизни. Порфирий вспоминал, что Плотин стыдился того, что у него есть тело [21], а в «Эннеадах» телесное бытие приравнивается к тому, что в русском пе-

реводе эвфемистически называется «нечистотами» [22, с. 138]. Стоит заметить, что такая позиция по преимуществу нарциссическая, а не аналитическая: во-первых, Плотин предписывает существу, каким тому должно быть; во-вторых, нарцисс так же испытывает стыд из-за того, что он желает, испытывает эмоции, нуждается в другом, поскольку это свидетельствует о его неполноценности и делает его недостойным и — что, возможно, еще более травматично — таким же, как остальные люди.

Любовь, о которой повествуют Плотин и мистики, принято называть «платонической», т. е. такой, понятие о которой восходит к диалогам Платона. Аналитическая позиция заставляет сомневаться в возможности такой любви: за каждым, как нам кажется, платоническим чувством все равно разыщется сексуальное влечение к телу. В платоновских диалогах достаточно часто ощущается это напряжение между тем, о чем говорят персонажи, и тем, что на самом деле происходит. Сократ в платоновских диалогах нередко произносит речи о чистой любви в обществе прекрасных и вполне осязаемых юношей, на которых он очевидно хочет произвести впечатление («Лисид», «Протагор», «Алкивиад I», «Соперники», «Хармид») и которые иной раз почему-то возлежат вместе с ним так, что сексуальный характер их общения не вызывает сомнений [3, с. 138; 23, с. 129]. А значит, цензура в речи о Другом по отношению к желанию и наслаждению свидетельствует именно о том, что только о них и говорилось все время. И обнаруживается это в самый решительный момент, когда описывается отождествление с трансцендентным первоначалом. Например, соприкосновение души с Единым у Плотина описывается так, что оно очень напоминает физический любовный акт: «Душа... движется и ликует, и танцует как вакханка; она наполнена жгущей ее страстью» [24, с. 123–124]. В «Эннеадах» найдется еще несколько настолько же сексуально насыщенных фрагментов, так контрастирующих с общим целомудренным настроением платоновских текстов. Каждый раз это происходит при описании мистического единства.

Для христианского мистицизма также характерно описание экстаза в терминах физической любви. Ж. Лакан вспоминает таких мистиков, как Хуан де ла Крус, Ангелус Силезиус и Тереза Авильская, и замечает, что нет сомнения, что они наслаждаются [14, с. 90]. Развивая эту идею, А. Зупанчич пишет, что «мы находим... в самой сердцевине максимально освобожденной от секса, духовной (христианской) любви... разрастание частичных объектов и их наслаждения» [24, с. 63].

Почему же тогда, если роль сексуального влечения так велика в отношениях с Другим, сексуальность подвергается цензуре? Откуда берутся «презрение к миру» и физическому наслаждению? Ж. Лакан пишет: «Когда человек усматривает единство в себе, внешний мир разлагается, предстает в виде враждебном и отчужденном» [17, с. 237]. Для нарциссической позиции характерно приписывать физическому миру все зло и несовершенство, и потому телесное бытие следует «устранить», поскольку оно бросает тень на нарциссическое представление о всемогуществе Я. Именно потому, что у меня есть тело, я не могу обрести тотальное единство. В сексуальности же субъект обнаруживает такое соприкосновение с реальным, которое не оставляет ему никаких надежд на обретение целостности.

Хорошо известна формула Ж. Лакана «сексуальных отношений нет» [14, с. 150]. Речь идет не о том, что люди не занимаются сексом, а о том, что в сексе есть нечто такое, что невозможно представить и обозначить, — «несимволизируемый оста-

ток». А. Зупанчич замечает, что «когда — в человеческой реальности — мы сталкиваемся с чем-то и не имеем абсолютно никакого представления о том, что это такое, мы можем быть вполне уверены, что это “связано с сексом”» [24, с. 50–51]. Наслаждение, в том числе сексуальное, имеет в лаканианской интерпретации не биологическую природу, а символическую. А человек — это прежде всего говорящее существо. Человек наслаждается речью, символической деятельностью, возможностью что-то наделять значением. В сексуальности же обнаруживается нечто реальное, что уклоняется от символизации — тот самый «несимволизируемый остаток». Эта пустота может переживаться как встреча с реальным или представляться мистическим ничто, но, согласно Ж. Лакану, так происходит потому, что в подобных случаях человек яснее всего сталкивается с недостатком своей речи и всемогуществом символического порядка языка — «это не природная пустота (природа не терпит пустоты), но неестественное “ничто”, “нехватка”, которая возникает только благодаря структуре и только для говорящего существа: эта нехватка, которая порождается в порядке символического» [25, р. 29]. Бессознательное — это поле, где обнаруживаются границы субъективного опыта, где заканчивается моя речь и начинается речь Другого. Для нарциссического субъекта это очень неприятный опыт. Эта лакуна — самый страшный удар по идее целостности, прежде всего по внутренней целостности субъекта. «Несимволизируемый остаток» свидетельствует о том, что я никогда не буду счастливым и полноценным.

Выводы и заключительные замечания

1. Разбирая постоянно всплывающую в ходе психоаналитической терапии нарциссизма идею тотального единства, Ж. Лакан исходит из того, что эта идея не может возникнуть из практики, так как ни один субъект никогда не обладал подобным опытом. Стало быть, в психике должна существовать инстанция, создающая представление о Едином. Ж. Лакан пришел к выводу, что такая инстанция не разум, а инфантильная фантазия нарциссического субъекта. Последний испытывает неудовольствие от фрагментированности и разрозненности своей самости и пытается «собрать» ее за счет овладения *объектом а* — другим, который воспринимается субъектом как объект желания и собственная некогда утраченная часть. В фигуре же Большого Другого воплощается фантазия о тотальной целостности и единстве самости, которые проявляются в возможности Другого наслаждаться единственно самим собой.

2. Ж. Лакан обнаруживает структурное совпадение между нарциссической фантазией о тотальном единстве самости и философским описанием Единого. Единое — высшая трансцендентная реальность, полностью изолированная, целостная и самодостаточная. Ж. Лакан полагает, что такое структурное совпадение не может быть случайным и отождествляет Единое с Другим.

3. Большой Другой в лаканианском психоанализе описывается как символический порядок языка. Этот порядок структурирует бессознательное и в силу этого неподконтролен говорящему субъекту, который владеет лишь индивидуальной речью. Это роднит нарциссический и философский дискурсы: представление о Едином проистекает не из разума. Разум может заниматься лишь рационализацией; на деле же, и философом, и нарциссом движет бессознательное желание.

И в этом отношении Единое философов для Ж. Лакана также является отблеском воображаемого единства говорящего субъекта, пусть даже последний не страдает нарциссизмом.

4. Ключевой позицией бессознательного, которая воплощается в том числе и в фигуре Другого, является удовольствие. На этой основе Ж. Лакан реконструирует «этику» и «онтологию» бессознательного в отношении Единого. Субъект может отождествиться с ним только в особом экстатическом опыте, в котором нужно отринуть все телесное и плотское — в особенности сексуальное желание и наслаждение. Цензурирование сексуальности в философских размышлениях о тотальном Одном является для Ж. Лакана лучшим доказательством того, что их сущностное ядро — бессознательная диалектика желания и наслаждения. Это еще одна вещь, которая сближает философский и нарциссический дискурсы.

* * *

Ж. Лакан обнаруживает сходства между нарциссическим и философским описаниями Одного и полагает, что в обоих случаях говорящими субъектами движут схожие мотивы. Нарцисс, генерируя представление о тотальном единстве, компенсирует собственную неполноценность — те лакуны, которые обнаруживаются в его эго. Философ же пытается преодолеть недостаточность речи. Любому говорящему субъекту, будь это даже сам Платон, доступна лишь индивидуальная речь, которая состоит из означающих, образующих структуру. Трудность здесь даже не в том, что зачастую, как, например, и в случае с Единым, неясно, к какому означаемому отсылает это означающее, а в том, что означающее в принципе отсылает лишь к другому означающему. Поэтому и невротик, и философ обречены быть частью структуры, в которой одно означающее отсылает к другому, «и субъект существует только в той мере, в какой означающее представляет его для другого означающего» [8, р. 224]. Речь неспособна «ухватить» реальность — для этого надо было бы выйти в принципе за пределы дискурсивного мышления, фундированного речью. На деле же говорящий субъект не то чтобы не схватывает реальность — ему недоступна даже реальность языка, или Другого, в терминологии Ж. Лакана. Недостаточность речи, лакуны в системе означающих философ пытается компенсировать так же, как нарцисс — лакуны в своем эго. И точно так же философ в дискурсе об Одном не замечает бессознательного желания наслаждаться. Бессознательное определяется лаканианским психоанализом как речь Другого; Другой — причина желания говорящего субъекта. А значит, между языком и философом устанавливается гегелевская диалектика господства и служения: философский дискурс не замечает «свой источник в приключениях и злоключениях дискурса господина» [9, р. 93] и таким образом возникают представления наподобие Единого. В этом смысле наиболее продуктивным в лаканианских рассуждениях о Едином следует признать переосмысление роли разума в образовании подобных понятий в пользу бессознательных мотивов: желания, наслаждения и фантазии.

Вместе с тем следует отметить, что психологизация философского дискурса встречает справедливые возражения, прежде всего со стороны философов. Нередкие в лаканианских текстах попытки в явной или неявной форме уподобить философов невротикам оставляют неоднозначное впечатление. Потому при всей эври-

стической ценности связь нарциссизма и философского дискурса о Едином никогда не может быть проверена. Аналогично избыточной выглядит сексуализация как философского, так и нарциссического дискурсов. Даже среди психоаналитиков нет единства в отношении того, что в основе нарциссизма лежит сексуальность. Например, Хайнц Кохут связывает Эдипову проблематику, вызывающую нарциссическую травму, не столько с сексуальным влечением к родителям, сколько с недостатком эмпатии по отношению к младенцу со стороны родителей или других значимых взрослых [26, с. 211–235].

Все это может стать предметом критики лаканианства. Однако даже если не принимать мысль о нарциссических корнях образования философского учения о Едином, представляется, что не лишено оснований самое главное положение Ж. Лакана о том, что тотальное Одно произрастает из бессознательного желания обрести целостность: в случае нарциссизма речь будет идти об идеализированном и очищенном от всякого конкретного содержания образа самости; в случае философского дискурса — о попытке преодолеть лакуны в системе означающих.

Литература

1. Лакан, Ж. (2002), *Образования бессознательного (Семинары: Книга V (1957/1958))*, пер. Черноглазов, А., М.: Гнозис; Логос.
2. Светлов, Р.В. (2005), *Пространство самопознания (Плотин, Первая Эннеада), АКАΔΗΜΕΙΑ: Материалы и исследования по истории платонизма*, вып. 6, с. 173–189.
3. Платон (1993), *Федр*, в: Платон, *Собр. соч.: в 4 т.*, т. 2, М.: Мысль, с. 135–191.
4. Плотин (2010), *О добродетелях*, в: Плотин, *Первая эннеада*, пер. Сидаш, Т.Г. и Светлов, Р.В., СПб.: Издательство Олега Абышко; Университетская книга, с. 109–129.
5. Плотин (2010), *О диалектике*, в: Плотин, *Первая эннеада*, пер. Сидаш, Т.Г. и Светлов, Р.В., СПб.: Издательство Олега Абышко; Университетская книга, с. 139–150.
6. Плотин (2010), *О бесстрастии бестелесных*, в: Плотин, *Третья эннеада*, пер. Сидаш, Т.Г., СПб.: Издательство Олега Абышко; Университетская книга, с. 281–325.
7. Плотин (2005), *О Благе, или Едином*, в: Плотин, *Шестая эннеада. Трактаты VI–IX*, пер. Сидаш, Т.Г., СПб.: Издательство Олега Абышко, с. 292–322.
8. Lacan, J. (2011), *Le Séminaire. Livre XIX, ...ou pire: 1971–1972*, Paris: Seuil.
9. Lacan, J. (2003), *The Seminar of Jacques Lacan: The Knowledge of the Psychoanalyst, 1971–1972*, London: Karnac.
10. Лакан, Ж. (2000), *Стадия зеркала и ее роль в формировании функции Я*, в: Райгородский, Д. Я. (ред.), *Психология самосознания: Хрестоматия*, Самара: БАХРАХ-М, с. 398–405.
11. Кьева, Л. (2020), *Желание и наслаждение*, пер. Мазин, В. А., СПб.: Скифия-принт.
12. Кьева, Л. (2011), «Le ressort de l'amour»: Лакан и Платон, *Новое литературное обозрение*, № 6 (112), с. 55–77.
13. Лакан, Ж. (2006), *Этика психоанализа (Семинар, Книга VII (1959–60))*, пер. Черноглазов, А., М.: Гнозис; Логос.
14. Лакан, Ж., (2011), *Еще (Семинар, Книга XX (1972/73))*, пер. Черноглазов, А., М.: Гнозис; Логос.
15. Кант, И. (2008), *Критика чистого разума*, пер. Лосский, Н. О., СПб.: Наука.
16. Jones, E. (1951) *The God Complex*, in: Jones, E., *Essays in Applied Psychoanalysis*, vol. II., London: Hogarth Press, pp. 244–265.
17. Лакан, Ж. (2009) «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (*Семинар, Книга II (1954/55)*), пер. Черноглазов, А., М.: Гнозис; Логос.
18. Слинин, Я. А. (2021), *Единое у элейцев, Платона и Плотина, Scholē. Философское антиковедение и классическая традиция*, т. 15, вып. 1, с. 161–178.
19. Зупанчич, А. (2019), *Этика реального: Кант, Лакан*, ред. Мазин, В. А., Олелуш, СПб.: Скифия-принт.
20. Юран, А. Ю. (2014), *Вновь о любви через формулы, которые «не взяты с потолка», Лаканалия*, № 16, с. 3–9.

21. Порфирий (1979), Жизнь Плотина, в: Диоген Лаэртский, в: *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*, пер. Гаспаров, М. Л., М.: Мысль, с. 462–476.
22. Плотин (2005), О том, как множество идей обрело ипостасийное бытие, и о благе, в: Плотин, *Шестая эннеада. Трактаты VI–IX*, пер. Сидаш, Т. Г., СПб.: Издательство Олега Абышко, с. 77–166.
23. Платон (1993), Пир, в: Платон, *Собр. соч.: в 4 т.*, т. 2, М.: Мысль, с. 81–134.
24. Зупанчич, А. (2020), *Что есть секс?* пер. Олелуш, СПб.: Скифия-принт.
25. Shepherdson, C. (2008), *Lacan and the Limits of Language*, New York: Fordham University Press.
26. Кохут, Х. (2017), *Восстановление самости*, пер. Боковиков, А. М., М.: Когито-Центр.

Статья поступила в редакцию 2 ноября 2022 г.;
рекомендована к печати 29 ноября 2023 г.

Контактная информация:

Лапатин Вадим Альбертович — канд. филос. наук, доц.; lapatin.vadim@gmail.com

The Notion of the One in the Light of Lacanian Psychoanalysis

V. A. Lapatin

Pushkin Leningrad State University,
10, Petersburgskoe shosse, Pushkin, St. Petersburg, 196605, Russian Federation

For citation: Lapatin V. A. The Notion of the One in the Light of Lacanian Psychoanalysis. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2024, vol. 40, issue 1, pp. 29–40. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2024.103> (In Russian)

The article concerns on the interpretation of the One in Lacanian psychoanalysis. This notion derived from the Eleatic philosophy and subsequently was developed in a specific way by Plato and the Neoplatonists. This concept also occupies an important place in Lacanian psychoanalysis. In his seminars, Lacan drew attention to the similarity between philosopher's and narcissist's discourse when they speak of the total unity. Since the subject never encounters such unity in his experience, there should be an instance producing the idea of totality. According to Lacan, the unconscious is responsible for this, both in philosopher's and narcissist's discourse. The narcissistic idea of the One is provoked by the hopes of finding the unity of the self. The narcissist is painfully aware of the fragmentation of the inner experience and tries to reassemble the self through identification with the object of desire, which in Lacanian psychoanalysis is called *object a*. The ideal for the narcissist is complete autarky, when the total unity is embodied in the figure of the Big Other. Lacan demonstrates that the One in the narcissistic experience is an image of the narcissistic self, idealized and purified from any specific content. Structurally, the same logic is reproduced in philosophical discourse, only the One is described as the highest transcendental reality. Thus, Lacan concludes that the instance that gives impetus to the idea of the One is unconscious fantasy. The driving force behind this process is the combination of desire and pleasure. By examining the position of pleasure, Lacanian psychoanalysis reconstructs the 'ontology' and 'ethics' of the unconscious that guides it in its constructing the fantasy of the total One.

Keywords: Lacanianism, the One, narcissism, pleasure, desire, fantasy, unconscious mind.

References

1. Lacan, J. (2002), *Seminar V: The Formations of the Unconscious: 1957–1958*, trans. by Chernoglavov, A., Moscow: Gnozis Publ.; Logos Publ. (In Russian)
2. Svetlov, R. V. (2005), The Space of Self-Knowledge (Plotinus, Ennead I), *ΑΚΑΔΗΜΕΙΑ: Papers and Research on the History of Platonism*, iss. 6, pp. 173–189. (In Russian)

3. Plato (1993), Phaedrus, in: Plato, *Collected Writings: in 4 vols*, vol. 2, Moscow: Mysl' Publ., pp. 135–191. (In Russian)
4. Plotinus (2010), On Virtue, in: Plotinus, *Ennead I*, trans. by Sidash, T. G. and Svetlov, R. V., St. Petersburg: Olega Abyshko Publ.; Universitetskaia kniga Publ., pp. 109–129. (In Russian)
5. Plotinus (2010), On Dialectic, in: Plotinus, *Ennead I*, trans. by Sidash, T. G. and Svetlov, R. V., St. Petersburg: Olega Abyshko Publ.; Universitetskaia kniga Publ., pp. 139–150. (In Russian)
6. Plotinus (2010), On the Impassivity of the Unembodied, in: Plotinus, *Ennead III*, trans. by Sidash, T. G., St. Petersburg: Olega Abyshko Publ.; Universitetskaia kniga Publ., pp. 281–325. (In Russian)
7. Plotinus (2005), On the Good, or the One, in: Plotinus, *Ennead VI. Treatises VI–IX*, trans. by Sidash, T. G., St. Petersburg: Olega Abyshko Publ., pp. 292–322. (In Russian)
8. Lacan, J. (2011), *Le Séminaire. Livre XIX, ...ou pire: 1971–1972*, Paris: Seuil.
9. Lacan, J. (2003), *The Seminar of Jacques Lacan: The Knowledge of the Psychoanalyst, 1971–1972*, London: Karnac.
10. Lacan, J. (2000), The Mirror Phase as Formative of the Function of the I, in: Raigorodskii, D. Ia. (ed.), *Psychology of Self-Consciousness: Reader*, Samara: BAKhRAKh-M Publ., pp. 398–405. (In Russian)
11. Chiesa, L. (2020), *Desire and Pleasure*, trans. by Mazin, V. A., St. Petersburg: Skifiia-print Publ. (In Russian)
12. Chiesa, L. (2011), “Le ressort de l’amour”: Lacan and Plato, *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 6 (112), pp. 55–77.
13. Lacan, J. (2006), *Seminar VII: The Ethics of Psychoanalysis: 1959–60*, trans. by Chernoglazov, A., Moscow: Gnozis Publ.; Logos Publ. (In Russian)
14. Lacan, J. (2011), *Seminar XX: Encore, On Feminine Sexuality: The Limits of Love and Knowledge: 1972/73*, trans. by Chernoglazov, A., Moscow: Gnozis Publ.; Logos Publ. (In Russian)
15. Kant, I. (2008), *Critique of Pure Reason*, trans. by Lossky, N. O., St. Petersburg: Nauka Publ. (In Russian)
16. Jones, E. (1951) The God Complex, in Jones, E., *Essays in Applied Psychoanalysis*, vol. II., London: Hogarth Press, pp. 244–265.
17. Lacan, J. (2009), *Seminar II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis: 1954/55*, trans. by Chernoglazov, A., Moscow: Gnozis Publ.; Logos Publ. (In Russian)
18. Slinin, Ia. A. (2021), The “One” of Eleatics, Plato and Plotinus, *Schole. Ancient Philosophy and the Classical Tradition*, vol. 15, is. 1, pp. 161–178.
19. Zupančič, A. (2019), *Ethics of the Real: Kant and Lacan*, rus. ed. by Mazin, V. A., and Olelush, St. Petersburg: Skifiia-print Publ. (In Russian)
20. Yuran, A. Iu. (2014), Again about Love through Formulas That Are “not Pulled out of Hat”, *Lacania*, no. 16, pp. 3–9.
21. Porphyry (1979), Life of Plotinus, in: Diogenes Laërtius, in: *Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, trans. by Gasparov, M. O., Moscow: Mysl' Publ., pp. 462–476. (In Russian)
22. Plotinus (2005), How the Multiplicity of Forms Came into Being, and on the Good, in: Plotinus, *Ennead VI. Treatises VI–IX*, trans. by Sidash, T. G., St. Petersburg: Olega Abyshko Publ., pp. 77–166. (In Russian)
23. Plato (1993), The Symposium, in: Plato, *Collected Writings: in 4 vols*, vol. 2, Moscow: Mysl' Publ., pp. 81–134. (In Russian)
24. Zupančič, A. (2020), *What IS sex?*, trans. by Olelush, St. Petersburg: Skifiia-print Publ. (In Russian)
25. Shepherdson, C. (2008), *Lacan and the Limits of Language*, New York: Fordham University Press.
26. Kohut, H. (2017), *The Restoration of the Self*, trans. by Bokovikov, A. M., Moscow: Kogito-Tsentr Publ. (In Russian)

Received: November 2, 2022
 Accepted: November 29, 2023

Author's information:

Vadim A. Lapatin — PhD in Philosophy, Associate Professor; lapatin.vadim@gmail.com