

Научная статья

УДК 101.1 + 141.319.8:159.964.2

DOI 10.25205/2541-7517-2024-22-2-28-45

Антропология versus философия: вопрос о концептуализации психоаналитических идей

Иван Сергеевич Кудряшов

*Новосибирский государственный университет
Новосибирск, Россия*

i.kudriashov@g.nsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3877-8953>

Аннотация

Статья предлагает критическое переосмысление устоявшегося в отечественной философской литературе представления об идеях психоанализа. Выделение психоаналитических концепций и необходимость их рассмотрения в истории философии XX века, а также в других учебных курсах привели к созданию ничем не обоснованного теоретического конструкта – «философии психоанализа». На фоне целого ряда проблем такого типа концептуализации мы предлагаем конкретизировать область взаимодействия философии и психоанализа до серии антропологических вопросов, которые имеют следствия для культурологической, этической и социально-философской проблематики, но уже в переработанном виде, не имеющем прямой связи с теорией и практикой современного психоанализа. Подобное уточнение, как показано в статье, позволяет более адекватно и корректно (без вольностей поверхностного и философски ангажированного перевода) представить оригинальность психоаналитических идей. Такой подход ставит нас перед вопросом, как именно современная психоаналитическая мысль может быть использована в качестве методологии в философско-антропологических исследованиях.

Ключевые слова

психоанализ, философия психоанализа, антропология психоанализа, философская антропология, желание, философия психологии, метapsихология

Для цитирования

Кудряшов И. С. Антропология versus философия: вопрос о концептуализации психоаналитических идей // Сибирский философский журнал. 2024. Т. 22, № 2. С. 28–45. DOI 10.25205/2541-7517-2024-22-2-28-45

© Кудряшов И. С., 2024

Anthropology versus philosophy: conceptualization of ideas of psychoanalysis

Ivan S. Kudryashov

Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russian Federation

i.kudryashov@g.nsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3877-8953>

Abstract

This article offers a critical rethinking of the view on ideas of psychoanalysis that have been established in Russian philosophical texts. The need to consider psychoanalytic concepts in the history of philosophy of the twentieth century, as well as in other educational courses, led to the creation of an unsubstantiated theoretical construct – «the philosophy of psychoanalysis». Against the backdrop of a number of problems of this type of conceptualization, we propose to concretize the area of interaction between philosophy and psychoanalysis to a series of anthropological questions that have consequences for cultural, ethical and socio-philosophical issues, but in a revised form that does not have a direct connection with the theory and practice of contemporary psychoanalysis. Such a clarification, as shown in the article, allows us to more adequately and correctly (without the inaccuracies of a superficial and philosophically biased translation) present the originality of psychoanalytic ideas. This approach confronts us with the question of how exactly contemporary psychoanalytic thought can be used as a methodology in philosophical and anthropological research.

Keywords

psychoanalysis, philosophy of psychoanalysis, anthropology of psychoanalysis, philosophical anthropology, desire, philosophy of psychology, meta-psychology

For citation

Kudryashov I. S. Anthropology versus philosophy: conceptualization of ideas of psychoanalysis. *Siberian Journal of Philosophy*, 2024, vol. 22, no. 2, p. 28–45 (in Russian) DOI 10.25205/2541-7517-2024-22-2-28-45

Значительное влияние психоанализа и на философию, и в целом на культуру XX–XXI вв., – как в лице Зигмунда Фрейда, так и в лице его крупных «продолжателей» и «отступников» – столь очевидно, что немногие учебники, методические пособия и словари готовы игнорировать и само направление, и отдельные его персоналии¹. Конечно, содержание идей психоанализа, равно как и оценка его влияния на мысль и общество, остаются предметом дебатов, однако само существование дебатов – одна из важных причин, почему в рамках «истории философии» и других курсов (в том числе по вопросам философии языка и культуры, по этике, эстетике и антропологии) существует настойчивая необходимость корректного и качественного изложения психоаналитических идей. В противном

¹ Среди наиболее цитируемых в философских статьях персоналий «продолжателей» можно выделить Жака Лакана, Эриха Фромма, Карен Хорни, Шандора Ференци, иногда фрейдистом называют и Славоя Жижека. «Отступниками» в психоаналитической историографии принято называть теоретиков, которые, оттолкнувшись от учения Фрейда, создали самостоятельные учения. Наиболее актуальны для философских исследований такие авторы как Альфред Адлер, Карл-Густав Юнг, Вильгельм Райх и Фредерик Перлз.

случае все споры с Фрейдом и его последователями у одних философов окажутся столь же неясными, как и ссылки на заимствования у других ².

Решая задачу представления психоаналитических идей в учебной и философской литературе, отечественные авторы пошли на довольно спорный шаг: была изобретена рубрика «философия психоанализа», в которой в очень специфической манере излагаются идеи Зигмунда Фрейда и Карла-Густава Юнга, а иногда и других авторов ³. Само подобное словосочетание «философия/философские идеи психоанализа» мало того что никем толком не обосновывалось, так ещё и вызывает обоснованную критику со стороны как философов, так и психоаналитиков. Как и на каких основаниях можно считать существующей «философию отдельной психотерапевтической практики»?

Наиболее существенное противоречие подобной репрезентации психоанализа состоит в том, что в отличие от разного рода учений, которые пусть и не всегда в системном и непротиворечивом виде, но могут быть приведены к имплицитным философским высказываниям ⁴, психоанализ сам способен к сложной концептуализации своих учений, которая производится несколько иным способом, чем это принято в философии и науке. Психоаналитики строят свои теории, тщательно поддерживая своё отличие от философских концепций, в том числе широко используя критику философского знания как такового. Ведь и Фрейд, и его известные последователи (Лакан, Перлз и др.) отчётливо отличали себя от философии, критикуя последнюю по разным основаниям (от непонимания сути бессознательного до обслуживания невротических симптомов) ⁵.

Столь противоречивое представление ставит нас перед двумя наиболее разумными вариантами решения: либо термин «философия психоанализа» должен быть заново переосмыслен и затем переопределён на философских основаниях, либо от данного термина следует отказаться, заменив его другим, более обоснованным с обеих позиций (и философской, и психоаналитической). В данной статье мы покажем, что целый ряд проблем устоявшейся формы репрезентации психоанализа не имеет разрешения, и поэтому будет предложена другая форма концептуализации через «антропологию».

Предварительные замечания

Взглянем на возможные критические замечания о «философии психоанализа» более детально. Существует ряд философов, которые критикуют соседство

² Например, сложно себе представить изучение Франкфуртской школы или постструктурализма без качественного представления у студентов о том, что заимствовали и как интерпретировали представители этого направления Фрейда или Лакана.

³ В последние десять лет авторы российских учебников отходят от этой формулировки, заменяя её соображениями о том, что психоанализ – синтез психологических и философских идей. Однако во вступительных билетах многих вузов так и остается вопрос с формулировкой «философия/философские идеи Фрейда/психоанализа».

⁴ Например, в таком формате историко-философские тексты обращаются с некоторыми писателями, что и позволяет говорить о «философии Льва Толстого», «философии Федора Михайловича Достоевского», «философских идеях Марселя Пруста» и др.

⁵ Некоторым исключением из этого ряда можно считать Альфреда Адлера, который открыто опирался на идеи Фридриха Ницше и симпатизировал идее сближения своего учения с философией.

этих терминов, просто потому что их раздражают или ценностно не устраивают отдельные положения психоанализа, но мы не станем опираться на подобную критику. И хотя носителей подобного мнения много, проблема с их критикой в том, что она не отдаёт себе отчёта в собственной ангажированности.

Более разумно опереться на какое-то определение философии: так мы обнаружим, что психоанализ как сложное сочетание теории и практики с трудом уместается в эти рамки. Например, понимая философию как «рефлексивную мета-мировоззренческую теорию» [Горан, 2007], мы обнаружим, что психоанализ не выражает конкретного единого мировоззрения, претендующего на универсализм познающего субъекта и объективной истины о мире. Психоаналитическая теория и практика служат специфической формой проявления и работы личных мировоззрений анализируемых субъектов. Будь у аналитика какое-то общее «психоаналитическое мировоззрение», оно бы проявлялось в рекомендациях, советах, оценках, ведь по аналогии с наукой оно представлялось бы более близким к универсальной истине. Но психоаналитик так не поступает, именно эти формы реакции (оценка, совет и др.) вынесены за рамки аналитического опыта: благодаря личному анализу психоаналитик обучается не привносить свою личность в коммуникацию с анализантом. Психоанализ вообще никак не комментирует устройство мира, поэтому его невозможно однозначно располагать в онтологических координатах (например, таких как идеализм-материализм, монизм-плюрализм и т. п.), зато его участие в дискуссии о человеческой сущности довольно заметно. Однако это целая серия гипотез и теорий, которые выстроены путём особой рефлексии, избегающей идеализации или сведения какого-либо из психоаналитических утверждений к норме/сущности человека.

Если понимать философию как «творение концептов» [Делёз, Гваттари, 1998] или как интеллектуальное творчество, направленное на создание определённых программ мышления (наборы предписаний и практик, которые создают когнитивные карты и сети для описания реальности)⁶, то психоанализ окажется своеобразной формой теоретизирующих инструкций без онтологии. Психоанализ создаёт свои концепты, но не для схватывания мира, а для клинических (практически осуществляемых в речи) разграничений. Психоанализ как метапсихология картирует не реальность, а зоны взаимодействия с субъективной психической реальностью человека, и поэтому он больше похож не на философию вообще (с классической троичной структурой, идущей от стоиков, разделяющей философию на онтологию, теорию познания и этику), а на этику в её наиболее практическом воплощении или на философскую антропологию, понятую как теоретизацию вокруг проблем и лакун знания о человеке.

Для сравнения отметим, что существует хорошо обоснованная концептуализация в области философии науки: помимо базовых вопросов науки в целом авторы выделяют «философию биологии», «философию математики» и т. п. На подобной аналогии существует ряд статей, предлагающих узаконить исследование оснований психологии как «философию психологии». Нельзя ли включить сюда

⁶ См., например: Negarestani R. What is philosophy? Part One: Axioms and Programs // e-flux Journal, November 2015, issue 67. [Электронный ресурс] URL: <https://www.e-flux.com/journal/67/60702/what-is-philosophy-part-one-axioms-and-programs/> (дата обращения: 16.05.2024)

психоанализ или подобным же образом создать для него свой метанаучный кластер исследования? Так, В. А. Мазиллов, разрабатывающий идею «философии психологии», отмечает, что данное понятие необходимо для решения как минимум двух задач. Во-первых, чтобы отделить её от «философской психологии» как исторического этапа развития психологии до своего появления в качестве отдельной науки. Во-вторых, чтобы вписать «философию психологии» в единое пространство психологии как её верхний уровень, занимающийся методологическими вопросами психологии (см.: [Мазиллов, 2019]).

Ничто подобное к психоанализу не приложимо. Психоанализ не отделяет разработку методологии от вопросов теории и этики, а в отношении своей истории занимает довольно скромную позицию (психоанализ возник в работах Фрейда и несмотря на сходство с рядом более ранних идей не нуждается ни в самоудревлении, ни в обосновании авторитетом прежних мыслителей). Психоанализ не является наукой, это уже метапсихологическая теория, поэтому психоанализ можно назвать конкурирующим проектом по отношению и к «философской психологии», и к «философии психологии» (если бы она занималась не только методологией, но и этикой). Собственно, здесь, на наш взгляд, и нужно поставить вопрос о том, если взаимодействие с психоанализом столь затруднено, то где оно всё-таки уже происходило в активной форме.

Ряд философов XX–XXI вв. с большим интересом исследовали вопрос о возможности дискурса общего для философии и психоанализа, а также для науки, искусства и политики. Наиболее удачными стоит признать решения, в которых преобладают диалектический и региональный подходы, т.е. допускается одновременное существование разных оптик взгляда на одни и те же реалии, что ведёт к выводу о возможности обмена мнениями между разными типами знания, но недопустимости теоретического фантазма о редукции одного дискурса к другому. Подобные варианты мы находим у Алена Бадью, Кодзина Каратани и Славоя Жижека (см. подробнее: [Тупинамба, 2024, с. 54–57]). Жижек и Каратани используют идею «параллакса мышления», при котором ясное представление о какой-либо самостоятельной области возможно только через опосредование (обычно исключенного) элемента. Каратани использует в «Транскритике» логику вычитания: по его мысли, кантовские сферы человеческого духа становятся только через абстракцию остальных – чтобы увидеть науку, необходимо приостановить все вопросы из области этики и эстетики (аналогично с другими областями) [Karatani, 2003]. Жижек, напротив, задействует логику сложения, в его «боромеевой»⁷ логике психоанализ, политика и философия создают нестабильное взаимодействие, которое проясняется, только если мы используем один из элементов для стабилизации отношения двух других. В этом смысле прояснить в истинном свете отношения психоанализа и философии можно, только обратив внимание на сходства/различия их политических импликаций и институциональных структур.

В данной работе мы склонны опереться на подход Бадью, который утверждает в своей концепции События, что психоанализ, политика, искусство и наука

⁷ По названию «боромеева узла» – лакановского понятия, служащего иллюстрацией сочленения регистров Реального–Воображаемого–Символического.

не сводимы друг к другу, так как у каждой сферы своя «родовая процедура», она же «процедура истины» (см.: [Бадью, Тарби, 2013]). Психоанализ делает ставку на существование субъективной истины как истины устройства собственного бессознательного, и не имеет дела (что не равно «не признаёт») с истиной универсальной, имеющей место в науке и классической философии. Философия с точки зрения Бадью не может и не должна быть арбитром (судящим об истинности их суждений), но она способна творчески систематизировать общий горизонт мыслимого в этих сферах в рамках отдельного исторического периода. На наш взгляд, антропология, особенно в её современном звучании, в котором тесно взаимодействуют философское и научное знание, – наилучший кандидат на роль теоретического систематизатора, критично осмысливающего, но в то же время уважающего специфику «иного типа знания».

Ситуация со стороны психоаналитиков выглядит несколько иначе. Как уже отмечалось, Фрейд и его ученики критиковали философию, даже обвиняли само устройство философского знания в усилении невротизации. Парадоксальное место занимает Лакан и его учение: он много опирался на философию (список его цитирований и обращений огромен: Платон, Аристотель, Августин и другие теологи, Спиноза, Бентам, Кьеркегор, Кант, Гегель и Кожев, Пирс, Фреге, Витгенштейн, Хайдеггер и мн. др.), подталкивал своих учеников изучать их тексты, но вместе с тем регулярно подчёркивал, что философы говорят о своём (не фрейдом) бессознательном. Его анализ структур философского знания и университетского дискурса сформировал у целого ряда лакановских аналитиков нечто вроде дистанции и даже высокомерия по отношению к привычным процедурам философского мышления. Хотя Лакан не утверждал ничего подобного, среди его последователей часто встречается сведение философии до тщетных попыток отдельного субъекта избежать разрывов в знании, залатать их логическими аргументами. На этом фоне ещё более странно то, что лакановские психоаналитические структуры с большой готовностью приглашают на свои мероприятия философов, но главным образом интересующихся учением Лакана. Как замечает Габриэль Тупинамба, особенно противоречиво выглядит тот факт, что психоаналитики предпочитают «иметь дело с «философией искусства, философией науки, философией политики, а не с самими этими процедурами» [Тупинамба, 2024. с. 64].

Таким образом, если философия при определённой скромности притязаний и отказе от редукции способна выстроить некоторое смежное знание (что-то вроде философского комментария на полях корректного пересказа психоаналитических концепций), то психоаналитики, особенно лакановского толка, склонны к отвержению академического (университетского) дискурса, хотя признают и поддерживают подлинный интерес философов к психоаналитическому учению. Эта асимметрия, на наш взгляд, и оказывается причиной фундаментальной невозможности «философии психоанализа», потому что у неё нет «естественного носителя» ни внутри, ни вне университета. В то же время области этики и шире антропологии не сталкиваются с подобной проблемой, если обнаруживается живой интерес и желание обмена идеями и методами между специалистами, объе-

диненными темой «человека желающего, действующего, мыслящего и говорящего»⁸.

Сближение психоанализа и антропологии (не только философской, но и научной) происходит, несмотря на скептиков с обеих сторон. Небольшая доля культурных антропологов ссылается на Фрейда и психоанализ для расширенных интерпретаций материала, да и часто это Фрейд в кавычках (речь идёт не о знании его идей, а о теоретической легитимации прямолинейных указаний на сексуальный подтекст). Психоаналитики нередко занимают консервативную позицию в отношении научных фактов: им важнее отстоять состоятельность своей теории, чем изменить её в свете новых знаний о человеке и сообществах. И это совсем не в духе Фрейда, который подробно проштудировал ключевые работы современной ему антропологии (прежде всего английскую школу – Льюиса Генри Моргана, Эдварда Тайлора, Джеймса Фрейзера) и многие свои гипотезы стремился согласовать с существующей наукой. И хотя во многих аспектах на сегодняшний день две эти сферы знания далеки друг от друга, несложно обнаружить как минимум три точки схождения.

Первая и наиболее важная точка схождения состоит в том, что антропология и психоанализ структурно похожи во взгляде на человека. Для антропологии значимое место играет идея показать человека как существо сложное, многомерное, обнаруживаемое на пересечении (тело/душа, культура/природа и т.д.). Выделение в теории одного фактора/ракурса с вытеснением других резко снижает значимость такой теории в антропологии. Однако и в психоанализе аналогично: необходимо разбираться с речью и телом, с прошлым и настоящим, с природой и историей/биографией, со скрытой логикой и данностью симптомов и влечений. Психоанализ в ходе своего развития был вынужден противостоять как биологизации учения, так и излишнему сращению с гуманитарно-герменевтическими исследованиями. Даже на уровне клиники психоаналитик знает, что человек, который приходит в кабинет, не только несёт в себе всё то, что как-то уже укомпановал дискурс, но и всегда что-то осталось вытеснено и превратилось в проблему.

Вторая точка схождения заключается в том, что генетически психоанализ тесно связан с антропологическими исследованиями примитивного и магического мышления. Эта точка встречи называется «теории регресса», которые не без взаимного влияния возникали в антропологии и психоанализе XX века. Психоаналитики считают антропологические теории о мифах и древних сообществах полезным материалом, равно как и знания о разных культурно-языковых картинах мира. В свою очередь, в антропологии после 70–80-х гг. XX века наметилась целая серия теоретико-методологических заимствований из структурного психоанализа, призванных помочь иначе говорить о соотношении субъекта, его желания и социальности. В какой-то степени европейцы учились описывать особенности детской психики и кризисных состояний взрослого мышления через сведения о тотемизме, магическом мышлении и ритуалах незападных народов, объявленных с лёгкой руки Жан-Жака Руссо (а затем и романтизма, и позитивизма)

⁸ Стоит оговориться, что этика здесь понимается не как классическая «философия морали» или «учение о благе», а как теоретико-практическое учение о поступке, «практическая философия», изучающая границы и элементы человеческого поступка и праксиса.

«детством человечества». Однако важно то, что после прихода психоанализа антропология смогла преодолеть часть своих мифов, его знания позволяют скорректировать имплицитные предпосылки теорий, сохранивших в себе эти реликты ранней фазы антропологических исследований. Современный взгляд на многие этнографические явления больше не строится на суждениях о примитивности. Примитивной – и в кабинете психоаналитика, и в модели антрополога – может быть лишь интерпретация. Способность противостоять идее примитивности важна там, где психоаналитик движется от «покрывающих» интерпретаций бессознательного (которые частенько задействуют словечко «просто»: просто сказал, просто сделал и т. д.) к высвечивающим выбор и даже достоинство субъекта.

Третья точка схождения пока является скорее одной из неиспользованных возможностей, хотя существуют примеры и её реализации. Суть в том, что психоаналитик может быть рассмотрен как антрополог «в поле», добывающий и приносящий материал для осмысления. Как отмечает Томас Хилланд Эриксен, для антропологов становится привычной необходимость работать в сложных условиях, требующих долгого и глубокого взаимодействия с информантами (см.: [Эриксен, 2014]). На этом фоне у психоаналитика огромное преимущество по сравнению с привычными форматами (вроде опроса, интервью или включенного наблюдения): к нему «информант» приходит сам, да ещё и с крайней заинтересованностью рассказать о своих проблемах и мнениях. Уникальное знание психоаналитика о том, что вытесняют, как в фантазиях или проблемах отношений выражают люди свою связь с обществом и господствующим дискурсом, оказывается и более точным по сравнению с разного рода социологией, в которой опрошенные редко заинтересованы говорить правду (к тому же хорошо известно, что говорить правду и думать, что говоришь правду – это порой ощутимо разные вещи). Конечно, для этого у психоаналитика должен быть интерес антрополога, некоторый вкус к обоснованным обобщениям. Но если таковой есть, то по сути он уже антрополог, который взаимодействует со сложной и разнообразной человеческой натурой.

Пять антропологических постулатов психоанализа

Как и многие мыслители от Античности до современных, Фрейд и Лакан интересовались не только частностями, но прежде всего фундаментальными вопросами о том, кто такой человек и какова его судьба. Психоаналитический дискурс если и избегает слова «человек», то не потому, что его интересует лишь узкий план психики (бессознательное), а чтобы избежать ненужных спекуляций и нормативного дискурса. Психоаналитическая концепция человека формулируется в сложном взаимодействии между философскими идеями и собственными (психоаналитическими) интуициями и понятиями, не имеющими точных аналогов в философском дискурсе. В качестве резюме мы предлагаем выделить пять ключевых идей, которые доступны реконструкции и соотношению с философскими антропологическими концепциями. В философском ключе их можно было бы называть постулатами, хотя на деле это скорее пять ракурсов во взгляде на человека, которые, на наш взгляд, можно назвать прологом к антропологии психоанализа.

Ракурс первый: человек – это существо с бессознательным. Для психоанализа гипотеза о бессознательном – фундаментальное допущение. Речь идёт именно о психоаналитическом, «фрейденом» бессознательном, которое нельзя уравнивать с хорошо знакомыми философии подсознанием, иррациональным истоком, неосознанным содержанием или органическими автоматизмами. Это бессознательное, заявляющее о себе в поступках и речи, указывает на существование другой логики, сложных сцепок внутренних закономерностей, влияющих на человека. Здесь принципиально важно пользоваться аккуратными формулировками – человек, обладающий бессознательным, но ни в коем случае не раб бессознательно-го или (по большей части) бессознательное существо. Психоанализ не занимается оценкой сил и приоритетов в психике, он использует бессознательное как эвристическое основание для работы с теми аспектами жизни, которые без него остались бы необъяснимым повторениями, ничего не говорящими нам. Идея беспричинных событий в психике вызывает резонную критику у Фрейда: так мы лишь поддерживаем искусственный запрет на исследование самих себя.

Допущение бессознательного – не описание сущности человека (такой скачок мысли обычно делают философы), это способ организовать и поддержать определённую этику в отношении субъектов. Бессознательное предполагается в силу того, что только так его можно услышать, дать ему место. Представление о том, что человек – это только его сознательная часть, легко превращается в подавляющее и даже унижающее требование. Возможность помыслить свои неразумные симптомы и несогласованные с общим благом удовольствия как проявления другой, властной, но всё-таки не сознающей себя части психики – избавляет человека и от утверждения злонамеренности его природы, и от обесценивания его сознательной жизни.

Быть существом с бессознательным означает прежде всего иметь психику, отзывчивую к воздействиям среды. Вместе с тем это ведёт к признанию, что чтобы быть (существовать, адаптируясь и реагируя), не обязательно знать это бытие. Язык, культура, влияние родителей, воспитателей и деталей биографии делают вопрос изучения человека очень сложным. Мы не помним в точности ранний период жизни, а потому не можем самосознанием и самоанализом реконструировать всё, что повлияло. Адаптирующаяся к условиям живая психика открывает множество путей к тому, как именно мы научаемся согласовывать телесные и психические побуждения с внешними условиями. Поэтому для конкретных личностей одни и те же вещи могут представать в разном свете, что доказывает и обыденный опыт, обнаруживающий отличия даже у схожих людей, живших в одинаковой среде.

«Человек с бессознательным» как антропологический принцип позволяет увидеть в человеке внутренний конфликт и многозначность, допускать, что вопреки эволюционным механизмам и здравому смыслу отдельные люди и целые сообщества могут быть захвачены сильными страстями и иллюзиями, порой настойчиво противоречащими самосохранению или приспособлению к внешним условиям. В психоанализе человек по умолчанию – существо, склонное к вытеснению и активно им пользующееся. Отсюда способность игнорировать, забывать или не брать в расчёт даже крайне важные вещи, в том числе касающиеся

здоровья, карьеры, социального положения. Модели человека, предполагающие только рациональные мотивы, давно изжили себя, а само наличие не только девиантного, но и инертного, повторяющегося поведения – важный пункт при взгляде на антропологическую реальность. Любая антропология, принимающая подобный взгляд на человека, нуждается не только в объяснении изменений, но также способна к проблематизации повторения – для неё то, что повторяется в культуре и обществе, также нуждается в объяснении через укоренённость в тех или иных бессознательных структурах.

Ракурс второй: человек – существо желающее (несводимое к потребностям). Желание – столь же фундаментальное понятие для психоанализа, сколь и бессознательное. Антропологическая модель психоанализа строится на том, что не существует человеческого опыта, который бы не был связан с вопросом желания. Желание – то, что направляет человека в череде разных индивидуальных и социальных феноменов: от вины до морали, от чувств до мыслей и решений, от интуиций до ценностных выборов. Без допущения желания реальность человеческих действий превращается в запутанный клубок слабых или слишком сложных объяснений, да и само понятие личности оказывается непонятной конструкцией.

Понятие «желание» позволяет психоаналитикам и антропологам снизить оценочный фактор в своих суждениях: выбирает человек сознательно или стихийно, отказывается выбирать или даже не знает о возможности выбора, выбирает самопознание и ответственность за свою жизнь или незнание и бегство – всё это модусы желания, которые необходимо увидеть в их таковости. Расшифровка желания, понимание себя как желающего существа в мире – важная часть самопознания с точки зрения психоанализа. Настолько важная, что даже лечение считается скорее эффектом от самопознания, чем прямой, а тем более основной целью личного анализа.

Индивидуальное желание и его претворение в дискурсе объясняет устойчивость и развитие таких феноменов как искусство и творчество, наука и познание, воспитание и образование, традиции и новации в культуре. Все формы коммуникации, все элементы бытия-с-другими предполагают сложное отношение к конкретному желанию: в одних случаях это собственно продукты желания, в том числе поиска формы реализации для бессознательного желания, в других это требования и идентификации, которые стремятся желание остановить, поставить под контроль или проигнорировать. Не будет никаким преувеличением сказать, что абсолютно вся символическая и практическая деятельность человека обязана своим существованием желанию. Поэтому Лакан прямо считает, что человеческий мир «не является ни миром вещей, ни миром бытия. Он является миром желания как такового» [Лакан, 1999, с. 317].

Идея человека как желающего задаёт вектор к принятию комплексного и противоречивого характера антропологических реалий. Желания конкретны и уникальны, одновременно с этим желание подчиняется универсальному принципу метонимии – оно не привязано к объекту, способно скользить от одного объекта к другому. Наличие желания само по себе ничего не объясняет, так как наравне с ним могут существовать другие, в том числе прямо противоречащие первому

желания. Желание часто неуловимо, обладает множеством форм, в нём всегда содержится элемент эротизации, даже перверсии. Желание не только бессознательная реальность, в отношении с желанием всегда есть элемент выбора. Искажения на пути принятия своего желания чреваты самыми разными проявлениями девиаций и социально осуждаемых поступков. Человек желающий – это также человек поступка и проступка. Фрейд и Лакан отмечали, что желание существует на фоне запретов, а потому существует явная притягательность проступка, без которой невозможно правильно помыслить этическую перспективу существа с бессознательным.

Говоря о желании как о человеческой реальности, психоанализ даёт возможность выделить онтологический и диалогический ракурсы этого понятия. Онтологический ракурс задан выражением «желание – это отношение бытия к нехватке», а диалогический ракурс – формулой «желание субъекта заявляет о себе как желание Другого». Онтологический аспект желания позволяет продемонстрировать, что в отличие от реального бытия (где я равен себе, целостен) желающий субъект – это всегда дисбаланс, та самая нехватка, но также и порой избыток. Желать объект, требовать любви другого, искать признания – всё это модусы, указывающие на нехватку, на неспособность человеческого существа быть удовлетворённым только собой и только насущным моментом. Автономию я могу лишь воображать, но появление желания явно демонстрирует, что человек – это существо, которое не просто чувствует, что ему чего-то не хватает, но также способно занимать позицию со стороны, буквально смотреть на себя в связи с объектом, который (вероятно) закроет какую-то нехватку во мне. Диалогический аспект указывает на то, что вся человеческая реальность пронизана связью с другими и Другим. У Лакана желание – универсальная форма связи с миром Символического и с собственным бытием. Желание – условие бытия субъекта, а его мир – арена желаний. Поэтому истолкование и понимание желаний и их связи с другими элементами жизни человека – важно и в психоаналитическом лечении, и в изучении любых антропологических реалий.

Ракурс третий: человек – существо говорящее (но не знающий целиком, что на самом деле он говорит и почему). Осмысленная речь всегда числилась у философов одним из важнейших признаков человеческой природы, отличной от животных (наряду с разумом и орудийно-технической деятельностью), однако психоанализ привнёс совершенно иной взгляд. Не считая язык ни частью изначальной сущности людей, ни инструментом, который они вырабатывают, Фрейд и затем Лакан видят в говорении проявление структур, формирующихся в психике в ходе раннего развития и социализации. Для Фрейда необходимость говорить – прежде всего указание на «неполноту» человека, на вынужденную необходимость обратиться к другим. Речь – это обращение к другому с запросом, причём за всяким конкретным запросом всегда стоит требование любви, жажда признания. Речь фиксирует разрыв – непонимание, фрустрацию потребности, отсутствие значимого другого. Самые первые попытки ребёнка сказать «мама» начинаются только тогда, когда он заметил, что она уходит, не всегда в доступе.

Лакан добавляет ещё более радикальное заявление: люди говорят не чтобы коммуницировать с другими людьми, но для того чтобы поддержать (символическую) реальность себя и мира (например, в акте разговора с собой). Через слово мы утверждаем внутреннюю и внешнюю реальность и пытаемся справиться как с внутренними нехватками, так и с нескоординированностью меня и мира. Мир для нас – источник не только удовлетворения, но также разочарований и неудовольствий, а размещение себя в языке – способ справиться с этим, хотя бы немного компенсировать отсутствие словом. Язык не просто создаёт возможность речи и мысли, но буквально является тем самым агентом, который мыслит в человеке. Язык сказывается через субъекта, язык – основа всего человеческого, а не только вербальной части культуры.

Лакан тесно сближает два понятия: дискурс и социальная связь. По его мысли, это взаимозаменяемые термины, так как любая организация дискурса предполагает и ограниченное количество форм социальной связи, а всякая социальная связь затребует свой способ говорить (она не может оставаться немой, хотя и может «говорить» без слов, через вещи, жесты, говорящее молчание). Желание создаёт бытие-с-другим, в котором всегда есть что-то «проговариваемое», но при этом всегда не до конца. Сказать всё невозможно, потому что желание изменчиво, но также и потому, что далеко не вся реальность помещается в языке. Каждый человек с самого рождения входит в язык, причём конкретный – родной язык, язык, данный через речь окружающих, язык, в котором уже прописываются какие-то слова о бытии этого человека (от его имени до слов окружающих о том, какой он, на кого похож, что его ждёт в будущем). Язык оставляет след на живом теле, делая его телом с бессознательным.

Ракурс четвёртый: человек обнаруживает себя между смыслом и удовольствием. Фрейд установил сложное переплетение двух логик в бессознательном. С одной стороны, человек – это организм, который на уровне всех систем (в том числе психической) стремится к гомеостазу, к стабильности и оптимально низкому напряжению. Человеческое тело живёт в пространстве удовольствий и неудовольствий, используемых как ориентиры в адаптации к внешней среде. С другой стороны, человек – это говорящее, ориентированное смыслом существо, создаваемое культурой и языком через широкий круг практик инкультурации и социализации. Человек носит на себе смыслы, приписывает их миру и другим, посредством них организует свою деятельность в мире и коммуникацию с другими людьми. Смыслы меняются, но оставляют следы: прежние смыслы не забываются целиком и полностью, а формируют внутреннюю историю, некий пласт памяти, который может включаться в работу актуальных смыслов, в том числе помимо нашей воли (от коннотаций и культурных ассоциаций до проявления бессознательного в выборе слов, принятии решений, в оценке и интерпретации событий).

Концепция «бессознательного» – это попытка увидеть сложный объект, объединяющий логику механизма и логику смысла. Психоанализ обнаружил специфическое пространство, состоящее из смыслов, которые перестали быть смыслами и работают как причины (удовольствия/страдания) и внутренних причин, которые при генетическом рассмотрении оказываются некими смыслами. Вот почему только на первый взгляд психоанализ – это «лечение разговором», наце-

ленное на поиск смыслов и значений всего, что «я думаю» и «думается мною». Второй план и в каком-то смысле цель анализа – исследование причин личного удовольствия и страдания, которое способно открыть путь к изменению. Психоанализ вводит в теоретическое рассмотрение целый ряд различных феноменов, касающихся сферы удовольствия: удовольствие, удовлетворение, страдание, фрустрация, желание, влечение, наслаждение, прибавочное наслаждение, симптом.

Отметим: сфера смысла и сфера удовольствия рассматриваются через материал речи анализанта, а это речь неудовлетворённости, дискурс жалобы. Фрейд отмечал, что психоанализ открывает точки соприкосновения этих двух сфер жизни человека (которые обычно в культуре резко разводятся) благодаря отказу от морализаторства, оценочности и предрассудков. В любом человеке, исследуя его удовольствие, мы обнаруживаем элемент перверсии. Психоанализ не мыслит от «нормы», но он не занимается и патологизацией норм. Признавая элемент психопатологии в обыденной жизни, Фрейд не пытается объяснить людей через диагнозы, а указывает на то, что одни и те же страсти (и стоящие за ними психические механизмы) могут выступать и как дисфункция, и как устраивающие индивида и даже общество проявления жизни. Корень «патос» в слове «патология» в психоанализе отсылает не к «нарушению», а к феноменам страстей и страданий.

Принципиальный отказ от редукции человеческого бытия и попытка выстроить промежуточный уровень, уровень встречи смысла и удовольствия – важнейшие теоретические достижения психоанализа. Достижения, которые не смогли поддержать многие последующие течения в психологии и философии. Признающие бессознательное не-психоаналитические направления в итоге склоняются либо к поиску смысла (например, экзистенциальная терапия, логотерапия Франкла), либо к упрощению проблем до базовых потребностей или навыков, необходимых для саморегуляции (например, гештальт-терапия, когнитивно-поведенческая терапия и др.). Эти подходы способны помочь людям в некоторых вопросах, но порой их однозначность ведёт в тупик, создаёт теоретическую слепоту по отношению к антропологической реальности.

Антропология психоанализа предполагает сложную диалектику: смысл может обращаться и бессмыслицей, и страданием или удовольствием, а сложные связи внутренних требований, желаний и влечений способны направлять смысл. Это сложно, но учёным и философам для работы с антропологической реальностью полезно принять идею о том, что не всё, что кажется рациональным и обоснованным мышлением, является продуктом сознания, опирающегося на объективные факты или внутренние очевидности ума. Ценностные допущения, искажения смысла, лежащие в глубине биографии привязанности и ангажированности – всё это реалии мыслящего человека, которые оказывают влияние и на теоретическую продукцию, и на исследования. Психоанализ не предлагает отказа от идеалов объективности или интерсубъективной поддержки научного сообщества, но он указывает на то, что есть сферы, в которых мы не можем позволить себе чрезмерного идеализма научного знания о человеке. Конкретный субъект, говорящий и страдающий, – вот та реальность, которую всё ещё необходимо утверждать и поддерживать, чтобы получить к ней доступ.

Ракурс пятый: человек как уникальное и диалектическое бытие. Человек уникален в своём психическом строении, а само его бытие изменчиво, способно к развитию. Этот тезис в XX веке стал общим местом для огромного числа философских учений и направлений психотерапии. Допущение уникальности человека предполагает множество версий понимания этой уникальности. Психоанализ поддерживает идею наличия некоторой неповторимости в форме концепции сингулярности субъекта бессознательного. Сингулярность не предполагает ни врождённой особой сущности, ни идеала или эйдоса личности, ни даже уникальности личности в становлении. Ответ психоанализа на вопрос «чем мы отличаемся?» лежит в области психических структур: быть субъектом, непохожим на других – значит, быть сложной констелляцией различных элементов и связей, внешних влияний и их субъективной интерпретации. Иными словами, психоанализ не постулирует никакого истинного ядра личности или самобытной сущности, которые могли бы объяснить уникальность самосознания или поступков. Люди – это живые тела с историей, включённые в язык. Однако язык стремится к обобщениям и унификациям, поэтому истинным истоком сингулярности оказывается нечто более близкое к телу, а именно особая форма обращения с наслаждением (бессознательным наслаждением симптома, захватывающим и тело, и психику).

Понимание человека как существа, носящего в себе следы своей биографии, заставляет современный психоанализ тяготеть к диалектичности. Как и лучшие примеры философской диалектики, психоанализ использует противоречие и развитие в качестве как методологии (аналитическое вопрошание, отказ от вердиктности), так и теоретического объяснения (генетический принцип в понимании бессознательного, анализ детерминант и автоматизмов для поиска свободы и напротив свободная речь для выявления скрытых механизмов). Многие понятия психоанализа и логика их применения диалектичны по сути, ведь для него важна структура, а не феноменология (проявления одних и тех же структур могут обладать как сходствами, так и диаметрально противоположными отличиями). Диалектика для психоанализа – важный элемент, но освобождённый от догматики философских установлений. Так, в психоанализе не может быть строгого утверждения, что противоречие обязательно примиряется, снимается, ведёт к прогрессу или имеет чёткие рамки.

Диалектичность в антропологии психоанализа – не поиск закономерности, меры, тезисов и антитезисов или противоречия как единственного движителя развития. Его диалектичность вырастает из самой реальности речи, в которой есть движение и скольжение означающих, тесно сплетающиеся припоминание и фантазия, переоценка и переосмысление воспоминаний и слов, внутренние конфликты. Вместе с тем стоит отметить, что своеобразную диалектику создаёт не только речь, но и её взаимодействие с актом, с человеческими действиями (которые, как правило, касаются и уровня смысла, и уровня удовольствия).

Интерес психоанализа к акту напрямую отсылает к наиболее сложным попыткам философов работать с небинарным образом человека, в том числе к достижениям «философской антропологии» в узком смысле⁹. Антропологи отмеча-

⁹ Философского направления XX века, связанного с именами Арнольда Гелена, Хельмута Плеснера, Макса Шеллера и др.

ли, что попытки мыслить человека через отличие от животного или посредством теоретического акцента на одном типе черт – неудовлетворительны. Психоанализ раньше, чем феноменологи, холисты и представители философской антропологии, отказался от упрощённых схем, построенных на разделении разума и чувства, человека и животного, тела и души, индивида и общества. Отстаивая идею об особых условиях человеческого бытия, психоанализ продемонстрировал пример нового понимания антропологической реальности.

Хельмут Плеснер также указывал на то, что «человеческая реальность» существует только благодаря деятельности, поддерживающей эту реальность как то, что порождает эффекты и следствия [Плеснер, 2004]. Для лакановского психоанализа индивидуальные акты – то, что подтверждает сингулярность субъекта и реальность желания. Лакан отказался от идеи «речевого акта», для него речь и акты существуют в разных регистрах, подчёркивая многомерность человеческой действительности. Примечательно и другое ненамеренное сходство психоанализа с антропологией Плеснера: последний предлагал идею «эксцентрической позициональности»¹⁰, а Лакан ввёл понятие «экстимности»¹¹. По его мысли, у субъекта не только нет ядра, но и его подлинная позиция состоит в том, что самые интимные моменты личного бессознательного оказываются не «внутри», а «вовне», в переживаемых как внешние инстанции – в Другом, в языке, в теле. Экстимность позволяет понять появление субъекта как такового: чтобы выделиться из диады (с матерью), нужно претерпеть операцию отчуждения, вынесения вовне, потери объекта. Поэтому субъект в психоанализе – это субъект желания, субъект речи и исторический субъект, каждый из которых связан с неполнотой, с неспособностью достичь полного тождества с самим собой. Экстимность – это, как отмечают психоаналитики, своего рода логическая функция. Центр не внутри меня, поэтому и невозможно тождество. А сама позиция субъекта «быть внутри и снаружи самого себя» позволяет помыслить диалектичность, буквально запустить её. Допущение об экстимности для психоаналитика означает представлять «да и нет», дать воплощение этому живому противоречию, подрывать точку уверенности, которая была достигнута в означаящих. Ведь невозможно что-то изменить в жизни отдельного человека, не придав гибкость и движение тем формам речи и мысли, которые у него уже устоялись (и которые привели его к болезненным симптомам).

Эти пять ракурсов требуют детализации, но уже на материале конкретных антропологических исследований или вопросов личного самопознания. Одним из примеров такой конкретизации мы считаем попытку исследования антропологических реалий современных алиментарных практик, в которой в качестве методологического ориентира были выбраны не только анализ социального смысла этих практик, но и психоаналитические понятия о желании и удовольствии (см.: [Кудряшов, 2021]). Также можно развивать их в качестве методологии, которая касается не только вопроса о человеке, но и многих других философских вопросов.

¹⁰ Плеснер писал: «Человек как живая вещь, поставленная в середину своего существования, знает эту середину, переживает её и потому преступает её» [Плеснер, 2004. с. 126].

¹¹ Экстимность – неологизм, объединяющий частицу ex- и слово intimacy (внутренний, интимный).

И, возвращаясь к вопросу о том, почему не «философия психоанализа», можно заметить, что под таким титром реконструкция идея психоанализа всегда будет тяготеть к поспешным оценкам (поискам онтологии там, где её нет) и к замкнутости на системном сопоставлении идей. Это может обернуться как излишней критикой (дескать, не автор не видит связи, а её нет, и, следовательно, учение бессистемно), так и проявлениями апофении, т. е. воображением связей там, где их никогда не было. Именно эти эффекты и вызывают недоумение со стороны психоаналитиков, слишком хорошо знающих бессознательные истоки и подобного критицизма, и разгула воображения.

Напротив, концентрация на концептуальных ориентирах вроде выделенных нами пяти антропологических ракурсов психоанализа позволяет выйти с этими идеями в общее поле дискуссий ученых и философов о человеке. Продумывая по-своему – не как психоаналитики, а как антропологи и философы, т. е. в рамках своих эвристик – все следствия, выводимые из антропологических постулатов, а также клинического и культурного материала, их подкрепляющего, мы получаем сразу три вектора развития. Во-первых, это позволяет создавать нам качественную критику антропологических теорий, которые противоречат «пяти ракурсам» или пренебрегают ими. Например, объяснения антропологических реалий (тех же алиментарных практик) на основе несогласной с психоанализом во многих положениях когнитивно-поведенческой психологии, которая несмотря на её собственные заявления далека от хорошей обоснованности. Во-вторых, это помогает формировать новые гипотезы для объяснения сложных явлений человеческой природы, в том числе очень неудобных для учёных тем, связанных с девиациями, нерациональными и странными формами поведения людей (в том числе в области сексуальности). И в-третьих, смещение ракурса на психоаналитическое понимание желания, речи и бессознательного также способно вдохновлять специалистов на необычные методологические решения или непривычные междисциплинарные связи. А последнее, пожалуй, одна из самых важных и сложных задач антропологии, ведь как для всякого растущего знания перед ней стоит дилемма – либо распасться на множество субдисциплин, не умеющих найти между собой общий язык, либо продолжать искать пути к синтезу разных идей и теорий о человеке. Кажется очевидным, что первый путь – это провал всего проекта антропологии, который нужно всеми силами не допустить. Именно для этого нам и нужна концептуализирующая рамка «антропологии психоанализа».

Список литературы

- Бадью А., Тарби Ф. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013.
- Горан В. П. Теоретические и методологические проблемы истории западной философии. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2007.
- Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? СПб.: Алетейя, 1998.
- Кудряшов И. С. Феномен фуд-порн: философский и психоаналитический взгляд на современные алиментарные практики // Сибирский философский журнал, 2021. № 19(4). С. 34–51.

- Лакан Ж.** Семинары. Книга 2. «Я» в теории Фрейда и технике психоанализа. М.: Логос, 1999.
- Мазилов В. А.** Философия психологии: проблемы и перспективы // Философия и социальные науки в современном мире: Материалы Междунар. науч. конф. к XXX-летию фак. философии и соц. наук Белорус. гос. ун-та (26–27 сентября 2019 г.) / Под ред. В.Ф. Гигина и др. Минск: БГУ, 2019. С. 224–229.
- Плеснер Х.** Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М.: РОССПЭН, 2004.
- Тупинамба Г.** Желание психоанализа. Опыты лакановского мышления. М.: Рипол классик, 2024.
- Эриксен Т. Х.** Что такое антропология? М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2014.
- Karatani K.** Transcritique: On Kant and Marx / Transl. by Sabu Koshu. New-York: MIT Press, 2003.

References

- Badyu A., Tarbi F.** Philosophy and Event. Talks with brief introduction to Alen Badiou's philosophy. Moscow: Institute of Humanitarian Researches, 2013. (in Russian)
- Delez Zh., Gvatari F.** What is the philosophy? Saint-Petersburg: Aleteya, 1998.
- Eriksen T. H.** What is the anthropology? Moscow: High School of Economics Publishing, 2014. (in Russian)
- Goran V. P.** Theoretical and methodology problems of Western philosophy. Novosibirsk: SO RAN Publishing, 2007. (in Russian)
- Karatani K.** Transcritique: On Kant and Marx / Transl. by Sabu Koshu. New-York: MIT Press, 2003.
- Kudryashov I. S.** Food-porn: Philosophical and psychoanalytical approach to contemporary alimentary practices // Siberian Journal of Philosophy. 2021. Vol. 19. No. 4. P. 34–51 (in Russian)
- Lakan Zh.** Seminars. Book 2. «I» in Freud's theory and technique of psychoanalyses. Moscow: Logos, 1999. (in Russian)
- Mazilov V. A.** Philosophy of psychology: problems and perspectives // Philosophy and social sciences in contemporary world. Proceedings of the International conference on the 30th Anniversary of the Department of Philosophy and Sociology of BSU (September 26–27, 2019) / Eds. by V.F. Gigin et al. Minsk: BSU, 2019. P. 224–229. (in Russian)
- Plesner H.** Levels of organic and human: Introduction to philosophical anthropology. Moscow: ROSSPEN, 2004. (in Russian)
- Tupinamba G.** Desire of psychoanalyses. Attempts of lacanian thinking. Moscow: Ripol klassik, 2024. (in Russian)

Информация об авторе

Иван Сергеевич Кудряшов, кандидат философских наук
Доцент кафедры социальной философии, Новосибирский государственный университет

Information about the Author

Ivan S. Kudryashov, Candidate of Sciences (Philosophy)
Docent, Chair of Social Philosophy, Novosibirsk State University

*Статья поступила в редколлегию 25.03.2024;
одобрена после рецензирования 27.05.2024; принята к публикации 28.05.2024*

*The article was submitted 25.03.2024;
approved after reviewing 27.05.2024; accepted for publication 28.05.2024*