

Е. К. Краснухина

ЧУВСТВЕННОЕ, СИМВОЛИЧЕСКОЕ И РЕАЛЬНОЕ В АНАЛИТИЧЕСКОЙ И ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Существует два вида аналитической философии: психоаналитическая мысль и логический позитивизм. Оба эти дискурса являются в известной мере философией языка, что позволяет поставить по отношению к ним проблему соотношения символического и чувственного, а также вопрос о реальности и реальном, находящем выражение в языке. Неопозитивистская лингвистическая философия предполагала верификацию всякого знания протокольными суждениями, описывающими эмпирический опыт, а стало быть, предписывала лингвистическим знакам референцию к обосновывающей их правомерность реальности. Единственная подлинная реальность дается нам через чувственные переживания. Это верно и с точки зрения логического позитивизма, и с точки зрения лакановской психоаналитической мысли. Однако данный тезис наполняется в них совершенно разным содержанием. Реальность в лакановском дискурсе переопределяется в понятии «реальное».

В логическом позитивизме сфера чувственного относится к эмпирической данности денотируемого. Она обеспечивает языку означаемую им реальность. В психоаналитической мысли Жака Лакана означаемое, напротив, прямого доступа к реальному субъекта не имеет, а сфера чувственного превращается из эмпирической данности бытия в обнаружение его нехватки в желании. Если в первом случае чувственность гарантирует онтологический статус языка, то во втором чувственность, присущая самим языковым знакам и актам речи, может гарантировать только символический регистр человеческого существования, только его рождение в языке и посредством языка.

«Аллегория вмещает мысль; символ хочет, чтобы мысль его вместила» [1, с. 157], — писал Вяч. Иванов в работе о Чурленисе. Размышления Лакана о символическом регистре существования человека исходят из того, что не всякий знак является символом. Символ сочетает в себе присутствие и отсутствие. В работе «Функция и поле речи и языка в психоанализе» Лакан писал: «Символ с самого начала заявляет о себе убийством вещи и смертью этой увековечивает в субъекте его желания» [2, с. 80]. Символ первичнее символизируемого. Связь желания с языком заключается в том, что означаемое может именовать отсутствующее означаемое или означаемое, которому не хватает бытия. Природа означаемого связана с природой желания. Желание указывает на бытие, которое всегда в нехватке. Можно сказать, что желание — это испытываемая означаемым нехватка означаемого.

Всё сказанное о символе может быть отнесено к языковой природе «Я». Перформативность «Я» обусловлена тем, что местоимение «Я» в языке одновременно относится и к тому, о ком ведется речь, и к тому, кто ее ведет, к акту исполнения речи. Термин «исполнение» в данном случае имеет два значения: исполнять — произно-

Краснухина Елена Константиновна — кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: lenakras@yandex.ru

силь (так исполняется, озвучивается музыка), и исполнять — осуществлять, реализовывать, оправдывать и подтверждать подлинность говоримого (так исполняются мечты и прогнозы). В предложении «Я» является с грамматической точки зрения подлежащим, т. е. лежащим в основании — субъектом. Но совпадает ли «Я» с субъектом речи и желания? Отнюдь нет. Говорит и желает всегда Другой. Другой — это язык и его бессознательные структуры. «Наша полиция недостаточно занимается проституцией», — написал один журналист в своей критической статье. Хотел сказать одно — что с проституцией как социальной болезнью надо бороться активнее, а оказалось совсем другое — что полиция может быть продажной и развращенной, как проститутка. Субъективное намерение не совпало с результатом высказывания. Отличный пример того, что не мы говорим языком и используем его, а наоборот, сам язык говорит, используя нас.

«Я» существует в речи, не обеспечивая себе при этом никакой экстралингвистической реальности. «Я хочу есть, спать, пить», — говорим мы. Но знаем ли мы при этом, что такое наше «Я»? Местоимение «Я» является шифтером, а не родовым именем или универсалией. У человека нет понятийного знания о себе, такого, которое мы имеем о том, что такое «стол» или «благо». Хайдеггер подверг критике декартовское *cogito sum*, его основную мысль, гласящую, что «бытие представляющего субъекта, который удостоверяет сам себя в акте представления, оказывается мерой для бытия всего представляемого как такового» [3, с. 129]. Декартовскому истолкованию бытия как представленности, истины как достоверности, а человека как субъекта Хайдеггер противопоставляет свое определение человека как феномена бытия, «Я» как несовпадающего с субъектом, истины как несокрытости, а бытия как высказанности в языке. Единство бытия и языка составляет некую точку соприкосновения фундаментальной онтологии Хайдеггера и структурного психоанализа Лакана. *Cogito* не гарантирует ни очевидности, ни реальности нашего «Я», реальное субъекта с сознанием не совпадает, а уходит своими основами в бессознательное. Реальное субъекта речи и субъекта желания скрыто и недоступно рефлексии непосредственно.

Вопреки формуле Декарта человек не имеет понятийного знания о самом себе, ибо не является *res*, сущностью или субстанциальным бытием элеатов, совпадающим с природой понятия. Однако, по словам Ортеги-и-Гассета, альтруизм мышления заключается в способности мыслить нечто ему инородное. Это проявляется в наличии таких окказиональных понятий, как «здесь», «это», «Я» и других. «Эти понятия, или обозначения, обладают формальной тождественностью, которая служит именно для обеспечения конститутивной нетождественности материи, обозначаемой, или мыслимой, с помощью указанных понятий» [4, с. 461]. При многократном употреблении окказиональных понятий мы мыслим каждый раз нечто иное, за означаемым в них не закреплено жестко определенное означаемое. Конституирование человеческого «Я» происходит путем обретения своего места в символическом порядке языка, т. е. посредством отождествления себя с собственным именем. Имена собственные относятся к особому типу знаков: указывая на кого-то, они не денотируют никаких родовых признаков, ибо не существует свойства быть «Иваном». Лакан обращает наше внимание на ласковые именованья и обращения друг к другу любящих людей: стоит назвать кого-то «зайкой» или «лапочкой», как всё в отношениях между людьми меняется, принимая характер интимной близости и любовной ласковости. Одна-

ко никакая нога или лапа при этом не денотируется. Такова логика любого аватара или ника.

Желание не является продуктом вожделеющего «Я». «Воля и желание онтологически необходимо укоренены в присутствии как заботе и не суть просто онтологически индифферентные переживания. Это не менее верно о влечении и стремлении» [5, с. 194]. Уже философия желания Хайдеггера не является антропологической: «желание есть экзистенциальная модификация понимающего самонабрасывания» или «бытие к возможностям» [5, с. 195]. Воля, желание, забота рассматриваются Хайдеггером как экзистенциалы, способы причастности человека бытию. Желание не автохтонно. Вопрос может ставиться по-разному: я желаю, меня желают, мной желают некие анонимные и безличные «машины желания». Желание приходит с другой сцены. Оно не суверенно, нельзя сказать, что оно просто заняло в современных дискурсах «королевское место» разума, образовав субъект желания вместо субъекта мысли как самодостаточную монадическую человеческую единицу, независимую от внешнего и иного. Как рационалистическая философия не интерпретировала разум в качестве исключительно человеческой способности, а понимала его онтологически как начало, лежащее в основе самой реальности, так и философия желания не является сугубо антропологической, осмысляя последнее как форму бытийствования, как внеличную силу, присущую жизни как таковой, или как форму интересубъективности. В отличие от аналитической философии языка структурный психоанализ Лакана ведет речь не о внешней человеку и языку реальности, а о реальности самого субъекта, о том, что человек дан себе не в акте самосознания, а в языке и речи. При этом «Я» дано себе не с непосредственностью и полнотой, а как ущербное и зависимое.

Если бессознательное имеет форму языка, а язык конституирует желание, то желание оказывается аналогом текста, а текст — формой существования желания. Поэтому неизбежно возникает вопрос об удовольствии от текста, являющийся частью общей проблемы наслаждения культурой или недовольства ею, акцентированной Фрейдом. Различение Р. Бартом текста-наслаждения и текста-удовольствия созвучно лакановским идеям единства желания и символического. Идея эротизации процессов письма и чтения имеет под собой в качестве предпосылки франкоязычность мышления основных представителей структурализма и постструктурализма. Дело в том, что французское понятие *sens* означает одновременно «чувство», «сознание», а также «смысл», «значение». Так, причина, довод, резон, аргумент (*raison*) оказываются чем-то рациональным, т. е. синонимичным разуму, а осмысленность и значимость предстают как чувственность.

Классическая новоевропейская традиция может быть определена как метафизика присутствия, разновидностями которой являются присутствие сущности вещи перед умственным взором или визуальная наглядность эйдоса, присутствие Другого в феномене со-бытия в мире, наличие значения перед сознанием. Особый случай присутствия связан с самоналичием в живой речи и самосознании, с феноменом звучащего голоса. Поскольку речь идет о самопорождении означаемого внутри Я, мы сталкиваемся с самоотношением особого рода. «Слышание себя и видение себя — два совершенно различных условия самоотношения» [6, с. 102]. Слушание собственного голоса как особый способ присутствовать для себя имеет характер самовозбуждения или аутоэротизма. Энергия либидо причастна рождению присутствия:

«Языковой процесс, который вводит в игру наличие наличного и жизнь живущего, несомненно, аналогичен “сексуальному” самовозбуждению» [7, с. 322]. Желание говорить нарциссично, ибо слушание собственного голоса здесь и сейчас есть процесс, доставляющий удовольствие от особой близости самому себе, минимизирующий зависимость рождения значений субъективности от субстанции внешнего мира.

Дальнейшее развитие эротической идеи повторило общую трансформацию европейской философии — переход от производящей звучащую речь субъективности к анонимной продуктивности письма. В последнем случае были выделены две текстуальные стратегии: текст-удовольствие и текст-наслаждение. Удовольствие и наслаждение не синонимичны. Под удовольствием понимают положительно окрашенное переживание удовлетворения потребности, источником же наслаждения еще античная философия мыслила не потребность или желание, а сопричастность добру, красоте или истине. Вспомним Пушкина: «Учуся в Истине блаженство находить». Удовольствие, получаемое от текста, в его современной интерпретации сходно с блаженством постольку, поскольку оно связано с переживанием рождения смысла. Однако автор концепта текста-наслаждения Р. Барт не описывал наслаждение как положительно окрашенное, приятное ощущение полноты и совершенства присутствия бытия. Напротив, наслаждение в его понимании — это потрясение, обморок, забытие всего стабильного, общепринятого и очевидного. Наслаждение всегда порождается разрывом в цепи значения, отказом от схем, идеологий, традиций, однозначных кодов интерпретации. Различие подлинных и ложных, возвышенных и прозаических благ, лежащее в основе логики эвдемонизма, заменяется в постмодернистской текстологии различием новизны и традиционности. По словам Барта, «неологизм представляет собой эротический акт» [8, с. 108] именно потому, что он не позволяет свершиться законченности, финальности общепринятого значения.

Той сферой, в которой разворачивается эротическое желание, с точки зрения современной текстологии, оказывается смыслопорождение. Оно оборачивается «вождедением того, чего невозможно достигнуть, и вождедением, отвергающим всё то, что могло бы его утолить» [9, с. 76]. Поэтому удовольствие перфектно, а связанное с силой желания наслаждение — континуально. Удовольствие есть удовлетворение и смерть желания, а наслаждение основано на его бесконечности и неудовлетворимости. «Писать», согласно Барту, — это непереходный глагол. Это означает, что мы пишем не что-то, а находимся в процессе самодостаточности письма как такового. Наслаждение смысловым разрывом классического нарратива, идеологии или мифологемы порождает следующую формулу наслаждения: «Удовольствие — вдребезги; язык — вдребезги; культура — вдребезги» [10, с. 505]. На место всего перечисленного стает письмо, понимаемое как сладострастная игра языка, его самодостаточная процессуальность, в которой теряется субъективность пишущего.

Субъект не самотождествен. Означаемое недоступно означающему. Имя является не родовым понятием как продуктом человеческого или божественного разума, а выступает как некий знак, лишенный своего прямого значения, но формирующий отношения и сообщества. Речь перформативно создает реальность, а не обозначает, описывает или осмысляет ее. Таким образом, лингвистические знаки начинают интерпретироваться не как понятия, имеющие рациональный характер и насыщенные интеллигибельным содержанием, а как означающие, функционирующие в чувственном регистре желания. Если у де Соссюра под чувственной природой знака пони-

мается акустический образ его означающего, имеющий характер психического звучания, а не физического звука, то в структурализме Лакана и Барта чувственность также перемещается в знак, но теперь уже в форме того желания и наслаждения, которые из означающего извлекаются.

Проведенный анализ демонстрирует, что сфера опыта весьма разнообразна. Скажем, такое непосредственное и неинтенциональное переживание, как боль, воскрешает старые сомнения в том, что чувственное указывает на реальное. Безусловно, связь чувственности и реальности существует, но она не является такой достоверной, как представлялось сенсуализму и эмпиризму. Невозможно прямолинейно утверждать, что чувственность производит реальность или реальность производит чувственность.

Литература

1. *Иванов В. И.* Чурленис и проблема синтеза искусств // Собр. соч.: в 4 т. / под ред. Д. В. Иванова, О. Дешарт; с введ. и прим. О. Дешарт. Т. III. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1979. С. 149–170.
2. *Лакан Ж.* Функция и поле речи и языка в психоанализе. М.: Гнозис, 1995. 100 с.
3. *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 63–176.
4. *Ортега-и Гассет Х.* История как система // Избранные труды. М.: Весь мир, 1997. С. 437–479.
5. *Хайдеггер М.* Бытие и время. СПб.: Наука, 2006. 452 с.
6. *Деррида Ж.* Голос и феномен. СПб.: Алетейя, 1999. 208 с.
7. *Деррида Ж.* О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. 520 с.
8. *Барт Р.* Сад, Фурье, Лойола. М.: Праксис, 2007. 256 с.
9. *Бланио М.* Опыт-предел // Танатография Эроса. СПб.: Мифрил, 1994. С. 63–77.
10. *Барт Р.* Удовольствие от текста // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1994. С. 462–518.

Статья поступила в редакцию 24 мая 2013 г.