

ПЬЕР ЖИНЕЗИ

## О технике как сопротивлении психоанализу<sup>1</sup>

Этот текст исходит от положения (подлежащего постоянному обновлению), что сопротивляется также (и, скажем прямо, *в первую очередь*) аналитик — или тот, кто претендует на это место (говорения).

Дано: имеется психоанализ, «одновременно канал этой новой агрессивности и незаменимый инструмент ее расшифровки», как его охарактеризовал Жак Деррида в своем «*Геопсихоанализе*»<sup>2</sup>. В этом смысле геополитическую окраску приобретает вопрос о «сопротивлении» (а именно прежде всего сопротивлении аналитика), если оно становится поводом позиционировать фрейдистскую практику по отношению к технике и к тем глобализированным устройствам фетишизирующей нормализации мышления, которых требует эта техника.

Американская транскультуралистская психиатрия (практикующая оценку в терминах дарвинистских отношений между языками, а значит при заведомом англосаксонском доминировании) видит принципиальный прогресс рода человеческого в развитии способности, как она выражается, «ментализировать». Всемирная организация здравоохранения и Всемирная психиатрическая ассоциация призваны в этой перспективе посылно участвовать в модернизации мира в деле «ментализации». Два этих международных организма должны способствовать тому, чтобы отсталые народы учились «психологизировать» свои страдания, подвергая для начала свои «элиты» «рациональным» психотерапиям и различным психотропам<sup>3</sup>.

Например, из краткого представления фильма «*Эдип в Китае*» (Б. Кёниг, 2007)<sup>4</sup> мы узнаём, что «китайские и иностранные психоаналитики и терапевты заново открывают психоаналитическую науку» и что «в сегодняшнем Китае говорить о себе — это целая революция, кото-

<sup>1</sup> Специально для «Логоса».

<sup>2</sup> Cf. *Psyché. Invention de l'autre*. — Paris: Galilée, 1987.

<sup>3</sup> Cf. *Pignard. Comment la dépression est devenue une épidémie*. — Paris: La Découverte, 2001. — P. 26sq.

<sup>4</sup> В сети, январь 2008 г.

рая только начинается», и еще что «поиск индивидуальности, охвативший китайцев, постепенно, слой за слоем, развернет перед нами портрет общества в разгар колоссальной метаморфозы». Однако остается неясно, какое отношение психоанализ имеет к индивиду, кроме того, что призван развеять его как иллюзию. В любом случае формула «говорить о себе (*de soi*)» скрывает, что речь идет о создании «меня», если не уточнить, что «себя» — это совсем не то же, что «меня», и что в психоанализе речь идет о вопрошании места родственности-породненности (как указывает его этимология<sup>5</sup>), а не о какой-то психологической интроспекции.

Такая стратегия эдипализации вызывает по меньшей мере тревогу. В своем семинаре «Этика психоанализа» Лакан отмечал, что «христианская миссия повсюду преследует мертвых богов в сердце христиан. Центральный образ христианского божества поглощает все другие образы желания у человека, что не может остаться без последствий. Может быть, мы находимся в истории на грани этого: того, что на административном жаргоне обозначается ныне выражением „культурные проблемы неразвитых стран“»<sup>6</sup>. В этом раскладе не становится ли психоанализ эрзацем «христианской миссии», который берется просто-напросто обратить «прочий мир» в некий род западной рациональности, немножко сложный, зато идеально подходящий к логике рынка?

Возьмем другой пример и другую, отнюдь не анекдотичную, деталь. Ответить «*Черной антикнигой психоанализа*» на «*Черную книгу психоанализа*» являет собой зеркальный жест, отвергающий, но не ставящий под вопрос и явно демонстрирующий, что и психоанализ подвержен все

<sup>5</sup> Бенвенист отмечает, что мы «инстинктивно» ставим *suus* как третий член в ряду *meus, tuus...*, параллельно с французским *mon, ton, son*). Однако это неверно: \**swos* (это касается и его производных) лежит вне категории лица и с третьим лицом не связано. Это возвратное (рефлексивное) и притяжательное (обозначающее принадлежность или связь по породнению: ср.: с \**swesog* «сестра», \**swekru-, swekuro* «свекровь», «свекор», а также «сват», «своjak») местоимение, которое может быть отнесено к любому лицу. Эта двойственность видна в двух формах латинского *se*, ставших независимыми: *se* возвратно-рефлексивное и *se-* отделительное (как в *sed*: «но»). См.: Бенвенист Э. «Свободный человек» в его Словаре индоевропейских социальных терминов. — М.: Прогресс, 1995. С. 216 сл.; *Benveniste E. Le vocabulaire des institutions indo-européennes 1.* — Minuit, 1969, P. 321sq. Для психоанализа крайне важно не забывать, что субъективность заявляет о себе как принадлежность, как родство. Понятен поэтому разрыв между *parler de soi*, т. е. говорить о себе (интенсификация возвратности, сводящая анализ к интроспекции и психологии я), и *parler du soi*, т. е. говорить о своем, своей свойскости, своем родстве, своей связанности, принадлежности к определенной «судьбе» (см. хайдеггеровский *Geschick*). В культуре типа китайской, которая не выработала метафизическую инстанцию я, «говорить о себе» равносильно произвести себя. Иначе говоря, «-ся» не само собой разумеется. Необычностью французской формулы *parler du soi* мы и пытаемся артикулировать этот смысл. Лакан напоминает, что *soi* сначала использовалось для перевода фрейдовского *es*.

<sup>6</sup> *Lacan J. L'Éthique de la psychanalyse.* — Paris: Seuil, 1986. — P. 305.

тому же соблазну сцепки с техникой и ее эффектными миражами. Различные нейробиологические подходы, попытки рационализированного сведения человека к статусу сырья требуют иного ответа, чем простое зеркальное отражение, не помышляющее ни о чем, кроме раздела рынка субъективностей и прекрасно вписывающееся в бюрократическую перспективу санитарных демократий. Так, согласно Славою Жижеку, «психоаналитическое лечение стремительно теряет влияние перед лицом химических и поведенческих терапий»<sup>7</sup>. Это утверждение обнаруживает непонимание двоякое рода: психоанализ столь же мало является лечением, сколь химиотерапия и работа с поведением — «терапиями». Первый есть этика, тогда как последние — операции метафизического форматирования, ставшие возможными только из-за этико-эпистемологической непоследовательности гиппократовой медицины<sup>8</sup>. Тридцатые годы ярко продемонстрировали, какую самоубийственную виртуализацию человека может повлечь за собой «реализм» в этих областях.

В рамках того, что следует назвать *перекосом в зрелищность*, крайне примечательно, что рядом с новыми философами на рынке в последнее время распространяется еще одна кристаллизация маркетинга: *неопсихоаналитики*, которые так же, как и те, активно стремятся превратиться в журналистов (как указывал уже Делёз) и с высоты своей медийной трибуны присвоить себе фрейдистский опыт, переименованный по меркам того *пустого и очень тщеславного субъекта*, о котором говорил тот же Делёз.

Только путеводная нить трагического опыта позволяет сохранить верность требованиям реального. Но как понимать *трагическое*? Следует по меньшей мере пересмотреть взгляд — во многом аристотелевский — на это пространство, взгляд, практикуемый огромных числом аналитиков и отдающий предпочтение тексту и его прочтению<sup>9</sup>. Такая редукция обходит само действие-представление со всем, что в нем есть учреждающего и иницирующего, и для чего текст выступал лишь одним из элементов. Жест Стагирита, основавшего театр литературный, светский, абстрактный, без тел и музыки, обращающийся скорее к читательской, чем к зрительской элите, с самого начала проявил себя как машина вой-

<sup>7</sup> Zizek S. La parallaxe. — Paris: Fayard, 2008. — P. 8. Автор утверждает, правда, что (как мы и догадывались) «время психоанализа приходит лишь теперь, и основные интуиции Фрейда лишь теперь обретают свое полное значение».

<sup>8</sup> Медицины, которую, например, Жак-Ален Миллер, принимает за науку (она становится, согласно ему, «все более научной, технологичной, что несомненное благо (sic)»). Он тем самым признается в веровании, сегодня совершенно непригодном, что реальное совпадает с рациональным, и что, следовательно, есть возможность полной объективации наших мыслей. Привет от призрака, который бродит по «the place where there is no darkness», как сказал герой 1984. Наука (как и техника) никогда не сможет сказать ничего вразумительного об этих призраках, *которые есть и которых нет* и которые обнаруживаются порой в психоаналитическом опыте.

<sup>9</sup> Тогда как интерпретация «изнутри» актерами и хористами была не семантической, а эстетической.

ны против свободы на службе у «глобалистского» проекта македонских царей<sup>10</sup>. Эта универсализирующая парадигма, губительная для идентитарных единичностей, была, надо сказать, подхвачена универсализмом Просвещения<sup>11</sup>.

Серьезной угрозой (ее можно назвать, следовательно, аристотелевской) психоанализу, доставшейся по наследству от Просвещения с его «глобалистскими» безумствами, является, таким образом, риск превращения в более или менее маргинальный механизм производства «человека без судьбы»<sup>12</sup>. Иначе говоря, виртуального человека, изначально запрограммированного на статистические императивы.

Угроза эта не так уж и расплывчата: о ее реальности свидетельствуют глобализированные психоаналитические ассоциации с царящей в них предпринимательской логикой, сводящей как теорию, так и практику к капиталу, который должен приносить прибыль и основы которого, поэтому, лучше не пересматривать и не ставить под сомнение. Этакие психоаналитические фирмы, довольствующиеся производством — под видом психоаналитиков — единообразных и послушных клонов, *обезьян психоанализа*, подобных тем «обезьянам искусства», чье нашествие возвестил Бодлер.

*Перевод Михаила Маяцкого*

<sup>10</sup> Cf. Dupont F. *Aristote ou le vampire du théâtre occidental*. — Paris: Aubier, 2007.

<sup>11</sup> Сравни с растерянностью Жижека перед судьбой Хайдеггера: «Нужно ли (Doit-on) делать из этого вывод, что, для чтобы проникнуть в истину современной субъективности, *нужно (on doit)* пройти через опыт нацизма (или иной столь же экстремальный опыт)?». Особенный путь Хайдеггера, его судьба включили в себя и блуждание через нацизм — это факт; рассматривать это как предписание (Жижек дважды употребляет глагол *devoir*) означает стереть трагизм, сделав из него технический (университетский?) механизм обязательного образования. Одновременно этика и нормативизирующая институция отчетливо просматриваются в словах Жижека.

<sup>12</sup> По Славою Жижеку, «царство анонимных товарных сил воспринимается как новый вариант прежней судьбы» (Ibid. P. 357), тогда как, наоборот, речь идет о машинизированном программировании, призванном упразднить всякую возможность проявления субъективности и уничтожающем всякое *судьбо-*носное измерение, как подчеркнул Имре Кертеш самим термином «человека без судьбы».