

**ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
(СПбГУ)**

Институт философии

Председатель ГАК,
профессор

_____ Ф.И.О.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ СЛАВОЯ ЖИЖЕКА

диссертация

на соискание степени Магистра по направлению 030100 –

Философия

основанная образовательная программа «Философия политики и права»

Рецензент:

Доктор исторических наук, профессор

Погодин Сергей Николаевич

Выполнил: студент

Акушевич Константин Сергеевич

Научный руководитель:

кандидат философских наук, доцент

Коротков Дмитрий Михайлович

Санкт-Петербург

2016 г.

Оглавление

| | |
|--|----|
| Введение..... | 3 |
| Глава 1. Политическая мысль Альтюссера..... | 6 |
| §1.1. Луи Альтюссер..... | 6 |
| §1.2. Субъект Альтюссера..... | 8 |
| Глава 2. Психоанализ Лакана..... | 14 |
| §2.1. Жак Лакан..... | 14 |
| §2.2. Желание..... | 17 |
| §2.3. Роль символического. Граф желания..... | 26 |
| §2.4. Фантазм..... | 32 |
| §2.5. Этика желания..... | 37 |
| §2.6. Влечение к смерти..... | 40 |
| Глава 3. Политическая мысль Жижека..... | 45 |
| §3.1. Реконструкция этапов..... | 45 |
| §3.2. Радикальная демократия..... | 46 |
| §3.3. Апроприация теологического..... | 48 |
| §3.4. Революция и проблема насилия..... | 51 |
| §3.5. К новому миру..... | 62 |
| Заключение..... | 63 |
| Список литературы..... | 65 |

ВВЕДЕНИЕ

Быть может, с определенного исторического момента один из главных вопросов философии – это вопрос «что значить быть современным?». Если верить Мишелю Фуко в такой режим вопрошания мы входим вместе с Кантом и его работой «Что такое Просвещения?», пытаюсь ухватить «сегодняшний день» как мотив или как установку для актуального мышления¹. Нашему современнику словенскому философу Славою Жижекку, похоже, удастся воплощать в себе образ постмодернистского текучего мира, бесконечно быстро меняющего свои образы, не для того ли, чтобы скрыть более глубокое внутреннее постоянство и некую изоциренную форму консерватизма? Идущий путем сверх-человека загадывает свою загадку, и не стоит слишком спешить с ее пониманием, чтобы оно не обернулось пониманием карлика.

В нашей работе мы постараемся приблизиться к прояснению политической мысли Жижека, для чего придется предпринять двойное усилие. С одной стороны, необходимо основательно фундаментироваться в двух дискурсивных системах, которые оказали на становление его мысли наибольшее влияние: теорию идеологии Луи Альтюссера и психоанализ Жак Лакана. В 60-х годах именно Альтюссер начал последовательно реабилитировать теоретическую ценность классического марксизма, к тому времени изрядно поколебленную XX съездом, венгерскими событиями и постепенно проникающей на запад правдой о сталинских процессах. Французский философ взвалил на себя тяжелейшую философскую задачу переосмысления всего марксистского наследия: заново продумать связь молодого Маркса и Маркса зрелого, оценить роль гегелевской диалектики в диалектике марксовой, найти во всем этом место для ленинской мысли. Долгое время почти в полном одиночестве Альтюссер будет утверждать радикальную этическую ценность классического марксизма. Его концепты

¹ Фуко М. Что такое просвещение? //Фуко М. Интеллектуалы и власть. Т. 1. С. 344.

интерпеллированного субъекта и функции идеологии глубоко затронут Славоя Жижека, хотя последнему и предстоит в корне их переосмыслить.

Что касается второй части теоретического фундамента, то интересом к лакановскому психоанализу отмечена уже 400-страничная магистерская диссертация (не допущенная к защите по причине политической неблагонадежности) Славоя Жижека «О теоретической и практической актуальности французского структурализма» (1975), в которой наряду с Делезом, Леви-Строссом, Альтюссером, Дерридой, Кристевой присутствует и фамилия Жака Лакана². Впоследствии молодой словенский философ присоединился к группе исследователей лакановского психоанализа, в составе которой принял участие в создании Общества Теоретического Психоанализа в Любляне. В 1981 году Жижек впервые приезжает в Париж, где знакомится с Жаком Аленом Миллером. Миллер – особая фигура в психоанализе. Зять Лакана, душеприказчик лакановского архива, он будет руководить публикацией знаменитых семинаров, и именно его комментарии и интерпретации будут считаться наиболее близкими по духу к лакановскому учению. К слову, по мнению Жижека, только Миллеру удалось сделать Лакана «читаемым»³ (речь идет о знаменитых *Écrits* – сборнике немногочисленных письменных работ, о которых Лакан однажды высказался, что «для чтения они вовсе не предназначены»⁴). Жижек присоединиться к семинарам Миллера в *École de la Cause Freudienne*, где, постранично разбирая лакановские тексты, приобретет глубокие познания в психоанализе.

Почувствовав твердую почву под ногами, мы хотели бы совершить переход непосредственно к политической позиции словенского философа. Но тут нас поджидает своеобразная неудача. Если где-нибудь мысль

² Биографические данные приводятся по Tony Myers. Slavoj Žižek. 2003.

³ Лекция «Lacan's 4 discourses and the real» в European Graduate School. Электронный доступ на [01.05.2016] <https://www.youtube.com/watch?v=QHNH2lkrG5w>

⁴ Лакан Ж. Семинары. Книга 20. С.35.

Жижека и живет наиболее прихотливо и энергично, то это в сферах критической и политической теорий. Усваивая и перерабатывая самые модные и современные идеи, мысль эта непрестанно трансформируется, стремясь откликнуться на наиболее актуальные глобальные события: войны, мировые финансовые кризисы, вспышки массового насилия или свежееиспеченный голливудский блокбастер. В этих условиях мы не смогли придумать ничего лучше, чем попытаться рассмотреть процесс становления мысли философа как последовательность этапов, каждому из которых соответствует специфический поворот винта, добавочное движение, радикально меняющее направление всего философствования.

Итак, в качестве целей нашего исследования мы предлагаем следующее:

1. рассмотрение базовых оснований политической философии Жижека;
2. периодизация творчества словенского философа.
3. особое внимание уделить проблеме связи революции и насилия, показав формы взаимодействия этих понятий в философии Жижека, исследовать состав участников революционного процесса и специфическую роль каждого.

ГЛАВА 1. ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ АЛЬТЮССЕРА

§1.1. ЛУИ АЛЬТЮССЕР

Луи Альтюссер родился 16 октября 1918 года в Бирмандери (Birmandreis), пригороде Алжира. Выходцы из Эльзаса по отцовской линии, его предки были «черноногими», французскими гражданами, которые решили поселиться в Алжире⁵. В 1930 работа отца заставила семью переселиться в Марсель. В 1936 семья снова переехала, на этот раз в Лион. Здесь Альтюссер поступил на обучение в престижный Lycée de Parc.

В 1939 Альтюссер блестяще сдал выпускной экзамен и поступил на обучение в легендарную École Normale Supérieure (ENS) в Париже. Однако прежде чем начался учебный год он был мобилизован в армию. Вскоре после этого он был взят в плен около Ванн (Vannes) вместе с остальным артиллерийским подразделением. Всю остальную часть войны (5 лет) он провел в лагере для военнопленных на севере Германии. После окончания войны и последовавшего освобождения, Альтюссер вернулся в ENS. В 1948 он сдал выпускной экзамен (*agrégation*), состоявший из устной и письменной частей, после чего был допущен к преподаванию. Вскоре после получения должности *agrégé répétiteur* (и тем самым обезопасив и укрепив свое положение), Альтюссер вступил в Коммунистическую Партию Франции.

На протяжении 50-х годов Альтюссер вел две, едва ли каким-то образом связанные, жизни: одну успешного, хотя и несколько неясного академического философа и педагога, и вторую лояльного члена Коммунистической Партии. В 1961 с эссе «О молодом Марксе» Альтюссер решительно вступил в жаркие дебаты по поводу марксистского наследия и того, что является центральным ядром марксовской философии. Проявившийся в это время кризис Французской Коммунистической Партии

⁵ Биографические сведения представлены по <http://plato.stanford.edu/entries/althusser/>

и ее направления, и попытка Альтюссера научно истолковать философию марксизма, вместе оказали свое влияние, у работы Альтюссера появились сторонники.

Альтюссер изменил свой преподавательский стиль в ENS и начал проводить семинары, на которых он и его студенты стремились «вернуться к Марксу» и его оригинальным текстам. В результате одного из таких семинаров в 1965 была опубликована работа «Читать Капитал». В том же году были изданы сенсационные эссе «За Маркса». Совместное влияние этих двух книг инициировало дискуссии далеко выходящие за пределы тех рассуждений, что велись внутри партии, и вылилось в движение «структурализма», с которым Альтюссеровское прочтение Маркса с тех пор и ассоциируется.

Последовавшие за поражением левых и Коммунистической партии на выборах 1978 депрессии усугубили душевное состояние Альтюссера. В ноябре 1980 в припадке безумия Альтюссер задушил свою жену. После медицинской экспертизы, его действия были охарактеризованы как совершенные в состоянии аффекта, вызванного глубокой депрессией и ятрогенными галлюцинациями. Последние годы жизни Альтюссер провел в стенах медицинских учреждений и в полном одиночестве в своей квартире в 20 округе Парижа. 22 октября 1990 года он скончался от сердечного приступа.

На протяжении своей тридцатилетней научной карьеры Альтюссер работал и сотрудничал с выдающимися французскими интеллектуалами своего времени (включая Алена Бадью, Пьера Бурдье, Мишеля Фуко и др.), а своим преподаванием повлиял на целое поколение французских философов.

§1.2. СУБЪЕКТ АЛЬТЮССЕРА

В начале 60-х годов Луи Альтюссер знакомится с лакановскими теоретическими разработками, которые определенно оказывают влияние на его творчество. И хотя степень и характер этого влияния еще предстоит уточнить, несомненным остается факт знакомства Альтюссера с психоанализом Жака Лакана.

В работе 1964 года «Фрейд и Лакан» Альтюссер выступает на стороне защиты психоанализа как науки⁶. Необходимость обращения к теоретическому наследию Фрейда объясняется тем, что многообразные идеологические наслоения заслонили от нас ключевые интуиции фрейдовской мысли, полностью исказив суть учения талантливого венского ученого. Исказили настолько, что психоанализ в глазах серьезного научного сообщества лишен статуса науки и напоминает скорее магико-мифологические построения, которые впору анализировать Леви-Строссу. Тем не менее, восстановить строгий статус науки, представить стройную теорию объекта этой науки и теории лечения возможно, именно в этом и состоит заслуга Жака Лакана, проинтерпретировавшего работу Фрейда с помощью методов структурной лингвистики.

Любопытно, что необходимость защищать психоанализ (пусть даже «действительно» неверно понятый и «полностью искаженный») никак Альтюссером не объясняется. В связи с этим, рискнем предположить, что мысль марксистского философа уже оказывается в определенной связи с психоаналитическими изысканиями, поскольку такого рода изысканиями убедили его в своей действенности и возможности применения для теории марксизма и его практики.

Связь эта проявляется в использовании Альтюссером лакановского понятия Символического Порядка, формально структурированного языком. Формально, потому что «Закон Культуры, который впервые вводится как

⁶ Althusser, L. Freud and Lacan // Althusser, L. Lenin and philosophy and other essays. С.189-221.

язык и чья первая форма языковая, [этот закон] не исчерпывается языком; его содержание – это реальные структуры родства и детерминанты идеологической формации, в которую вписана человеческая жизнь. Недостаточно знать, что Западная семья патриархальна и экзогенна (структуры родства), мы должны также проработать идеологическую формацию, которая управляет отцовством, материнством, супружеством и детством: что значит «быть-замужним» (husband-and-wife-being), «быть-отцом» (father-being), «быть-матерью» (mother-being), «быть-ребенком» (child-being) в современном мире? Еще очень много предстоит исследовать в этих идеологических формациях. Это задача для исторического материализма⁷. Мы видим в этом фрагменте, что идеология с помощью языка и, будучи структурирована как язык, выстраивает поле Символического, скрывая тем самым ядро реальных производственных отношений и систему родственных связей.

Символический порядок, функционирующий как структура, включает в себя субъекта, который структурирован системой общественных отношений. Открытие Фрейда, по мнению Альтюссера, заключается в «децентрации» (!) субъекта, в том, что субъект не центрирован ни в «эго», ни в «сознании» и не может быть к этим понятиям редуцирован. Напротив, субъект «конституирован структурой, которая вообще не имеет центра, кроме ошибочно воображаемого «эго», т.е. в идеологической формации, в которой он «узнает» себя»⁸. Замечательно то, что мы видим здесь лакановскую триаду Воображаемого/Символического/Реального в действии, где в качестве Символического выступает идеология, Реальное представлено производственными отношениями, а Воображаемое суть ложная идентификация с идеологическими построениями. На связь с

⁷ Althusser, L. Freud and Lacan // Althusser, L. Lenin and philosophy and other essays. С.212.

⁸ Там же. С. 219.

лакановскими идеями указывает и понятие «децентрации», понятие, насколько нам известно, Фрейдом не использовавшееся.

Понятие «субъект» Альтюссер (вместе с Этьеном Балибаром) развивает в работе «Читать «Капитал»» 1965 года. Социальный порядок представляет собой совокупность субъектов и связей между ними. При этом субъекты не имеют ничего общего с реальными людьми, это лишь позиции в структуре социальных отношений, это «не «конкретные индивиды» и не «реальные люди», но определения и распределения мест и функций (системы). Истинные «субъекты» определены и распределены производственными отношениями (и политическими и идеологическими социальными отношениями в том числе)»⁹.

Каким же образом реальные люди оказываются в положении «истинных субъектов»? Ответить на это вопрос призвана альтюссеровская теория идеологии. В своей знаменитой работе «Идеология и идеологический аппарат государства» 1970 года Луи Альтюссер разрабатывает собственную теорию идеологии, предлагая принципиально новый подход к этому социальному феномену.

Альтюссер утверждает, что теория государства у классиков марксизма гораздо сложнее, чем она представлена в их теоретическом наследии. Это можно понять из самой практики Маркса и Энгельса. Для того чтобы понять, что именно осталось не закреплено в их философии, Альтюссер предлагает ввести различие между Репрессивным Государственным Аппаратом (РГА) и Идеологическим Государственным Аппаратом (ИГА).

Репрессивный Аппарат представлен правительством, администрацией, армией, полицией, тюрьмой и т.д. Идеологический Аппарат представлен в форме множественности, он может быть религиозным, образовательным, идеологическим аппаратом семьи, коммуникации, культуры и т.д. Различие между аппаратами Альтюссер усматривает в том, что РГА относится к

⁹ Althusser, L. and Balibar, E. Reading Capital. C.180.

домену публичного, а ИГА к домену частного. Кроме того, РГА функционирует, главным образом, с помощью применения насилия и некоторой доли убеждения, а ИГА, напротив, функционирует на основе той или иной идеологии, практически не прибегая к насилию. Различные ИГА объединены в правящей идеологии, которая суть идеология «правлящего класса».

Альтюссер выдвигает два основных тезиса своей теории идеологии:

1. Идеология репрезентирует воображаемые отношения индивидов с их реальными условиями существования.
2. Идеология имеет материальную форму выражения.

Второй тезис имеет достаточно простое объяснение. Любая человеческая деятельность, в том числе идеологическая (а кроме идеологической никакой и нет, но об этом позже), функционирует как совокупность материальных практик, руководимых материальными ритуалами, которые определяются идеологическим аппаратом, имеющим материальную форму.

Для пояснения первого тезиса мы должны, вслед за Альтюссером, ввести понятие интерпелляции. Альтюссер утверждает, что «не существует никакой идеологии, кроме субъекта и для субъекта и его функционирования»¹⁰. Идеология по своей природе существует, только создавая собственного субъекта. Альтюссер говорит, что «идеология окликает или интерпеллирует конкретного индивида как конкретного субъекта»¹¹. Суть такого оклика философ поясняет на примере из повседневной практики, когда полицейский кричит кому-либо: «Эй, ты!». Тот, кого полицейский окликает, поворачивается в сторону полицейского. И именно этот поворот на 180 градусов и есть сама суть процесса

¹⁰ Althusser, L. Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation) // Lenin and philosophy and other essays. С.170.

¹¹ Althusser, L. Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation) // Lenin and philosophy and other essays. С.173.

интерпелляции, или мы можем с полным правом сказать, процесса субъективации.

Отвечая на оклик идеологии индивид оказывается вписан в поле властных отношений и превращается в субъекта. Структура такого оклика/отклика имеет «двойную зеркальную природу» (*duplicate mirror-structure*¹²). С одной стороны идеология создает собственного субъекта, к которому свой оклик она обращает, и, когда она получает ответ (реакция индивида), она узнает себя в субъекте. С другой стороны индивид, откликаясь на идеологический призыв, узнает себя в идеологии. Узнавание себя в идеологии – это важнейшая функция идеологии по Альтюссеру. Такого рода узнавание структурирует и конституирует субъекта, как субъекта социальных отношений. При этом индивиды оказываются уже всегда интерпеллированы идеологией как субъекты, Альтюссер подчеркивает, что «индивиды всегда уже являются субъектами»¹³.

Так как сам Альтюссер неустанно подчеркивает воображаемый характер интерпелляции, возникает соблазн проинтерпретировать узнавание индивидом себя в идеологии как одну из форм «стадии зеркала» Жака Лакана. В самом деле, воображаемая идентификация себя с собственным отражением в зеркале идеологии конструирует субъекта как некое единство, которое позволяет индивиду функционировать в обществе, быть активным участником социальных связей. Иллюзия, развивающаяся в результате такого отзеркаливания, обладает поистине лакановской двусмысленностью: с одной стороны, она создает позитивные возможности включения индивида в сообщество, но с другой стороны, именно в моменты отождествления/интерпелляции происходит отчуждение субъекта от собственной сущности, или (как сказал бы Лакан) от истины собственного желания. Дальнейшее развитие альтюссеровской теории идеологии может

¹² Там же. С.180.

¹³ Там же. С.176.

быть рассмотрено в критике, которая осуществлялась теми, кто шел по его теоретическим стопам.

ГЛАВА 2. ПСИХОАНАЛИЗ ЛАКАНА

§2.1. ЖАК ЛАКАН

Моя деятельность основывается на полном принятии понятия современной субъективности, разработанного великими немецкими идеалистами от Канта до Гегеля... Сердцевина всего моего предприятия заключается в стремлении использовать Лакана в качестве привилегированного интеллектуального оружия, чтобы сделать вновь актуальным немецкий идеализм¹⁴.

Жак-Мари-Эмиль Лакан родился в Париже 13 апреля 1901 г. в католической семье, посещал иезуитскую школу¹⁵. После окончания бакалавриата он начал заниматься медициной и позднее психиатрией. В 1927 г. Лакан приступает к работе в психиатрических заведениях, в это время он знакомится с знаменитым психиатром Гаэтенем Гасьяном де Клерамбо. Докторскую диссертацию по параноидальным психозам Лакан защищает в 1932. В 1934 году он становится членом Парижского Психоаналитического Общества, занимается психоаналитическим лечением вплоть до начала войны. Во время немецкой оккупации Лакан не принимает никакого активного участия в официальной деятельности. В 1946 Парижское Психоаналитическое Общество возобновляет свою деятельность, в которой Жак Лакан играет роль одного из ведущих теоретиков и организаторов. В конце 40-х – начале 50-х Лакан знакомится и завязывает тесные отношения с движением структурализма и его родоначальниками Клодом Леви-Строссом и Романом Якобсоном, что приводит к радикальному переосмыслению Лаканом методов и теории анализа, и его переходу на

¹⁴ Цит. по Мазин В. Жижек и его другие // Жижек С. Хрупкий Абсолют, с.22.

¹⁵ Биографические сведения мы почерпнули главным образом из <http://www.lacan.com/rolleyes.htm>

структуралистские позиции. В 1953 году Лакан проводит свой первый семинар «Работы Фрейда по технике психоанализа». Свои семинары он будет вести на протяжении 27 лет вплоть до самой смерти.

Наиболее известным лакановским вкладом в психоаналитическую науку (и наиболее узнаваемым его концептом) является «стадия зеркала». Мы рассмотрим ее здесь на основе работы «Стадия зеркала и ее формирование в функции Я» - доклада, прочитанного на XVI международном конгрессе психоанализа в Цюрихе 17 июля 1949 года.

Согласно Лакану в возрасте от 6 до 18 месяцев ребенок начинает узнавать свой образ (Gestalt) в зеркале. В этот момент ребенок видит перед собой целостный образ Я и идентифицирует себя с ним. До этого момента ребенок представляет собой «расчлененное тело», он не может управлять собой, ему с трудом удаются даже простейшие движения. Идентификация же себя с собственным образом позволяет ему получить предчувствие контроля над собственным телом. По словам Лакана «функция стадии зеркала... заключается в установлении связей между организмом и его реальностью – другими словами, между Innenwelt и Umwelt»¹⁶. Связь с природой оказывается искаженной у человека на ранней стадии жизни, что доказывается беспомощностью новорожденного и отсутствием у него двигательной координации. Такое положение дел объясняется Лаканом специфической для человека преждевременностью рождения. Восполнить этот недостаток и призвана стадия зеркала.

При этом стадия зеркала имеет далеко идущие последствия. Мираж, в котором субъект предвосхищает свое созревание, приходит к нему с внешней стороны, и поэтому в своей природе является воображаемым, что впоследствии порождает отчуждение, поскольку субъект никогда не сможет совпасть со своим воображаемым образом. Наконец, нужно сказать, что

¹⁶ Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда// Лакан Ж. Инстанция буквы, или Судьба разума после Фрейда. – М., Логос, 1997. С.10.

Лакан никогда не понимал стадию зеркала исключительно буквально. Своеобразными зеркалами для субъекта на протяжении всей жизни выступают другие люди, которые своей речью, своими жестами, позами, мимикой «отражают» субъекту его собственный образ¹⁷.

¹⁷ Stanford Encyclopedia of Philosophy <http://plato.stanford.edu/search/searcher.py?query=lacan>

§2.2. ЖЕЛАНИЕ

Прежде чем начать наше движение в сторону психоанализа и того, каким образом его использует Жижек, прольем свет на одно довольно тонкое место в рассуждениях словенского философа, которое, в самом деле, требует прояснения. А именно, опыт психоанализа всегда представляет собой интимную встречу аналитика и анализанта, происходит между ними двоими в весьма специфических, специально для этого созданных условиях. Возможно ли распространять результаты аналитической работы на широкие социальные слои и коллективные процессы? «Законно» ли переносить материалы одного опыта в сферу действия другого? Славой Жижек не был бы профессиональным философом (а таковым мы его и считаем), если бы мог позволить существование такого методологического разрыва в самом центре своей философии. Разрешение этого методологического конфликта может быть найдено в исследовании условий возможности существования индивида в рамках сложившейся социальной структуры, т.е. мы должны задаться вопросом: «как должен быть структурирован внешний и безличный социально-символический порядок институционализированных практик и верований, чтобы субъект сохранил свое «здоровье» и свое «нормальное функционирование»¹⁸? В самом деле, если невротики, психотики и перверты (три «антропологических типа» выдвинутых психоанализом) расхаживают по улицам, контактируют друг с другом не разрушая социальные координаты, значит само поле структурировано таким образом, что может их вместить. Но переход от индивидуального к социальному не есть перепрыгивание с одного уровня на другой. Это всего лишь разные сферы опыта и рефлексии самого индивида, где в качестве коллективного выступает то, «с чем сам индивид должен иметь отношения, что сам индивид должен воспринимать как порядок, который минимально

¹⁸ Жижек. Устройство разрыва. Параллаксное видение. С.13.

«овеществлен», внеположен»¹⁹. Тогда, чтобы помыслить эту ситуацию требуется: «разрыв между индивидуальным и «безличным» социальным измерением должен быть вписано **в самого индивида**: *этот «объективный» порядок социальной Субстанции существует лишь постольку, поскольку индивиды считают его таковым, относятся к нему соответствующим образом*»²⁰. Используя психоаналитический язык, скажем, что социум устроен фантазматически, т.е. является проекцией ожиданий, надежд, фантазий, которые индивид распространяет на внешний мир. Теперь, пожалуй, самое время перейти к психоанализу.

Первое с чем встречаются при знакомстве с лакановским психоанализом – это представление о человеке *как субъекте желания*. Психоанализ во главу угла ставит вопросы о структуре психики субъекта, о том, как в этой структуре циркулирует желание, какие эффекты (симптомы) оно порождает и как происходит отбор желанных объектов.

Лапланш и Понтиалис отмечают, что переосмысление Лаканом фрейдовского открытия связано именно с переоценкой роли желания в теории и постановкой этого понятия в центр всей системы²¹. Для этого ему пришлось отличить «желание» от двух других часто смешиваемых с ним понятий – «потребность» и «требование». Потребность связана с физиологическими нуждами, едой, питьем, направлена на конкретный объект и этим объектом удовлетворяется. Требование – это речевое действие, направленное на другого человека, не имеющее в виду реальный объект, но сформулированное с целью добиться признания того, кому требование адресовано. В конечном счете, всякое требование – просьба о любви. Желание находит свое место между потребностью и требованием. Как это выразил сам Лакан (правда, на наш взгляд, несколько кокетливо): «желание как раз тем и артикулировано, что артикуляции оно не

¹⁹ Там же. С.13.

²⁰ Там же. С.14.

²¹ Лапланш Ж. Понтиалис Ж.-Б. Словарь. 1996. С. 140

поддается»²², имея, конечно, ввиду, что желание не столько говорится, сколько выговаривается, даже проговаривается, проскальзывает между слов, оформляя сам образ речевого действия. Виктор Мазин отмечает «скандальный» характер желания²³: оно эксцентрично, смещено, постоянно находится в блуждании. Еще одна парадоксальная черта желания состоит в том, что апеллируя к реальному объекту, желанию достаточно его галлюцинаторного удовлетворения.

Постановка желания в центр психоаналитической теории и практики происходит после знакомства Лакана с интерпретацией гегелевской «Феноменологии духа» предложенной Александром Кожевым, с лекциями которого Лакан знакомится в 1934 году в l'École pratique des hautes études. Кожев раскрывает суть «Феноменологии духа» через противостояние раба и господина, борьбу двух желаний за признание Другого, в результате которой борющиеся конституируются как самосознания: «Только в «своем» Желании и через посредство Желания, а лучше сказать в качестве такового, учреждается и раскрывается человек – раскрывается себе и другим – как некое Я, как Я, по сути своей отличное от Не-Я и радикально ему противопоставленное. Я (человеческое) – это Я Желания, то ли «какого-то», то ли Желания как такового»²⁴. У Кожева Лакан возьмет три интуиции, которые положит в основание собственного учения: «я [je] как субъект желания; желание как доказательство объективности бытия; собственное я [moi] как источник заблуждения и самообмана»²⁵.

Лакан подхватит и существенно разовьет концепцию «желания как желания другого». На первом семинаре отвечая на вопрос доктора Пюжоля,

²² Лакан Ж. Ниспровержение субъекта и диалектика желания в бессознательном у Фрейда// Лакан Ж. Инстанция буквы, или Судьба разума после Фрейда. – М., Логос, 1997. С.159.

²³ Мазин. Введение в Лакана.

²⁴ Кожев А. Введение в чтение Гегеля. С. 12.

²⁵ Мазин В. Введение в Лакана. С 14.

что следует понимать под этой формулой, Лакан различит два возможных понимания²⁶:

1. Встреча с другим как с образом, встреча требующая признания, которая может разрешиться только агрессией, которую Лакан трактует как «экзистенциальный акт, связанный с воображаемым отношением.

2. Встреча с другим как носителем желания, тем, кто это желание реализует и свидетельствует о возможности его реализации. Тем самым субъект не добивается быть желанным другим субъектом, но заимствует свое желание у другого. В этом случае в качестве посредника включается второй регистр, которому Лакан отводит столь большую роль, регистр языка или, иначе говоря, здесь субъект вступает в поле символических отношений.

Позднее Лакан расширит свое понимание «желания как желания другого» через изменение представления о другом. Кроме другого (с маленькой буквы) представляющего нашего ближнего, в теории появится место для большого Другого, где «Другой с большой буквы – это место означающих»²⁷. Специфический характер желания как желания большого Другого находит свое выражение в особом типе образов, который поддерживает это и желание и свидетельствует о том, что именно этот образ и желает большой Другой – фантазматический образ.

Совершим здесь небольшую приостановку. Мерабу Мамардашвили принадлежит высказывание «мысль – это усилие мысли». Иначе говоря, для того, чтобы событие мысли состоялось, мыслящий должен удерживать себя в сконструированных ментальных конструкциях, внутри которых возможно производство мысли. Поэтому, мы считаем, что чтобы помыслить философа

²⁶ Лакан Ж. Семинары. Книга 1. С.232-234.

²⁷ Лакан Ж. Семинары. Книга 10. Тревога. С. 32.

как уникальность, нужно задаться вопросом об условиях возможности его мышления, о том специфической усилении, которое он совершает в бытии.

Чтобы понять философский исток, то-откуда-начало-движения предположим существование «базовой ситуации». Базовая ситуация – минимальный набор элементов, необходимый философу для начала движения. Так, Мамардашвили описывает Декартовско-кантовский эксперимент как попытку держать вместе свободу и закон: «В чем же состоит этот эксперимент и почему Кант назвал его двойным рассмотрением? Он состоит в держании вместе двух несовместимых, казалось бы, вещей. Вот мы вышли в зазор – это человеческая свобода. И в этом зазоре возникает вопрос: есть ли вообще такая сила, благодаря которой в этом мире мог бы быть хоть какой-то порядок, хоть какое-то добро, хоть какая-то красота – по закону?»²⁸. Оппозиция закона/свободы требует усилия направленного на создание возможности непротиворечивого существования порождаемых этой оппозицией элементов. Базовая ситуация, как мы видим, заключается в испытании некоторых форм, порожденных свободным созерцанием, на предмет их бесконечного бессубъектного воспроизводства порядком закона.

Как устроена базовая ситуация по Лакану? Она задается формулой «желание – это желание другого». В мире Жака Лакана тянуть нужно сразу с четырех концов. Именно эта четвероюкость выступает условием создания напряжения, порождает силовое поле мысли, из которого можно ожидать появления истины о желании субъекта, которая либо случится, либо нет. Другими словами, высказывания в духе «Некто желает X (быть знаменитым, красивую девушку, защитить магистерский диплом и т.д.)» после Лакана становятся невозможными, даже, можно сказать,

²⁸ Мамардашвили М. Картезианские размышления. В книге Философские размышления. СПб. 2002. С. 535-536. Такой способ мышления любопытным образом сближает работу Мамардашвили с философией Жюль Делеза, который основную задачу философа видел в удержании двух непересекающихся серий, с очевидным различием в том, что для Мамардашвили принципиальнее оказываются серии противоположно-направленные.

дискриминационными. Совершающий такое высказывание, намеренно *субстантивирует* того, кто становится объектом этого высказывания. Напротив, этически приемлемая минимальная смысловая конструкция выглядит отныне так: «Некто желает быть Кем-то в глазах Кого-то». Нас не должно сбивать с толку присутствие только двух субъектов и циркулирующего между ними образа. Всегда есть четвертый элемент, который оформляет ситуацию, задает правила игры – это, конечно, большой Другой.

Отметим, что Жижек виртуозно усвоит такую манеру мысли. Словно следуя делезовскому совету заходить за спину философам и зачинать монстров, излюбленным приемом Жижека станет вступать в противоборство с оппонентами/претендентами на истину, и порождать у них за спиной большого Другого.

В работе *The Animal That Therefore I Am* Жак Деррида обращается к исследованию причин возникновения философского различия между человеком и животным²⁹. Что заставляет философов от Аристотеля до Хайдеггера, Лакана и Левинаса настаивать на специфических особенностях человека, постулируя одновременно некое Животное (с большой буквы)? Почему считают возможным провести различие, не особенно вдаваясь в подробности и не ссылаясь на факты? Деррида указывает на произвольность любого различительного жеста, который апеллирует к абстрактному Животному. Для французского философа разрушение бинарной оппозиции человек/животное – часть проекта деконструкции западной метафизики. Его проект нацелен на установления различия как множественности, различие в каждом отдельно взятом случае имеет свои специфические черты. Можно сказать, что Деррида выступает за различительность внутри самого различия. Подкрепляя свою позицию примером из повседневного опыта в одном из эпизодов книги Деррида приводит рассказ о встрече с взглядом

²⁹ Излагается по Žižek S. *Less than nothing*. С.408-416.

своей кошки. Проснувшись, он направился в ванну, где разделся и хотел принять душ, но увидел смотрящую на него кошку и ощутил прилив стыда. Обернувшись полотенцем, Деррида выпроводил домашнего питомца. Как можно объяснить проявление стыдливости перед взглядом животного? Деррида объявляет столкновение с взглядом Другого «сумеречной зоной», пропастью иного, в которую проваливается наш мир, даже если это нечеловеческий взгляд. Возражая французскому философу Жижек обращает внимание на то, что есть нечто во что так или иначе вовлечены все животные – это система человеческого языка. Жижек в этом месте строго следует за Лаканом, считавшим, что: «Благодаря одному только слову «слон» и способу его использования человеком в жизни слонов случаются вещи, благоприятные или нет, счастливые или злополучные – во всяком случае, катастрофические – даже до того, как на слонов поднимутся лук или ружье»³⁰. Жижек соглашается, что столкнувшись с взглядом животного, Деррида в этом взгляде видит Другого, бездну, в которую он проваливается, вот только бездна эта – он сам, внутренний разрыв, который проходит через самого человека. Животное возвращает человеку его собственную изнанку, чудовищного и монструозного большого Другого, чья разрушительная мощь, вовлекая в свою смертельную пляску все на что падает взгляд, уничтожает жизнь вокруг себя³¹.

Напоследок рассмотрим любопытный объект причину желания, объект *a*. Лакан изобрел объект *a* при чтении работы Фрейда «Печаль и меланхолия», в которой Фрейд описывает траур по утраченному человеку, используя в описании вместо слова «человек» слово «объект»³². Маленькое

³⁰ Лакан Ж. Семинары. Книга 1. С.235.

³¹ Любопытный комментарий к этой полемике Жижека и Деррида предложила Оксана Тимофеева, рассмотревшая столкновение с взглядом животного как возможный вариант перехода через гегелевскую «мировую ночь». В Oxana Timofeeva, *The Two Cats: Žižek, Derrida and Other Animals*. In *Repeating Žižek*. Sic.9. С. 107-109.

³² При изложении концепции объекта *a* я использую материалы 3 главы прекрасной книги Хуана-Давида Назио «Пять уроков по теории Жака Лакана». Рецензию на книгу и критический разбор особенности взглядов Назио на лакановское наследие можно найти в 17 номере сетевого психоаналитического журнала Лаканалия с.112-114. http://www.lacan.ru/dl/17/lcn017_monsters.pdf

a (французское *autre*) обозначает нашего ближнего. Это очень соответствует духу лакановского подхода – вместо того, чтобы решать проблему, можно присвоить ей название. Таким образом маленькое a – это ответ, который субъект дает на вопрос «кто такой мой ближний?», например, кто тот ближний, по которому я совершаю траур? Очень удобно обозначить суть проблемы символом, который удобен в записи, что позволяет ему функционировать как символ алгебраический. Особенно отметим, что объект маленькое a воплощает в себе три момента:

1. Нехватку, радикальную неопределенность, отсутствие понимания в том, что из себя представляет другой, вопрос к нему.

2. Ответ на этот вопрос, который, конечно же, может носить только фантазматический, воображаемый характер. Этот ответ воплощается в какой-нибудь частичной и (что особенно важно) материальной, телесной особенности ближнего. Другими словами на вопрос отвечает некоторый образ.

3. Не позволяя до конца прояснить загадку ближнего, этот объект концентрирует наше внимание на вопросе, вынуждает вновь и вновь к нему обращаться.

Особое место в структуре бессознательного обеспечивает объекту a то, что он занимает место нехватки, неполноты означающей системы. Для того, чтобы система означающих могла функционировать, необходим «избыток», не сводимый к элементам системы, приходящий извне, приходящий со стороны тела. Объект a – это тот минимум телесной материи, который необходим для соотнесения с реальностью. Со стороны же означающих цепочек этот объект функционирует как провал, зияние, энергетический центр, который соприкасается с означающими только по краям, приводя в движение всю систему. «Объект a – зияние в структуре,.. источник всасывающей силы, которая притягивает означающие,

активизирует их и обеспечивает единство цепочки»³³. Это всасывающее зияние организует поток наслаждения, которое протекает по трепещущим краям означаемой цепочки. Что нужно удерживать во внимании для уяснения сути объекта а, так это необходимость «мыслить края этих отверстий и поток наслаждения, который через них проходит, как движимые присутствием другого тела, которое и само наполнено желанием»³⁴. Добавим, что само это другое тело должно быть дано в качестве образа, имаго, который субъект интроецирует в себя³⁵, или, добавим, с которым субъект идентифицируется.

С самого рождения ребенок сталкивается с несколькими видами отделяющихся телесных объектов, которые сформируют психический механизм работы объекта а. Лакан говорит «...грудь, кал, взгляд, голос: эти отделимые части, в то же время тесно связанные с телом, вот о чем идет речь в случае объекта а»³⁶. Суть в том, что в разные возрастные периоды ребенок утрачивает некоторые привилегированные объекты, которые становятся объектами его фантазии, которая возмещает их нехватку. Именно так закладывается фундамент для процессов идентификации, в том числе и символической.

³³ Назио.5 уроков. С. 86.

³⁴ Там же. С. 87-88.

³⁵ Мазин. Введение в Лакана. С.55.

³⁶ Назио. 5. Уроков. С.88.

§2.3. РОЛЬ СИМВОЛИЧЕСКОГО. ГРАФ ЖЕЛАНИЯ

По представлению Жака Лакан психоанализ должен быть наукой о языке населенном субъектом³⁷. Такой вывод был сделан из ряда очень точных наблюдений, ставших возможными при внимательном чтении Фрейда сквозь оптические очки лингвистической теории. Недоступность для Фрейда современных ему лингвистических наработок Лакан объясняет специфической географией регионов, которые осуществили прорыв в науке о языке: Женева (1910) и Петроград (1920). Для Лакана оказывается гораздо важнее (и «поучительнее») тот факт, что «механизмы, описанные Фрейдом как механизмы "первичного процесса", т.е. механизмы, определяющие режим деятельности бессознательного, в точности соответствуют функциям, которые эта научная школа считает определяющими для двух наиболее ярких аспектов деятельности языка - метафоры и метонимии, т.е. эффектам замещения и комбинации означающих, возникающим соответственно, в синхроническом и диахроническом измерении дискурса»³⁸.

Рассмотрим устройство символического воспользовавшись разработанным Лаканом граф желания. Эта модель была предложена слушателям семинара, посвященного образованиям бессознательного, в 1957 году, а полное раскрытие графа продемонстрировано Лаканом в докладе сделанном в Руамоне в 1960. Этот доклад назывался «Ниспровержение субъекта и диалектика желания в бессознательном у Фрейда», и к его рассмотрению мы сейчас и перейдем³⁹.

Удобство графа в том, что принимая последовательно четыре формы, он позволяет наглядно показать, где располагается желание по отношению к субъекту, определяемому артикуляцией в его означающем. Первая

³⁷ Лакан Ж. Психозы. С. 323.

³⁸ Лакан Ж. Ниспровержение субъекта и диалектика желания в бессознательном у Фрейда// Лакан Ж. Инстанция буквы, или Судьба разума после Фрейда. – М., Логос, 1997. С. 154.

³⁹ Там же. С. 148-183.

«элементарная клетка желания» представляет собой простое отношение между цепочкой означающих ($S-S'$) и означаемым (см. рис.1). Досимволическое намерение (на рисунке это Δ) «пристегивает» цепочку означающих, в результате такого пристегивания рождается субъект ($\$$). Зачеркнутый вид субъект принимает вследствие введенной в него языком нехваткой, уже на этой стадии мы можем видеть, что вхождение в язык не остается без последствий для субъекта, как выразился Лакан «субъект пленен и пытаем языком»⁴⁰. Требование, которое рождается в результате трансформации потребности в языке, уже минимально смещено относительно самого намерения субъекта: во-первых, самим фактом преобразования потребности (которая сугубо физиологична) в языковую форму, и, во-вторых, тем фактом, что требование не может быть требованием чего угодно, требование должно минимальным образом соотноситься с тем, что может пожелать другой. Так рождается децентрированный субъект.

Важной особенностью этой формы графа является ретроактивный характер пристежки субъекта к цепочке означающих. Вектор субъективного намерения покидает цепочку означающих после первого вхождения в нее. Таким образом Лакан стремится подчеркнуть главенство означающего над означаемым, тот факт, что первичное досимволическое намерение субъекта радикально трансформировано и теперь определяется в первую очередь порядком языка.

⁴⁰ Лакан. Психозы. С.323.

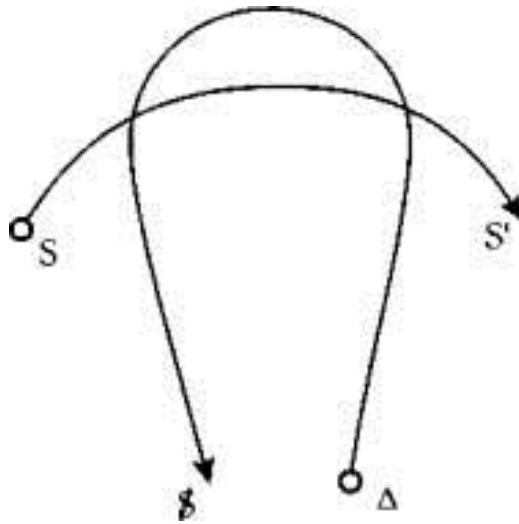


Рисунок 1.

Во второй части графа намерение Δ пересекает означающую цепочку в точках A и $s(A)$ (см. рис.2). В точке A происходит встреча запроса с Другим, точка $s(A)$ является означающим Другого. Почему происходит перемещение субъекта $\$$ из левой нижней части первого графа в правую нижнюю часть второго? Лакан поясняет, что здесь имеет место быть ретроверсивный эффект, в результате которого субъект оказывается тем, кем он уже был всегда. Это может быть прояснено с помощью левой нижней части графа, которая обозначена $I(A)$ и является символической идентификацией, с помощью которой субъект связывает себя с тем или иным признаком большого Другого. Этот граф помогает уяснить нам процесс субъективации, в котором индивид оказывается субъектом означающего, конституирован порядком дискурса с которым он себя отождествляет. Например, если индивид «узнает себя» в коммунистической идеологии, центральным означающим которой является Коммунизм, то он становится субъектом этой идеологии, т.е. коммунистом. Процесс такого становления-коммунистом происходит ретроактивно, в том смысле, что субъект признает себя коммунистом таким образом, как если бы он уже всегда коммунистом и был.

Тем не менее, на графе номер 2 остается еще один важный момент, который необходимо прояснить. Если движение от $s(A)$ к $I(A)$ описывает процесс символической идентификации, то движение от $i(a)$ к m показывает нам процесс идентификации воображаемой. На этом графе $i(a)$ – это воображаемый другой, а m – это воображаемое я. Другими словами движение от $i(a)$ к m раскрывает нам графический образ «стадии зеркала».

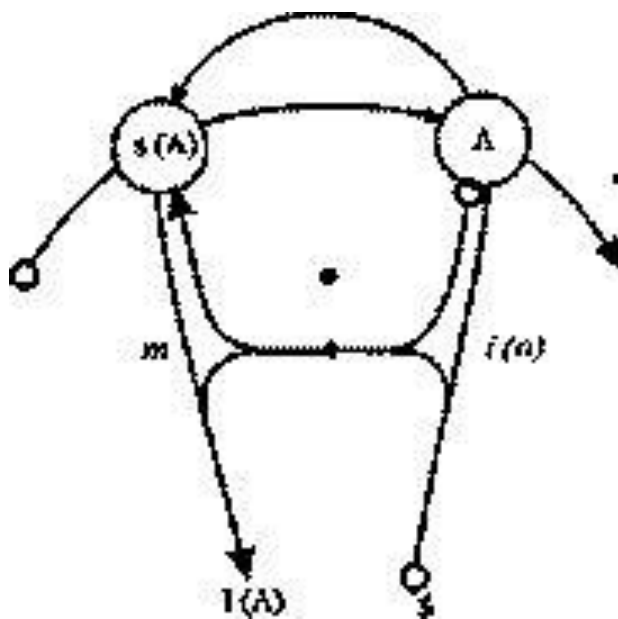


Рисунок 2.

Если предыдущие два графа позволяли нам уяснить суть символической и воображаемой идентификаций, то третий граф призван открыть остаток, который неизменно в такую идентификацию не укладывается. Открывающийся вопросом *Che vuoi?* (чего ты хочешь?), третий граф вводит новую плоскость, ведущую роль в которой предстоит играть желанию (d). Это обращение Другого, Другого вопрошающего субъекта о смысле его желания, есть тот вопрос, который наискорейшим образом выведет субъекта на дорожку желания его собственного, стоит ему этот вопрос только переформулировать в «Что он от меня хочет?». Этот Другой, который выходит здесь на сцену, вводит нас наконец в измерение символического как такового, потому что представляет само место, из которого исходит речь, т.е. место истины. Роль большого Другого могут

выполнять Бог, или, как скептически любит напоминать Славой Жижек, «железные законы истории».

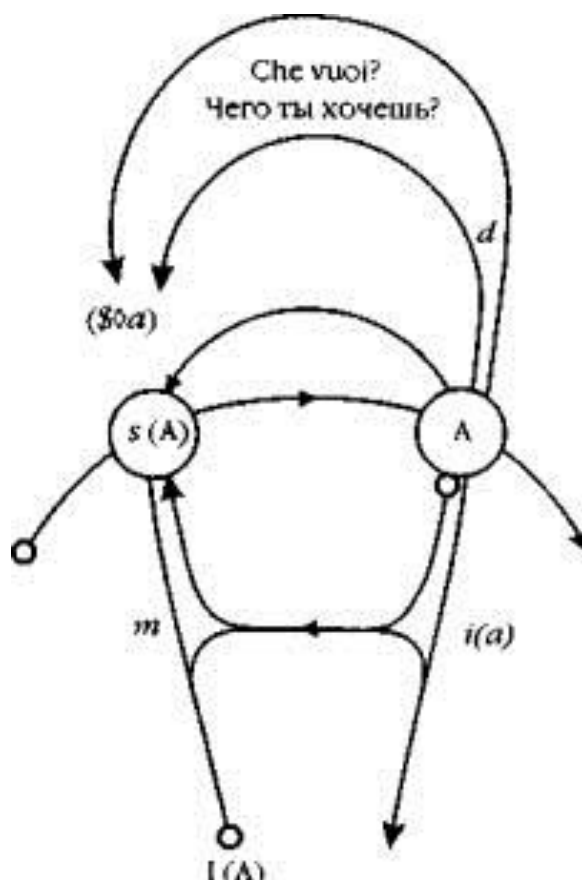


Рисунок 3.

Полный граф (четвертый по счету) имеет двухуровневую структуру: уровень значения и уровень наслаждения. Наслаждение (jouissance), имеющее природу Реального, пронизывает структуру Символического, сложным обходным маневром сначала ускользя от Символического, а затем возвращается и инвестируется в форме фантазма. Ускользание из уз Символического объясняется тем, что идентификации с Другим никогда не достаточно, никто не может полностью отождествить себя с Законом. Радикальность Лакана заключается в том, что он вводит нехватку в самого Большого Другого, вводит нехватку внутрь функционирования Закона (на графе это отображено в левой верхней точке $S(A)$). Преодоление такого рода нехватки возможно только иллюзорным, воображаемым образом и осуществляется в фантазме. Отсюда нам немедленно (конечно же, вслед за

Лаканом) предстоит сделать вывод, что любой социальный порядок функционирует фантазматическим образом, покрывая фундаментальную нехватку, зияющую в самом своем основании. Последний момент, который нужно пояснить, $\$D$ обозначает влечение, «то что происходит с требованием, когда субъект исчезает в нем»⁴¹.

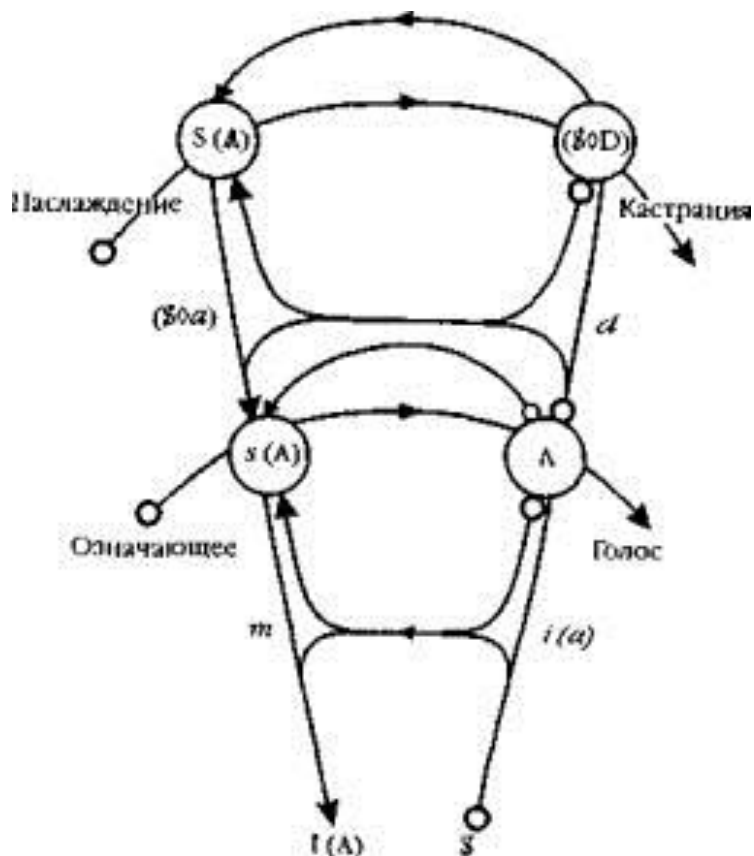


Рисунок 4.

⁴¹ Лакан Ж. Ниспровержение субъекта и диалектика желания в бессознательном у Фрейда// Лакан Ж. Инстанция буквы, или Судьба разума после Фрейда. – М., Логос, 1997. С. 171.

§2.4. ФАНТАЗМ

Поясняя лакановское понятие фантазма, Жижек в одном месте говорит, что фантазм – это лакановский ответ на извечный философский вопрос «почему есть нечто, а не ничто?»⁴². Что же такое фантазм?

Лапланш и Понталис дают такое определение фантазма: «фантазм (фантазия) – воображаемый сценарий, в котором исполняется – хотя и в искаженном защитном виде – то или иное желание субъекта (в конечном счете бессознательное)»⁴³. Фрейд не проводил различий между сновидением, галлюцинацией и фантазией. По его собственному признанию, ему не удалось теоретически разграничить эти феномены⁴⁴. Для Лакана же явления эти будут отвечать за различные процессы бессознательного, если можно так выразиться будут располагаться в различных плоскостях психической жизни субъекта. Лакан будет продолжать двигаться по наезженной «царской дороге к бессознательному», дороге сновидений, так же как это делал и Фрейд, принимая фрейдовскую интерпретацию смысла сна – удовлетворение бессознательного желания. С галлюцинациями французский психоаналитик будет разбираться в третьем семинаре «Психозы». В случае неудачного вхождения в язык, может произойти изначальное отторжение некоторых важнейших означающих, которое повлечет за собой развитие психотического расстройства и появление галлюцинаций. Для фантазма у Лакана припасено особое место – фантазм, это воображаемый сценарий, который структурирует психику субъекта, водоворот воображаемого наслаждения Другого, который притягивает и отталкивает субъекта одновременно. Другими словами, фантазм не является случайным феноменом, который является в случае психических расстройств или травм, напротив, это то, что находится в самом фундаменте субъективности. Фантазм справляется не только с тем,

⁴² Жижек. Возвышенный объект идеологии. С. 77.

⁴³ Лапланш. Понталис. Словарь по психоанализу. С.551.

⁴⁴ Назио Х.Д.. Пять уроков по теории Жака Лакана. С.115.

чтобы упорядочить то, что мы называем действительностью, более того, сама «действительность» - это фантазматическая конструкция, позволяющая нам замаскировать Реальное нашего желания»⁴⁵. Нам кажется, что хорошим пояснением вышесказанного может быть обращение Лакана в семинаре «Психозы» к образу радуги. Рассуждая о характере видимых явлений метеора и радуги и их отражения в языке, Лакан говорит: «Поэтому и дали мы ей имя: радуга, и если мы рассказываем о ней человеку, который ее ни разу не видел, наступает момент, когда мы говорим ему: радуга – *это вот это вот...* обратите внимание: для радуги и метеора с самого начала характерно то – и все это знают, так как именно поэтому он имя метеора и получил – что за ним ничего не скрывается. Он всецело заключен в собственном явлении»⁴⁶. Воспользовавшись этой метафорой, зададимся вопросом, где существует радуга? На уровне материи радуга состоит из преломленных водяными парами солнечных лучей, но необходимый угол преломления задает именно *позиция наблюдателя*. Если субъект в нужный момент времени оказывается в нужном месте, он становится свидетелем явления, которое не имеет никакой субстанциальной реальности. Тот же эффект срабатывает и с фантазмом. Занимая определенную позицию по отношению к миру (социальному, разумеется), субъект наталкивается на привилегированный объект, который захватывает целиком его внимание, требует от него действий, поступков, определенной организации речевой деятельности и т.д., но то, что упускается в этот самый момент, это то, что мир возвращает субъекту *его собственный взгляд*. Это настолько верно, что для Лакана субъект – это субъект собственного фантазма, вспомним формулу фантазма из графа желания, в которой происходит отождествление расщепленного субъекта и объекта-причины его желания: $\$ \diamond a$. Отождествление с объектом собственного желания занимает в

⁴⁵ Жижек. Возвышенный объект идеологии. С. 52.

⁴⁶ Лакан. Семинар III. Психозы. С 420.

структурировании психики одно из важнейших мест, поскольку позволяет конституировать как объект, так и дистанцию, которую по отношению к нему занимает собственное Я, а следовательно и собственное Я. Вот, что пишет об этом механизме Фрейд в своих последних заметках в блокноте незадолго до смерти на примере кормления грудью: «Иметь и быть у ребенка. Ребенок любит выражать отношение к объекту через идентификацию: я есть объект. Иметь – это более позднее отношение, возвращающее к быть после потери объекта. Модель: грудь. Грудь – часть меня, я есть грудь. Позднее только: я ее имею, следовательно, ею не являюсь»⁴⁷. Здесь нужно соблюсти строгость и последовать по пути намеченного Фрейдом дальше него, потому что как раз возможность приблизиться к объекту желания, обладать ими является прямым свидетельством идентификации.

Здесь крайне важно не упустить один момент, заключающийся в том, что для существования фантазма, для сокрытия радикальной нехватки человеческой субъективности, «нехватка сама должна подкрепляться минимумом материального излишка, случайным «неделимым остатком», который не имеет положительной онтологической плотности, но является всего лишь материализованной пустотой»⁴⁸. Это ключевой момент жижекской онтологии: радикальная нехватка бытия включена как конститутивное условие его существования, при этом являясь внешним, «экстимным» (неологизм Жака Лакана) элементом, разрушающим наши привычные представления о внутреннем/внешнем. Кажется удивительным, что самое ядро человеческой субъективности может и даже должно быть вынесено вовне, застыть в форме вещественного предмета. Здесь включается логика возвышенного объекта: «возвышенный объект – это обычный, заурядный объект, совершенно случайно занявший место того,

⁴⁷ Назио. 5 лекций. С. 100.

⁴⁸ Жижек. Кукла и карлик.с.269.

что Лакан называл *das Ding*, - невозможного, реального объекта желания. Именно его место в структуре – то, что занимает священное/запретное место *jouissance* (а не некие свойственные только ему качества), - и делает его «возвышенным»⁴⁹. Постоянным рефреном работ Жижека является указание на тот факт, что идеология не исчезла из современного мира. Попытка говорить о времени как «постидеологическом» - это самый яркий пример идеологии, настаивающей на «объективном» доступе к социальной реальности. В качестве доказательства Жижек демонстрирует как капитализм порождает те самые «возвышенные объекты», образы желания, которые приводят в движение рыночную экономику. За примерами далеко ходить не приходится, достаточно вспомнить, довольно типичную для Жижека, отсылку к рекламе Кока-колы: «единственный ответ на вопрос «Что есть кока?» уже дан в рекламном слогане: это безличное «оно» («it») – «Coke, this is it!» - это «реальная вещь», недостижимый «Икс», объектно-ориентированное желание»⁵⁰. Именно с этим «вещественным остатком» субъект и идентифицируется, напрямую соотносится с этим остатком. Здесь срабатывает то, что Гегель назвал «бесконечным суждением» - парадоксальными суждениями, в которых субъект и предикат бесконечно далеки друг от друга: «дух это кость», «богатство это самость» и т.д. Психоанализ демонстрирует нам как в реальной жизни анализанты осуществляют точно такую же операцию, идентифицируя (путая?) себя с объектами собственного желания. Будучи необходимым процессом идентификация имеет очевидные структурные достоинства, позволяя субъекту целостным образом конституироваться. Однако и последствия такого конституирования не проходят бесследно. Утвердившись в некотором образе, становится невозможно поверить, что по ту сторону «ничего нет», или, если выразиться точнее, по ту сторону фантазма

⁴⁹ Жижек. Возвышенный объект идеологии. С. 196.

⁵⁰ Там же. С.102.

находится сам субъект. Как выразился однажды Лакан: «Идентификация – это те два дантовых грешника, что лбызая друг друга в уста, осуждены вечно становиться друг другом»⁵¹.

Здесь пролегалает возможная работа идеологической критики, которую проделывает Славой Жижек. Задача заключается в том, чтобы находить те узлы, слипшиеся сгустки солиптически-сомнамбулического наслаждения, которые, являясь одновременно и слепым пятном и самым ярким объектом, оказываются опорой всего символического порядка.

⁵¹ Лакан. Семинары. Книга V. С.598.

§2.5. ЭТИКА ЖЕЛАНИЯ

В конце курса семинаров 1959/60 Лакан формулирует свой знаменитый этический принцип: «Я утверждаю, что единственное, в чем человек, во всяком случае, в аналитической перспективе, может быть виновен, так это в том, что он поступился своим желанием»⁵². Эта максима призвана противостоять классической (аристотелевской) концепции этики, как этики Блага, которому желание приносится в жертву. Лакан полагает, что именно такой подход лежит в основании властных отношений: «К чему призывал Александр вслед за занятием Персеполиса или Гитлер после оккупации им Парижа? Преамбула не имеет значения. Она гласит – *я пришел вас освободить* от... неважно чего. Важно то, что следует дальше. А дальше следует – *продолжайте работать. Главное, чтобы работа не прекращалась*. Что означает – *имейте в виду, что происшедшее ни в коем случае не является поводом проявлять какие бы то ни было желания*»⁵³. Для того, чтобы привести этот различительный этический принцип в действие, нужно, говорит нам Лакан, рассматривая вещи в перспективе Судного Дня, выпрашивать себя: «поступал ли ты в соответствии с желанием, которое в тебе обитает?». Представляется любопытным, что французский психоаналитик полагал, что вопрос о постановке желания в центр этической проблематики «нигде еще не был поставлен так прямо и что только в аналитическом контексте подобная постановка стала возможна»⁵⁴. Что обращает на себя внимание при чтении 7 книги семинаров, так это полное отсутствие ссылок на Ницше. Не был ли Ницше первым, кто совершил «коперниканский поворот» поместив в центр этического желание самого желания (которое при классическом подходе желания как желания Блага, всегда оставалось на обочине)? Подкрепим свое соображение красивейшим отрывком из «Веселой науки», в котором нам

⁵² Лакан. Семинары. Книга VII. С.406.

⁵³ Там же. С.401.

⁵⁴ Там же. С.400.

впервые является знаменитое учение о вечном возвращении: «Представь себе – однажды днем или, может быть, ночью тебя в твоём уединеннейшем уединении нежданно посетил бы злой дух и сказал бы тебе: «Эту жизнь, которой ты сейчас живешь и жил донныне, тебе придется прожить еще раз, а потом еще и еще, до бесконечности; и в ней не будет ничего нового, но каждое страдание, и каждое удовольствие, и каждая мысль, и каждый вздох, и все мельчайшие мелочи, и все несказанно великое твоей жизни – все это будет неизменно возвращаться к тебе, и все в том же порядке и в той же последовательности – равно как и этот паук, и этот лунный свет, что льется сквозь ветви деревьев, и этот миг, и я сам. Песочные часы бытия, отмеряющие вечность, будут переворачиваться снова и снова, и ты вместе с ними, мелкая песчинка, едва отличимая от других!» Разве ты не рухнул бы под тяжестью этих слов, не проклинал бы, скрежеща зубами, злого духа? Или тебе уже довелось пережить то чудовищное мгновение, когда ты, собравшись с силами, мог бы ответить ему: «Ты – бог, и никогда еще я не слышал ничего более божественного!» И если бы действительно эта мысль овладела тобой, она бы не посчиталась с тобой и полностью преобразила бы тебя, а может быть, и вовсе уничтожила; и неизменный, неотступный вопрос: «Хочешь ли ты пережить еще раз, а потом снова и снова?» - стал бы единственным определяющим началом всех твоих поступков! Иначе насколько ты должен быть доволен собой и своей жизнью, чтобы оставить все свои стремления и жаждать только этого вечного подтверждения своей судьбы, решенной бесповоротно раз и навсегда?»⁵⁵. Хорошо видно, что две концепции существенно различаются: с одной стороны, бесконечное повторение как метод отбора истинных и ложных желаний, с другой, своеобразное бытие-к-смерти (симпатии Лакана Хайдеггеру широко известны), в котором каждое желание должно быть подвергнуто исследованию с точки зрения радикальной конечности (разумеется,

⁵⁵ Ницше Ф. Веселая наука. С.260-261.

перспектива Страшного Суда не предполагает божественного вмешательства, а выступает лишь как метафора). Тем не менее, общий ракурс на этику желания остается принципиальным для обеих систем. Любопытное (если не сказать симптоматичное) забвения в психоанализе мысли Ницше ждет своих исследований, для нас более важным представляется тот факт, что парадигма желания как центральной этической категории будет принята Жижекком безоговорочно. Положенное в основание субъективности, желание служит глубинным истоком этического поступка: «фрейдовская этика противопоставляет «плохой» версии «Вы можете!», предлагаемой Сверх-Я, другое, еще более радикальное «Вы можете!», Scilicet («Вам позволено...» - название ежегодника, вышедшего под редакцией Лакана в начале 1970-х), не связано с некоей фигурой Господина. Максима Лакана «Не уступай в своем желании!» полностью подтверждает прагматический парадокс приказа быть свободным: он побуждает вас решиться»⁵⁶.

⁵⁶ Жижек С. Щекотливый субъект. С. 527.

§2.6. ВЛЕЧЕНИЕ К СМЕРТИ

В 1920 году Зигмунд Фрейд пишет одну из самых своих загадочных и спорных работ «По ту сторону принципа удовольствия». В ней будет предложено в качестве экспериментального понятие «влечения к смерти», предложено очень деликатно и даже, как будто бы, извиняясь перед читателем за некоторую метафизическую фантазию: «мы переходим к спекуляции, иногда далеко заходящей, которую каждый, в зависимости от своей личной установки, может принять или отвергнуть. Дальнейшая попытка последовательной разработки этой идеи сделана только из любопытства, заставляющего посмотреть, куда это может привести»⁵⁷. Фрейд продолжил разработку этого понятия, но испытал трудности с расположением его в своей системе. История не упустила возможности этим воспользоваться и размыть, замазать неожиданный философский прорыв: «Мотивированный отказ у одних, чисто схоластическое одобрение этого понятия, а также дуализма Эроса и Танатоса у других, одобрение в видоизмененной и оторванной от ее философских оснований форме у такого автора как Мелани Кляйн, а, чаще всего, умолчание или полное забвение»⁵⁸. Потребовалось значительное количество времени и смена парадигмы в анализе (мы, конечно же, подразумеваем появление структуралистских теорий), чтобы психоаналитическое сообщество по достоинству оценило пронизательную философскую интуицию Фрейда. Айтен Юран приводит слова Лакана: «Игнорировать влечение к смерти в теории Фрейда, значит не понимать ее вовсе»⁵⁹.

Воспользуемся приближением к этому концепту, которое предлагают Лапланш и Понтиалис: «В последней фрейдовской теории влечений – фундаментальная категория влечений, противоположных влечениям к

⁵⁷ Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. //Проблемы метапсихологии. С. 98.

⁵⁸ Лапланш Ж. Жизнь и смерть в психоанализе. С.322.

⁵⁹ Юран А. влечение к смерти или модель становления в психоанализе. Электронно-сетевой психоаналитический журнал «Лаканалия» вып. 19. С. 6.

жизни и нацеленных на полное устранение напряжения, т.е. на приведение живого существа в неорганическое состояние. Направлены прежде всего внутрь, на саморазрушение, и лишь вторично проявляются в форме влечения к (внешней) агрессии, к разрушению»⁶⁰. Для нас здесь наиболее важным предстает деструктивное движение, *повторяющаяся* попытка внутренней энергии освободиться из тех форм, в которые она оказалась вовлечена. Лакан настаивает на прочтении этих форм как символических образований. Во втором семинаре он говорит: «Символический порядок, одновременно бытия лишенный и на бытии настаивающий, – вот что стояло перед мысленным взором Фрейда, когда он говорил об инстинкте смерти как о чем-то основоположном. Символический порядок в муках рождения, готовый явиться на свет, настаивающий на том, чтобы осуществиться»⁶¹. Для Жижека этого достаточно, чтобы использовать понятие «влечение к смерти» в политических целях. Мы помним, что символический порядок бесцеремонно вторгается в тело субъекта, с одной стороны, насыщая его означаемым и открывая дорогу к пользованию благами общества, с другой, раскалывая субъекта, децентрируя его в отношении собственного желания. Жижек скажет: «Человек – это «природа, тоскующая по смерти», претерпевшая крушение, сошедшая с рельсов, соблазнившись смертоносной Вещью»⁶². Есть ли что-нибудь за пределами этой тоски? Да, это возможность нового *ex nihilo* начала, перехода через фантазм «смертоносной Вещи» в разомкнутую пустоту возможного. Здесь следует двигаться крайне осторожно, потому что для понятия «влечения к смерти» Жижек приберегает роль *главной политической ставки* своей онтологии. Разберемся тогда в том, как выглядит социальное поле у Жижека. С одной стороны есть некоторый закон, символическая структура, порядок Бытия, артикулирующий правила основных взаимодействий. С другой стороны, эта

⁶⁰ Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б. Словарь психоанализа. С. 94.

⁶¹ Лакан. Семинары. Книга II. С.462.

⁶² Жижек. Возвышенный объект идеологии. С. 183.

структура находит свою опору в субъекте, который будучи интерпеллирован, находит свою опору в символическом законе. Как мы уже видели по графу желаний, для Жижека не существует устойчивой социальной структуры, которая имела бы субстанциальный характер. Единственной субстанцией социальных отношений является *сам субъект*, готовый фантазматическим образом идентифицировать себя с общественными нормами. Такой подход открывает радикальную произвольность любого устойчивого порядка, в основании которой лежит *произвольный жест*. Отсюда можно вывести основную задачу критики идеологии: «раскрытие за всякой видимостью «овеществленного» онтологического порядка его скрытой «политической» основы, демонстрация того, что этот порядок связан с неким избыточным «субъективным» актом»⁶³. Этим достигается двоякая цель: во-первых, релятивизация современных социальных отношений, во-вторых, открытие пространства для возможности нового жеста, нового реформулирования социального. Субъект вводит онтологический разрыв тем же самым жестом, которым он устанавливает порядок. Для Жижека невозможность совпадения субъекта и сообщества исходит из «избытка субъективности», той бессознательной материи, которая оказалась вытеснена на первоначальном этапе субъективации/интерпелляции. Именно эта материя позволяет совершить жест радикального разрыва со всеми социальными категориями, расчистить пространство для нового. Имя этого жеста и его образ Жижек заимствует из гегелевской метафоры человека как «мировой ночи»: «Человек есть эта ночь, это пустое ничто, которое содержит в своей простоте, богатство бесконечно многих представлений, образов, из которых ни один не приходит ему на ум, или же которые не представляются ему налично. Это – ночь, внутреннее природы, здесь существующее – чистая самость. В фантазмагорических представлениях – кругом ночь; то

⁶³ Жижек. Щекотливый субъект. С.220.

появляется вдруг окровавленная голова, то какая-то белая фигура, которые так же внезапно исчезают. Эта ночь видна, если заглянуть человеку в глаза – в глубь ночи, которая становится страшной; навстречу тебе нависает мировая ночь»⁶⁴. Влечение к смерти – вот имя той силе, которая способна провести человека через радикальное опустошение (любопытно, что описание «мировой ночи» довольно близко совпадает с положением ребенка, который находится на «до-зеркальной» стадии: именно так и должен выглядеть для него мир, и даже собственное тело, как множество разрозненных объектов, *membra disjecta*; значит ли это, что совершение перехода это возврат к детскому мироощущению?). Здесь можно было бы пояснить необходимость введения влечения к смерти, обратившись к полемике по проблеме субъективности и негативности между Бадью и Жижеком, которая, к тому же, тесно связана с их особыми прочтениями Лакана, являющемуся, под удачному выражению Бруно Бостилса⁶⁵, «исчезающим посредником» между двумя философами.

Для Жижека «влечение к смерти» конституирует изнанку любого позитивного порядка Бытия, является его предшествующим условием и последующим дополнением. Жижек пользуется этим понятием как водоразделом: «В этом и состоит различие между Лаканом и Бадью: Лакан настаивает на первенстве (негативного) акта перед (позитивным) установлением «новой гармонии» через вмешательство некоего нового господствующего означающего; тогда как для Бадью различные аспекты негативности (этические катастрофы) сводятся к многочисленным версиям «предательства» (неверности или отрицанию) позитивного События-Истины»⁶⁶. Если мы воспользуемся построениями Бадью, что выпадает в таком рассмотрении? Конечно, само Событие. Будучи строгим философом

⁶⁴ Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т.1. М.: Мысль, 1972. С.289.

⁶⁵ Bosteels B. Enjoy your truth: Lacan as Vanishing Mediator between Badiou and Žižek// Repeating Žižek. С.128.

⁶⁶ Жижек. Щекотливый субъект. С. 221.

фактичного, Бадью не позволяет себе заступать в утопический горизонт. Сложность с Событием заключается в том, что в философии Бадью оно носит случайный, возможностный характер - бросок костей, удача совпадения, встречи. Событие существует для субъекта, который с ним столкнулся и хранит ему верность. Но что же делать во времена, когда события не случаются? В периоды между событиями? Ответ Бадью хорошо известен (*нумерация наша*): «(1) идеологическое усилие, чтобы возродить живую идею общей альтернативы существующему порядку, (2) ситуативные эксперименты, конфликтные, но способные включать практики неповиновения и нарушения границ, (3) наконец длительное и не менее экспериментальное размышление над вопросом организации»⁶⁷. Здесь, на наш взгляд, чисто теоретическая проблема перехода: где находится субъект, который не интерпеллирован Событием-Истиной? Если до События никакого субъекта нет, то где находится тот, кто имеет возможность перейти в режим События? У Жижека оператором переводящим субъекта из одного порядка Бытия (подрывая его функционирование) к новой его конфигурации и выступает влечение к смерти.

⁶⁷ Бадью А. Философия и событие. С.52.

ГЛАВА 3. ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ ЖИЖЕКА

§3.1. РЕКОНСТРУКЦИЯ ЭТАПОВ

В этой главе мы вплотную подошли к идеям политической философии Славоя Жижека. Поскольку его философская работа находится в постоянном становлении, *work in progress*, представляется целесообразным выделить несколько основных этапов этого становления и проследить их трансформацию. Размечать этапы мы будем в соответствии с книгами, которые маркируют точки перехода, внутреннего преобразования всего строя мысли.

1. 1989-2000. От «Возвышенного объекта идеологии» до «Искусство смешного возвышенного». Этот критико-идеологический этап связан с пересмотром теории идеологии Альтюссера и отмечен значительным теоретическим влиянием работ Эрнеста Лакло и Шанталь Муфф. Назовем его периодом «радикальной демократии».
2. 2000-2002. От «Хрупкого Абсолюта» до книги «Добро пожаловать в пустыню реального». Короткий, но очень важный этап переосмысления и переоценки роли христианского наследия. Подходящее название для этого этапа «апроприация теологического».
3. 2002- до настоящего времени. Начинается с книги «*Revolution at the gates*», в русском переводе вышедшей под заголовком «13 опытов о Ленине». С этого момента Жижек берется переосмыслить основные (и наиболее проблемные) темы классического марксизма: руководящая роль партии, возможность и условия революционного преобразования, коммунизм как гипотеза и утопия. Как заглавную отметим тему «революции и проблемы насилия».

§3.2. РАДИКАЛЬНАЯ ДЕМОКРАТИЯ

С книги «Возвышенный объект идеологии», точнее с ее перевода на английский язык (латынь современности), Славой Жижек приобретает известность в академических кругах западного полушария. Способствуют этому несколько сильных моментов этой работы. Во-первых, углубление альтюссеровского анализа критики идеологии с помощью психоанализа Лакана, дополнение теории интрепелляции теорией прибавочного наслаждения (jouissance). Любопытно, что в эту логику вписывается и так горячо любимая Жижеком практика анекдота. Анекдот срабатывает потому, что в нем желание удовлетворяется как бы в обход, вопреки символической системе. В том и состоит парадокс, что с этой системой желание остается накрепко связанным, функционируя как ее, этой системы, излишек. То есть, анекдот может иметь место потому, что он отсылает к Другому, как держателю смысла. В таком случае, приходится признать, что общество структурировано вокруг некоего центра, а значит, идеология остается на повестке дня.

Вторым важным моментом книги является применение этой критической теории идеологии к представлениям о социальном поле Эрнеста Лакло и Шанталь Муфф, изложенным в работе «Hegemony and socialist strategy». Лакло и Муфф были в числе теоретиков, которые начали разрабатывать идею «радикальной демократии» - «лозунг, выдвинутый некоторыми левыми теоретиками при «разложении» марксизма в 1980-х годах, предполагает внепартийную политическую борьбу, в основном со стороны «новых общественных движений», - создание новых платформ, новых повесток дня, замена старого политического истеблишмента, открытость правил и участников игры»⁶⁸. Акцент делается на включении в демократический диалог новых участников, расширении демократического проекта. Задача, которая стоит перед сторонниками радикальной

⁶⁸ Магун А. Демократия, или Демон и гегемон. С. 35.

демократии, заключается в том, чтобы найти внутри идеологического поля то направление борьбы, которое будет задавать тон всем остальным направлениям, но не скатываясь в позицию гегемона (например, классовая борьба должна идти вместе с борьбой за права женщин, за защиту экологии, не подавляя эти направления). Жижек полагает, что удастся найти наилучшее решение, если воспользоваться теорией Жака Лакана. Точка пристежки, «означающее без означаемого», точка максимальной интенсивности идеологии – именно она выступает главным генератором смысла, именно она должна быть атакована критическим политическим дискурсом в первую очередь. «Посмотрев на элемент, придающий целостность идеологической доктрине – на этот «фаллический», вздыбленный гарант значения, – справа (или, точнее, слева – если прибегнуть к языку политики), мы должны признать в нем воплощение нехватки, пропасть нонсенса, разверзающегося в самом средоточии идеологического значения»⁶⁹.

Важно обратить внимание на то, что власть понимается Жижеком в это время исключительно негативно. Философ движется здесь вслед за французским политическим мыслителем Клодом Лефором, полагавшем, что сущностью демократии является сохранение «пустого места» власти: «Существенное состоит в запрете для правителей присваивать себе власть, сливаться с ней... Пустое, незанятое, так что никакой индивид и никакая группа не могут ему быть консубстанциональны, место власти оказывается необознаенным»⁷⁰. Политическое для Жижека, следовательно, состоит в постоянном разрушении устоявшейся констелляции в пользу включения в демократический диалог новых голосов. Так философствуют молотом.

⁶⁹ Жижек С. Возвышенный объект идеологии. С. 105-106.

⁷⁰ Лефор К. Политические очерки. С. 26.

§3.3. АПРОПРИАЦИЯ ТЕОЛОГИЧЕСКОГО

Книга Алена Бадью об Апостоле Павле (1997) знаменует эпохальный поворот в сознании западных интеллектуалов. Впервые со времен Просвещения самые яростные материалисты и атеисты обращают свое внимание на религиозное наследие человека, но теперь ему придается противоположный знак. Используя любимый оборот Жижека скажем, что Просвещение виновно в том, что оно не было достаточно просвещающим, достаточно радикальным, чтобы не просто отвергнуть религиозность как предрассудок ложного сознания в пользу атеизма, а чтобы разглядеть глубоко атеистическую суть самого христианства. Нам недостаточно старого доброго просвещения, теперь просвещение должно пойти гораздо дальше и интенсивнее. Что здесь любопытно, так это факт, что и здесь мысль Жижека претерпела значительную и интереснейшую эволюцию.

Вначале Жижек сталкивается с христианством лоб в лоб. Несколько причин вынуждают его к этому. С одной стороны, возвращение религиозности в ее выхолощенной, но от того только более популярной, форме спиритуалистических тенденций «нью эйджа». Но чтобы справиться с этим новомодным обскурантизмом настоящий материалист должен сначала разобраться с остатками религиозности внутри самого марксизма (одно из самых частых обвинений в адрес советского общества состоит в том, что оно со всеми своими массовыми действиями, любовью к вождю и т.д. объявляется ни чем иным как секуляризованным культом). По мнению Жижека, нужно полностью согласиться с таким «обвинением» и даже радостно приветствовать его, конечно, ведь «от христианства к марксизму ведет прямая линия наследования; да, христианство и марксизм должны быть по одну сторону баррикад»⁷¹. Чтобы не относиться к этому как к простой интеллектуальной провокации обратим внимание, что Жижека здесь интересует в первую очередь форма христианства. Наиболее ярко она

⁷¹ Жижек С. Хрупкий Абсолют. С. 31.

выражается в словах Христа: « Боже мой! Боже мой! Для чего ты меня оставил?». Жижек прочитывает их как переход через последний предел, через фантазм, который открывает бездну Большого Другого – никакого Большого Другого нет. Роль, которую здесь отводит Павлу Жижек, это символизация этого разрыва: ««разъединение» как таковое эффективно включает «символическую смерть» - следует «умереть для закона» (Святой Павел), который регулирует нашу традицию, нашу социальную «субстанцию»⁷². Если христианство обладает неким сокровищем, религиозным ядром, то «Высший образец гегелевского *Aufhebung* сегодня, возможно, заключается в том, чтобы восстановить это ядро христианства, отказавшись от оболочки его институциональной организации (и даже от его особого религиозного опыта). Эта пропасть непреодолима: либо приходится отказываться от религиозной формы, либо сохранять форму, утрачивая ее сущность»⁷³.

Но, не будем спешить. Возможно, если внутри самой формы есть некоторая плотная субстанция, может, стоит попробовать добраться и до нее? Yes, please! В последних своих работах Жижек широкими жестами присваивает литургию: «Почему же литургия необходима? Именно потому, что внесмысловое всегда предшествует смысловому: литургия – это символическая рамка, внутри которой артикулируется нулевой уровень смысла... Это смутное присутствие неопределенного смысле – это смысл «как таковой», смысл в чистом виде»⁷⁴ и даже христианского *agape*: «В отличие от эротической любви, понятию любви здесь следует придать всю весомость ее толкования апостолом Павлом: *область чистого насилия, область вне закона (законной власти), область насилия, которое не кладет основания закону и не поддерживает его, - и есть область agape*»⁷⁵.

⁷² Там же. С.131.

⁷³ Жижек С. Кукла и карлик. С. 303.

⁷⁴ Жижек С. Размышления в красном цвете. С.425.

⁷⁵ Там же. С.453.

Слишком трудно удержаться и не поддаться искушению привести здесь отрывок из стихотворения Мандельштама «Аббат»:

Священник слышит пенье птичьё
И всякую живую весть.
Питает все его величье
Сияющей тонзуры честь.
Свет дивный от нее исходит,
Когда он вечером идет
Иль по утрам на рынке бродит
И милостыню подает.

Я поклонился, он ответил
Кивком учтивым головы,
И, говоря со мной, заметил:
«Католиком умрете вы!»

§3.4. РЕВОЛЮЦИЯ И ПРОБЛЕМА НАСИЛИЯ

Революция – возможно, одно из самых проблемных политических понятий современности. Не в том смысле, в каком можно признать проблемным понятие, например, «демократия» - понятие оказалось размытым сразу в нескольких планах: диахроническом и синхроническом⁷⁶. Если подходить со стороны диахронии, то окажется, что мы понимаем под демократией совсем не то, что под этим понимали, скажем, древние греки. Если взяться со стороны синхронии, выясняется, что одеялом демократии стремятся «укрыться» режимы и политические силы с совершенно разными целями и повестками. Можно сказать, что демократия стала жертвой собственной популярности, превратившись в расхожий «бренд» и растеряв по пути добрую половину смысла. Не так дело обстоит с революцией. Кажется, что для политических сил западного мира (при постепенном угасании памяти о последних крупных революционных событиях мая 1968 года) означающее «революция» играет все меньшую роль, если не выходит из употребления совсем. Джоди Дин в книге Žižek's Politics свидетельствует, что «большинство критически настроенных левых теоретиков отклоняют концепт революции. Постмарксисты второго и третьего поколения Франкфуртской школы (такие как Юрген Хабермас, Жанна Коэн (Jean Cohen), Эндрю Арато (Andrew Arato)), как и радикальные демократические теоретики гегемонии (Эрнесто Лакло и Шанталь Муфф) отклоняют представление об экономическом конфликте как имеющим главенствующую роль в политической борьбе»⁷⁷. В самом деле, на наш взгляд, всерьез сохраняют теоретическую и практическую верность этому понятию только два «крупных» политических философа современности – Ален Бадью и Славой Жижек. Хотя рамки нашего исследования не предполагают прояснения причин такой ситуации, можно было бы

⁷⁶ Артемий Магун взял на себя труд исследовать генеалогию этого понятия и проблемы его применения в наши дни в работе Магун А. Демократия, или Демон и гегемон. СПб. 2016.

⁷⁷ Dean J. Žižek's Politics. С. 183.

предположить ответ Жижека – это происходит потому, что мы живем в мире «постполитической биополитики»: ««постполитической» считается политика, которая утверждает, что она преодолела старую идеологическую борьбу и вместо этого сосредоточилась на экспертном управлении и администрировании, а под «биополитикой» понимается регулирование безопасности и благополучия человеческой жизни в качестве своей главной цели»⁷⁸.

Обратимся теперь к концепции революции, которую предлагает в своих работах Славой Жижек. Возможно, не совсем так уж далеки от истины комментаторы, которые полагают, что словенский философ вводит в свои работы «колоссальную символическую энергию большой крови»⁷⁹. Хотя легко можно показать, что ни о каких «реках крови» у Жижека речь не идет, однако обсуждение проблемы революционного насилия, сравнение его со сталинскими чистками и т.д., неизменно оставляет ощущение весьма двусмысленное. На наш взгляд, объяснить эту двусмысленность можно не иначе чем, предположив двойственный характер послания книг словенского философа. Предположим, что у этих книг ДВА адресата. Не лежит ли такой подход у самых истоков марксистской теории? Вспомним молодого Маркса: «Дело в том, что революции нуждаются в *пассивном* элементе, в материальной основе»⁸⁰, и далее «подобно тому как философия находит в пролетариате свое *материальное* оружие, так и пролетариат находит в философии свое *духовное* оружие, и как только молния мысли основательно ударит в эту нетронутую народную почву, свершится эмансипация немца в человека»⁸¹. Не будем более затягивать интригу, два адресата послания текстов Жижек – это революционный субъект и Партия (точнее партийный деятель, но это уточнение понадобится несколько позднее).

⁷⁸ Жижек. О насилии. С.36.

⁷⁹ Дашевский Г. М.: Новое издательство. С.37.

⁸⁰ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К. Экономическо-философские рукописи и другие ранние работы. С.294.

⁸¹ Там же. С.301.

Отметим для начала, что революционный субъект – это тот, кто несет на себе всю основную массу насилия. Но какого насилия? Какой из видов насилия предпочитает Жижек? Здесь словенский философ заходит максимально далеко и оказывается самым радикальным мыслителем в истории: «чтобы имел место последний вид насилия, само это место должно быть открыто с помощью жеста, который является глубоко насильственным в самом своем невозмутимом отказе, с помощью жеста чистого устранения, в котором, цитируя Маларме, *rien n’aura eu lieu que le lieu*, т.е. не имеет место ничего кроме самого места»⁸². Здесь мы вплотную подходим к позиции Бартлби. Наиболее радикальным и насильственным жестом оказывается, по мнению Жижека, жест чистого отказа, несогласие *ни на одну* из предложенных позиций. Нужно включиться в то, что Делез называет «формулой Бартлби»⁸³: «Я бы не предпочел». Подчас наивысшей формой насилия является невовлечение ни в одну из предложенных истерических альтернатив, которыми социум бомбардирует сознание индивидов. Вторым шагом, который должен воспоследовать за категорическим «Нет!», должен быть шаг закрепления в этой негативности. Сама форма разрыва должна быть закреплена, и тогда мы окажемся в странном мире, мире минимальной дистанции между нечто и ничто, социальным законом и его собственным несуществованием. Главная мишень этой атаки (то, что должно быть разрушено в первую очередь) – это, конечно, Сверх-Я. «Жест Бартлби – это то, что остается от дополнения Закона, когда его место освобождается от всего его непристойного содержания Сверх-Я»⁸⁴.

Перейдем теперь к роли Партии в организации революционного жеста. Любопытно, что Жижек воскрешает этот концепт в то время, когда, как кажется, этот концепт находится на обочине политической рефлексии.

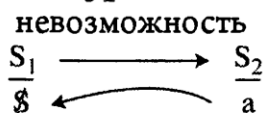
⁸² Жижек С. Устройство разрыва. С. 459.

⁸³ Делез Ж. Бартлби, или формула// Делез Ж. Критика и клиника. С.92.

⁸⁴ Жижек С. Устройство разрыва. С. 462.

Тем не менее словенский философ настаивает: «...основной ленинский урок сегодня в том, что политика без организационной формы Партии – это политика без политики (the key «leninist» lesson today is: politics without the organizational form of the Party is politics without politics)⁸⁵. Вот только для того, чтобы вновь пустить его в оборот, приходится сменить ветхие одежды и найти новые возможности его применения. Что Жижек с успехом проделывает, воспользовавшись, в очередной раз, услугами психоанализа. Здесь нам вновь потребуется совершить небольшой психоаналитический экскурс, который невозможно было совершить раньше по причине того, что, не будучи подкреплен материалом политической теории, он мог показаться немотивированным. В 1969-1970 годах Жак Лакан предлагает слушателям своего семинара схему из четырех дискурсов⁸⁶.

Дискурс господина



можно понять как регрессию истерического дискурса:

Истерический дискурс



Места в таблице:

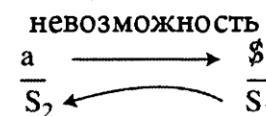
| | |
|----------------|---------------|
| <u>деятель</u> | <u>другой</u> |
| истина | продукт |

Дискурс университета



можно понять как «поступательное движение к дискурсу аналитика:

Дискурс аналитика



Условные обозначения терминов:

- S_1 господствующее означающее
- S_2 знание
- $\$$ субъект
- a прибавочное наслаждение

Рисунок 5.

⁸⁵ Žižek S. Revolution at the gates. С. 297. Ср. русский перевод: «Поэтому основной «ленинистский» урок сегодня заключается в следующем: политика, лишенная организационной формы, - это политика без политики» в Жижек С. 13 опытов о Ленине. С. 177. То есть, неорганизованная политика – это не политика. Как говорится, трудно поспорить.

⁸⁶ Рисунок взят из книги Лакан Ж. Семинары. Кн. XX. С.23.

Дискурсы Лакан поясняет как «определенного рода базовые отношения... [которые] невозможно, строго говоря, без языка поддерживать»⁸⁷. Строго говоря, четыре вида дискурса – это наиболее общие матрицы социальных отношений. В разделе «Историчность четырех дискурсов» (удивительным образом, вместе с целым рядом других, исчезнувший из русского перевода) книги «Устройство разрыва. Параллаксное видение» Жижек показывает, как эти матрицы последовательно сменяли друг друга в истории⁸⁸. Так, первым дискурсом Нового времени оказывается дискурс абсолютного монарха. «Король-солнце» Людовик XIV – не кто иной, как Господин *par excellence*. Фигура абсолютного Господина не могла существовать беспроблемно, она провоцирует сомнения в собственной эффективности и, если так можно выразиться, в собственной необходимости, Жижек говорит «избыток сомнения» (*excess of doubt*). Первый вид сомнения даст рождение дискурсу Университета, из которого впоследствии выйдет административно-бюрократическое экспертное регулирование биополитики. Второй откроет путь дискурсу Истерика, со временем трансформирующемуся в перманентно само революционизирующуюся индивидуалистическую динамику капитализма. Наконец, дискурс Аналитика появляется, чтобы спасти революцио-эмансипаторный потенциал субъективности, замкнувшийся в двух других дискурсах: революционный агент (*a*) обращается к субъекту (\$) с позиции знания (S_2), которое занимает место истины. Задача заключается в том, чтобы освободить субъекта (\$) из тенет Господствующего (S_1) означающего и произвести означающее новое.

То, что позволяет Партии занять место Аналитика – это, конечно, перенос. Напомним, что в психоанализе перенос «означает процесс, посредством которого бессознательные желания переходят на те или иные

⁸⁷ Лакан Ж. Семинары. Кн. XVII. С. 9.

⁸⁸ Žižek S. *The Parallax View*. С. 298-299.

объекты в рамках определенного типа отношений, установившихся с этими объектами»⁸⁹, или, как скажет Лакан, когда аналитик оказывается тем, за кем анализант предполагает знание о собственном состоянии здоровья. Если совсем точно, здесь аналитик заступает на место «*субъекта, предположительно знающего*» (может показаться, что это анализант помещает аналитика в это привилегированное положение, однако, напротив, в том и состоит задача аналитика – подстегнуть анализанта произвести такое выдвижение). Жижек настаивает: «Бог, аналитик, Партия – это три формы «субъекта, предположительно знающего»⁹⁰. Такой ряд эквиваленции может смутить, однако, чтобы этого избежать, зададимся вопросом: что означает это предположенное знание? Жижек ищет здесь ответ на строго формальном уровне: Партия не знает ничего, помимо того, что знает сам субъект. Автор конструирует ситуацию в аналогии с психоаналитическим сеансом: в политическом процессе именно люди являются носителями «симптома», истинного знания о себе, ответов на необходимые вопросы. Чего они не знают, так это самих вопросов⁹¹. Вот в этот момент и выходит на сцену Партия, для того, чтобы придать вопрошанию Форму. Приведем любимый фрагмент Жижека на эту тему из брехтовского «Мероприятия»: «...кажется, что Брехт делает Партию воплощением Абсолютного знания... Однако, при внимательном прочтении этой песни становится очевидно, что здесь идет речь о чем-то другом: во время объявления выговора молодому Коммунисту Хор говорит, что Партия не знает всего, что молодой Коммунист может быть прав, отступая от основной линии Партии... Хор утверждает, что, если молодой товарищ считает, что он прав, он должен отстаивать свою позицию в рамках коллективной формы Партии, а не вне ее... Партия требует признать, что основа ее коллективной идентичности в преобразовании «Я» в «Мы»:

⁸⁹ Лапланш, Понтиалис. Словарь. С. 531.

⁹⁰ Жижек С. 13 опытов о Ленине. С.47.

⁹¹ Žižek S. Less than nothing. С. 1008.

борьба вместе с нами, борьба за нас, борьба за свою правду вопреки линии Партии, но не в одиночку, вне Партии. В точности, как в лакановской формуле дискурса аналитика: значение имеет не знание Партии, не его содержание, а то, что она занимает место Истины»⁹². Здесь нужно быть внимательными и не попасться на уловку мультикультурализма. Речь идет не о том, что Партия предоставляет площадку для обсуждения различным точкам зрения, выступая в качестве пустого и нейтрального пространства. Вспомним, что один из основных жижекских уроков заключается в том, что никакой нейтральности не существует. Как психоаналитик готовится перейти к интерпретации речи анализанта на основании фрейдовского учения, так и Партия вписывает данную ситуацию в координаты антагонизма «классовой борьбы», которая не является последним горизонтом значения, но есть сама «формальная генеративная матрица различных идеологических горизонтов понимания»⁹³. Форма никогда не бывает нейтральна, не независима от содержания, она специфическим окрашивает материю, с которой соприкасается. Миф о нейтральности и не идеологичности формы должен быть отброшен как идеологический *par excellence*.

Выше мы описали место, которое Партия занимает в отношении политически активного населения, и тот способ, которым она это делает. Но это не вся часть ее деятельности. Вторым важным направлением приложения усилия является *политизация акта*. В психоанализе существует понятие обозначающее импульсивные действия (часто принимающие формы агрессии против себя или аналитика), которые появляются, когда вытесненное начинает всплывать на поверхность⁹⁴. Речь идет о так называемом «переходе к акту» (*acting out/ passage à l'acte*)⁹⁵.

⁹² Жижек С. 13 опытов о Ленине. С. 44-45.

⁹³ Жижек С. 13 опытов о Ленине. С. 50.

⁹⁴ Лапланш, Понтиалис. Словарь. С.36.

⁹⁵ Два этих понятия близки по смыслу. Фрейд использовал выражение «*acting out*». Жижек, двигаясь по пути Лакана, говорит о «*passage à l'acte*». Минимальное, но необходимое, различие,

Жижек использует это понятие для того, чтобы описать вспышки немотивированного насилия, которое не имеет никакого языка для само описания и не выдвигает никаких требований (например, волнения во французских пригородах осенью 2005 года)⁹⁶. Задача Партии заключается в том, чтобы политизировать такие вспышки насилия, истолковать их как изнанку символического порядка⁹⁷.

Итак, из чего же складывается революционное насилие по Жижеку? Революционный субъект совершает жест барблбианское уклонение, само изъятие из символического, Партии, которая поддерживая, помогает закрепить пространство минимального внутреннего различия между социальным порядком и его несуществованием... Что смущает в такой теоретической схеме? Пожалуй, она не позволяет отделаться от впечатления, что ВСЕ ИДЕТ СЛИШКОМ ГЛАДКО. А как насчет любимых исторических примеров Жижека (Октябрьской и Великой Французской революций), в которых пролито море крови? Если «не делать ничего и есть высшее проявление насилия»⁹⁸, не развяжет ли тот, на кого оно направлено, кровавых реакционных военных действий? Какой возможен ответ на эту реакцию?

Ответ у Жижека есть, но он не особенно его афиширует. Вспомним, о том, что мы говорили о двух адресатах текстов философа. Дело не в том, что субъективность внутри революционного акта раскалывается на более активную (партия) и менее активную (народ). Скорее сама негативность должна здесь расколоться на содержащую себя и обладающую собственной полнотой: внутри партийного движения должны выделиться субъекты с

которое Лакан проводит между этими двумя понятиями хорошо описано в Соболева И. Введение в понятия *acting out* (отыгрывание) et *passage à l'acte* (переход к акту) в Семинаре «Тревога» Жака Лакана. Gazette №7. Сентябрь 2011. Электронный доступ [на 20.04.2016] <http://www.lacanien.ru/gazette/nomer-7-sentabr-2011>

⁹⁶ Жижек С. О насилии. С. 62.

⁹⁷ Žižek S. Revolution at the gates. С. 225. Из русского издания раздел «From passage à l'acte to the Act Itself» испарился.

⁹⁸ Жижек С. О насилии. С. 166.

чистой волей к Ничто. Здесь на первый план выступает логика самопожертвования, описанная в одном из самых пронзительных пассажей словенского философа: «Революция совершается (а не предается), когда она «пожирает своих детей», избыток, без которого она невозможна. Иными словами, основной революционной этической позицией является не позиция простой преданности и верности революции, а скорее позиция добровольного принятия роли «исчезающего посредника», чрезмерного палача, которого необходимо казнить (как «предателя»), чтобы революция могла достичь своей окончательной цели»⁹⁹.

Капитализм достигает своей наивысшей формы, когда ему удастся свергнуть всех и каждого в водоворот бесконечной вины, которая становится настолько тотальной, что никто уже и не вспоминает о том, что когда-то было возможно искупление. В дошедшем до нас фрагменте «Капитализм как религия» Беньямин говорит, что «капитализм, возможно, первый случай не искупающего, но наделяющего виной культа... Безмерное сознание вины... устремляется к этому культу... , в конце концов, и в первую очередь, [чтобы] свергнуть самого Бога в эту вину»¹⁰⁰. Лакан заметил однажды, что если Бога нет, тогда вообще ничего не позволено¹⁰¹. Всепронзающая вина выводит из мира, быть может, одну из самых человеческих возможностей, возможность прощения. Если капитализм – это виновность всех перед безличным социальным порядком, тогда сама позиция того, кто суверенным жестом отменяет виновность, исчезает. Быть может, именно такие размышления приводят Славоя Жижека к необходимости третьей фигуры – Лидеру, который воплощает «единство Партии и народа»¹⁰². Идея эта достаточно нова для словенского философа. К слову сказать, в замечательной книге Джоди Дин Žižek's Politics,

⁹⁹ Жижек С. Щекотливый субъект. С.510.

¹⁰⁰ Беньямин В. Учение о подобию. С.101.

¹⁰¹ Жак Лакан. Семинар II. С. 184.

¹⁰² Žižek S. Less than nothing. С. 1001.

опубликованной в 2006 году, об этом аспекте политической философии Жижека нет ни слова. Сам словенец в более ранних работах оспаривал возможность и необходимость фигуры нового Господина, например, контратакуя философию Алена Бадью в «Щекотливом субъекте» с точки зрения психоанализа (раздел так и называется «Господин или аналитик?»). Однако, как мы уже видели, Жижек переосмысляет свое отношение к этой проблеме. В книге «Накануне господина» философ с явным удовольствием приводит, полностью с ними солидаризуясь, две большие цитаты Алена Бадью. Для наших целей будет достаточно и одной: «Господин – это тот, кто помогает индивиду стать субъектом. То есть если мы допускаем, что субъект возникает из противоречия между индивидуальным и всеобщим, то очевидно, что индивид нуждается в опосредовании, а потому и во внешнем авторитете, который позволит ему продвинуться по этому пути. Необходимо снова вернуться к осмыслению позиции господина – неправда, что без него можно обойтись, даже в деле освобождения, и особенно в нем»¹⁰³. Здесь хотелось бы сделать небольшое отступление. Жижек всегда очень осторожно вводит такие провокативные концепты в политкорректное пространство медиа на Западе. Может быть, поэтому нам *не* удалось обнаружить книги, с которой, по заверению издательства «Европа», был выполнен перевод с английского. Что перед нами? Провокация российского читателя со стороны философа или издательская уловка? Оставив этот вопрос за рамками данного исследования, отметим только, что, на наш взгляд, концепция Господина недостаточно членораздельно проработана Жижеком. Например, ответа на вопрос «как избежать ловушки тоталитаризма и не ввергнуться повторно в смертельную петлю сталинизма?» нам найти не удалось. Время покажет, удастся ли Славою Жижеку выбраться из тех теоретических тупиков, в которых человечество обнаружило себя на выходе из XX века.

¹⁰³ Жижек С. Накануне господина. С. 12.

§3.5. К НОВОМУ МИРУ

Как замечает Жиль Делез «кино снимает не мир, а нашу веру в этот мир». В этом высказывании мы встречаемся с двумя возможными вариантами этой «веры». С одной стороны пресловутая постмодернистская банальность, состоящая в том, что никакого «мира» не существует, действительность всегда опосредована средствами языка (идеологическими искажениями, структурами родства, дана через симулякры и проч.), с помощью которых мы получаем к ней доступ, внутренние трансформации которых вызывают преобразования в том, что мы полагаем «миром самим по себе». Другая, на наш взгляд более интересная, интерпретация заключается в том, что кино снимает нашу веру в другой, совозможный нашему мир, который, как в зародыше, вынашивается внутри нашего времени, и может стать действительным, если мы окажемся способны вдохнуть в него жизнь. Мы полагаем, что именно на это направлено очень энергоемкое философское усилие Славоя Жижека – дать нам возможность поверить в то, что наш мир мог бы быть и другим.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Академическое письмо выставляет пишущего на рискованный фронтир: с одной стороны, величие оригинала повергает в трепет, ведущий к скованности и утрате всякой способности говорить; другая возможность куда более рискованна, всегда есть опасность переоценить силу собственного взгляда, небрежно распрощаться с оригиналом как с пройденным этапом, не побывав даже у подножия обещанного, но утаенного сокровища. Как замечает Александр Смулянский: «действует правило, согласно которому любое вторичное изложение, ставящее перед собой скромную задачу «ознакомления аудитории» с тем или иным учением, невольно иллюстрирует те стороны этого учения, которые из пересказа выпали. Именно по этой причине нет такого академического текста о Ницше или Хайдеггере, который не был бы обеспечен несопоставимостью задач его изложения с оригиналом – механизм этого обещивания больше всего бросается в глаза, притом что он является по большей частью воображаемым. В гораздо большей степени вторичное изложение первоисточника изувечено именно методологически - как правило, оно отмечено теми чертами, которые описываемое оригинальное учение относит к наиболее нестерпимым изъянам мысли»¹⁰⁴.

Чтобы избежать этих крайне неприятных провалов, мы постарались удержаться внутри невозможной задачи (излюбленный прием Жижека):

1. Закрепиться внутри строго философского каркаса мысли;
2. Прodelать за/вместо/вместе с Жижеком маршрут понятийного самообновления и осуществить фиксацию пройденного пути в форме наиболее крупных этапов.

¹⁰⁴ Смулянский А. О методе Жижека // Логос. №3 (99). 2014. С. 23.

3. Установить основных акторов революционного действия, раскрыть их роль в процессе принятия политического решения, показать их взаимодействие друг с другом.

Нам кажется, что в отношении последнего пункта нам удалось добиться наибольшей ясности (настолько, насколько это было возможно). Нам пришлось столкнуться с фундаментальными тупиками, внутренними противоречиями концепции Жижека, что не позволило нам взвесить все надлежащим образом, и расставить все на свои места. Если в области в такой рискованной области этико-политического как революция, что-то вообще может быть на своем месте.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Althusser L. Lenin and philosophy and other essays. London: Monthly Review Press, 2001.
2. Althusser L., Balibar E. Reading Capital. London: New Left Books, 1979.
3. Bosteels B. Enjoy Your Truth: Lacan as Vanishing Mediator between Badiou and Žižek// Agon Hamza. Repeating Žižek, Sic.9. New York: Duke University Press, 2015.
4. Dean J. Žižek's Politics. Oxford: Routledge, 2006.
5. Myers T. Slavoj Žižek (Routledge Critical Thinkers). Oxford: Routledge, 2003.
6. Timofeeva O. The Two Cats: Žižek, Derrida and Other Animals // Agon Hamza. Repeating Žižek, Sic.9. New York: Duke University Press, 2015.
7. Žižek S. Less Than Nothing: Hegel and the shadow of Dialectical Materialism. London: Verso, 2012.
8. Žižek S. The Parallax View. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2006.
9. Žižek S. Revolution at the gates: Žižek on Lenin, the 1917 Writings. London: Verso, 2002.
10. Бадью А. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013.
11. Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. – СПб.: Издательство РГПУ им. А.И. Герцена, 2012.
12. Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т.1. М.: Мысль, 1972.
13. Дашевский Г.М. Избранные статьи. – М.: Новое издательство, 2015.
14. Делез Ж. Критика и Клиника. СПб.: Издательство Machina, 2011.
15. Жижек С. 13 опытов о Ленине. М.: Ад Маргинем, 2003.
16. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. Пер. с англ. В. Софронова. М.: Художественный журнал, 1999.

17. Жижек С. Кукла и карлик. Христианство между ересью и бунтом. М.: Издательство Европа, 2009.
18. Жижек С. Накануне Господина: сотрясая рамки. М.: Издательство Европа, 2014.
19. Жижек С. О насилии. М.: Издательство Европа, 2010.
20. Жижек С. Размышления в красном цвете. М.: Издательство Европа, 2011.
21. Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение. М.: Издательство Европа, 2008.
22. Жижек С. Хрупкий абсолют, или Почему стоит бороться за христианское наследие. М.: Художественный журнал, 2004.
23. Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. М.: Изд. Дом Дело РАНХиГС, 2014.
24. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб.: Наука, 2013.
25. Лакан Ж. Инстанция буквы, или Судьба разума после Фрейда. – М.: Логос, 1997.
26. Лакан Ж. Семинары. Книга 1. Работы Фрейда по технике психоанализа (1953-1954). М.: Издательство Гнозис/Логос, 1998.
27. Лакан Ж. Семинары. Книга 2. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954-1955). М.: Издательство Гнозис/Логос, 1999.
28. Лакан Ж. Семинары. Книга 3. Психозы (1955-1956). – М.: Издательство Гнозис/Логос, 2014.
29. Лакан Ж. Семинары. Книга 5. Образования бессознательного (1957-1958). М.: Издательство Гнозис/Логос, 2002.
30. Лакан Ж. Семинары. Книга 7. Этика психоанализа (1959-1960). М.: Издательство Гнозис/Логос, 2006.
31. Лакан Ж. Семинары. Книга 10. Тревога (1962-1963). М.: Издательство Гнозис/Логос, 2010.

32. Лакан Ж. Семинары. Книга 17. Изнанка психоанализа (1969-1970). М.: Издательство Гнозис/Логос, 2008.
33. Лакан Ж. Семинары. Книга 20. Еще (1972-1973). М.: Издательство Гнозис/Логос, 2011.
34. Лапланш Ж. Жизнь и смерть в психоанализе. СПб.: Владимир Даль, 2011.
35. Лапланш Ж., Понтиалис Ж.-Б. Словарь по психоанализу. М.: Издательство Гнозис / Центр гуманитарных инициатив, 1996.
36. Лефор К. Политические очерки (XIX-XX века). М.: Российская политическая энциклопедия, 2000.
37. Магун А. Демократия, или Демон и гегемон. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2016.
38. Мазин В. Введение в Лакана. М.: Фонд научных исследований Прагматика культуры, 2004.
39. Мамардашвили М. Философские чтения. М.: Азбука-классика, 2002.
40. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы. М.: Академический проект, 2010.
41. Назио Х.-Д. Пять уроков по теории Жака Лакана. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2015.
42. Ницше Ф. В. Веселая наука. СПб.: Азбука, 2015.
43. Смулянский А. О метоже Жижека // Логос, №3, (99). 2014. С. 21-32.
44. Соболева И. Введение в понятия acting out (отыгрывание) et passage à l'acte (переход к акту) в Семинаре «Тревога» Жака Лакана // Gazette, №7, сентябрь 2011. Электронный доступ [на 20.04.2016]: <http://www.lacanien.ru/gazette/nomer-7-sentabr-2011>
45. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. Х.: Фолио, 2010.
46. Фрейд З. Проблемы метапсихологии. М.: АСТ Москва, 2009.
47. Фуко М. Интеллектуалы и власть. В 3-х тт. Т. 1. – М.: Праксис, 2002.

48. Юран А. Влечение к смерти или модель становления в психоанализе
// Электронно-сетевой психоаналитический журнал «Лаканалия», №
19.
49. Юран А. Хуан-Давид Назио «Пять уроков по теории Жака Лакана» //
Электронно-сетевой психоаналитический журнал «Лаканалия», № 17.
50. Лекция «Lacan's 4 discourses and the real» в European Graduate School
<https://www.youtube.com/watch?v=QHNN2lkrG5w>
51. Интернет-сайт ведущей школы интерпретации лакановского
психоанализа, руководимой Жан-Алленом Миллером
<http://www.lacan.com>
52. Биографические сведения Л.Альтюссера представлены по
<http://plato.stanford.edu/entries/althusser/>
53. Биографические данные Ж. Лакана представлены по
<http://www.lacan.com/rolleyes.htm>
54. Стенфордская энциклопедия философии
<http://plato.stanford.edu/search/searcher.py?query=lacan>