

## В СТОРОНУ ЛАКАНА

А. ЧЕРНОГЛАЗОВ

Перед нами, по словам автора статьи, – попытка интеграции психоанализа и христианского богословия, попытка, опирающаяся на созвучность некоторых патристических текстов – лакановским категориям желания, требования и потребности.

Необходимость такой интеграции обусловлена тем, что христианская этика, и аскетика прежде всего, как полагает автор, остро нуждается в обновлении, в дополнительном обосновании. Для того, чтобы быть принятой и понятой современным обществом, чтобы оказаться вписанной в его жизнь, она должна отвечать его потребностям на его языке, стать инструментом для решения его проблем. Если проблема современной цивилизации формулируется как “кризис желания”, то аскетике приходится, отмежевавшись от “религиозного морализма”, доказывать свою благотворность для “интеллектуального здоровья общества” и культурного его процветания.

С задачей этой – показать своевременность аскетического опыта, его актуальность – о. Василий справляется превосходно. Но в статье решается, по сути дела, и другая, куда более важная, на мой взгляд, проблема – чисто языковая. Интересна статья не как очередная попытка привить современному обществу потребления толику аскетизма или дать новый рецепт против пресловутой “неудовлетворенности цивилизацией”, а как усилие перевода, как шаг в создании *нового языка христианской керигмы*, которая, подобно уэллсовскому герою, невидима без словесного облачения, без того облака, что становится, по словам английского поэта, нашим солнцем и *ее* покровом, сенью.

Христианин печется не о здоровье общества, а, прежде всего, о спасении души. Этой цели подчиняются все прочие виды деятельности, ею одной определяется их прагматический и этический статус. Но сопоставить различные области “жизни деятельной” между собой, выстроить их иерархически, решительно невозможно, пока нет между ними общего языка, пока не будет создан и выработан *языковой универсум* и Другой не возникнет как

некое, пусть обладающее изъяном, но целое. Именно это “целое” и является, как нам представляется, главной “целью” о. Василия, не просто преодолевающего царящее ныне вавилонское смешение языков, но и решающего собственную, отчасти уже экзистенциальную задачу – соединения врача–психолога и Богослова-священника в одном лице.

Лакану, согласно о. Василию, удастся разработать предпосылки, необходимые для построения Богословия, не боящегося желания (что в большинстве случаев ему было свойственно), а его поощряющего и высвечивающего. Доказывается это “согласованностью” используемых Лаканом понятий с употреблением этих же понятий и терминов у цитируемых о. Василием Святых Отцов. В ряде случаев, однако, – особенно там, где речь идет о желании, – нельзя не отметить некоторых натяжек. Так, в текстах Ареопагитик и Св. Николая Кавасилы желание вполне в платоническом духе выступает как желание жизни, поскольку эта последняя причастна Благу, то есть, в конечном счете, предстает как желание Блага, понятого в онтологическом смысле. “*Онтологическая субстанция объектного либидо и эго-либидо – пустота*”, – пишет о. Василий. Либидо эти в цитируемом затем тексте Св. Максима отождествляются со страстями. Уделом же и предметом желания становится, соответственно, онтологическая полнота. Далее, в тексте Св. Николая Кавасилы, желание выступает как бесконечность, насыщаемая лишь бесконечностью блага, Евангельскими “водами жизни вечной”. В обоих случаях, как в Ареопагитиках, так и у Кавасилы, желание предстает как нечто, не побоимся этого слова, “софийное”. Это своего рода особое шестое чувство, предназначенное для восприятия и усвоения Божественного.

Обратившись к текстам Лакана, даже тем, что сам о. Василий цитирует, нетрудно убедиться, что образ желания у этого автора отнюдь не столь лучезарно-розов. И хотя в целом мысли о. Василия представляются мне верными, в частностях пути его, в попытке возможно ярче высветить момент согласования лакановского анализа с патристической мыслью, похоже, несколько спрямлены. Не исключено, однако, что как раз существующие здесь противоречия, различия и окажутся для построения Богословия, о котором говорит в резюме статьи о. Василий, наиболее плодотворными.

В самом деле, как явствует из уже приведенных выше строк, желание у Лакана отнюдь не причастно какой бы то ни было онтологической полноте. Скорее, наоборот: целью и причиной его является ничто, пустота, нехватка. Оно – феномен чисто структурный: зазор между, с одной стороны, бессознательным и безусловным требованием любви и, с другой, нуждающимися в удовлетворении потребностями. Все наши требования, как бы мы их ни формулировали, направлены на предметы, реальные или же фантазматические, удовлетворяющие те или иные – реальные или, опять же, фантаз-

матические – потребности. Вместе с тем очевидно: все, что мы от Другого требуем, нужно нам лишь как знак и свидетельство Его к нам любви. Аскетический жест, отказ от удовлетворения подобными “благами”, служит, таким образом, доказательством того, что мы не обмануты. Что все блага эти, в чем бы они ни заключались, на самом деле вовсе не то, что нам в действительности от Другого нужно. Лишь отказываясь их принять, мы тем самым утверждаем и признаем их ценность как “знака”, как свидетельства любви. *“Не бери то, что я приношу тебе, потому что это не то”*, – вот, по Лакану, молчаливо подразумеваемая подоплека каждого дара.

Но, следовательно, свидетельство это всегда остается сомнительным – ведь любой дар всегда можно истолковать как стремление откупиться, как своего рода оброк, как, одним словом, некий “эрзац” любви. Единственным приношением, подобного истолкования не допускающим, был бы дар самого себя. Нет большей любви, как если кто положит душу свою за друзей своих. Но для того, чтобы себя отдать, Другой, субъект требования, чьей любви мы взыскуем, должен стать всецело объектом. Другими словами, он должен воплотиться и умереть. Единственной жертвой, заверяющей любовь, является, таким образом, жертва собственной жизни, смерть.

Хотим ли мы смерти того, кого любим? Разумеется, нет. Можем ли мы потребовать от него такой жертвы? Сама мысль об этом звучит кошмарно. Но поскольку мы существа, “погруженные”, как говорит Лакан, в означающее, нам нужно от Другого не благо, а знамение. Между любовью, которой мы от него требуем, и любим благом, которое он может нам дать, существует зазор, избыть который способна лишь его смерть. Именно этот зазор между тем, что мы требуем, и тем, что служит нашим потребностям, и называет Лакан желанием. Мы не можем его “высказать”. Более того, мы не можем его “испытать”. Это лишь следствие нашей языковой природы, способ нашего устройства, подоплека, обратная сторона требования любви. Субъект, погруженный в символическую, восполняющую его инстинктивную недостаточность языковую среду, расщепляется на субъекта потребности, стремящегося Другого эксплуатировать, и субъекта желания, требующего у Другого любви и взыскующего его смерти.

Языком этого требования является отказ, аскетический жест. Но поскольку требование это оборачивается, как мы видели, желанием Другому смерти, аскетический подвиг сопровождается, как многократно в аскетической литературе и засвидетельствовано, усилением чувства вины, сознания греховности. Чем решительнее мы подавляем свои потребности, тем ближе оказываемся к желанию как таковому – желанию смерти Другого, его плоти и крови. *“В материнской утробе, лишённые света, приучены мы к делам тьмы, и там, в утробе, научены мы жестокости, питаюсь кровью, и*

*осуждены проклятию, еще не родившись*”, – пишет английский поэт и проповедник Джон Донн.

Единственным возможным ответом на наше желание, единственно возможным, поверх и помимо любых наших молитв, его исполнением, является Евхаристическая жертва. Она и есть для нас “единое на потребу” – то, о чем мы никогда не просим, но без чего никакие блага нас удовлетворить не в силах. Именно поэтому христианство, как признает в XX-ом семинаре, не веря в Христа, Лакан, – единственная истинная религия. Исполняя наше невысказанное желание, Другой становится Сыном человеческим и от нас, ради спасения нашего совершая то, без чего все блага для нас заведомо обесценены, принимает смерть.

В Семинаре VII – семинаре, посвященном этике психоанализа, – Лакан сам делает попытку увязать категории психоанализа с традиционными христианскими понятиями греха и закона. Начинает он со скрытого цитирования послания к Римлянам Св. Апостола Павла (Рим. 7.7-14), заменяя в нем слово “*грех*” словом Chose – “*Вещь*”, знаменующим у него изначально утраченный и находящийся вне означения предмет желания. “*Неужели от Закона Вещь? Никак; но я не иначе узнал Вещь, как посредством Закона, ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: “не пожелай”.* Но Вещь, взяв повод от заповеди, произвела во мне всякое пожелание; ибо без Закона Вещь мертва. Я жил некогда без Закона; но когда пришла заповедь, то Вещь вспыхнула, вновь вернулась, в то время как я – я нашел смерть. Так заповедь, которая должна была вести к жизни, послужила мне к смерти, ибо Вещь, взяв повод от заповеди, обольстила меня и обратила меня в желание смерти”. Итак, желание вовсе не устремлено к благу – оно, напротив, вожделеет греху, едва ли не тождественно ему. Ниже Лакан действительно дает понять, что отождествляет их. “*Диалектическое соотношение между желанием и Законом таково, что желание вспыхивает лишь в связи с Законом, благодаря чему и становится желанием смерти*”, – пишет он. Но уже в следующей фразе грехом названа, наоборот, “*непричастность Вещи*”. Так что, собственно, выступает здесь как грех – желание или же непричастность ему? Противоречие? Да, но вспомним, что настойчиво повторяет Апостол далее: “*не я делаю то, но живущий во мне грех*” (Рим. 7.17, 20). Да, желание есть грех. Но грех оно лишь постольку, поскольку я “непричастен” ему, поскольку я отрицаюсь его, от него отпираюсь, запираюсь в нем, отказываюсь его усвоить себе; поскольку он предстает как “*оно*”, как нечто мне чуждое, постороннее. На том месте, где было “*оно*”, грех, должен стать “*я*”, грешник.

Грех, одним словом, должен быть исповедан. Почему это принесет избавление? Да потому, что греховное желание наше есть не что иное, как обратная сторона требования любви, – желание Другому смерти. Удов-

летворяет это желание добровольно принесенная за нас крестная жертва – жертва, которую принимаем мы в таинстве Евхаристии. И лишь приблизившись к желанию в таинстве покаяния, сможем мы пережить в таинстве Евхаристии его исполнение, сможем мы вкусить вожденной плоти и крови, сможем напиться и насытиться принесенною за нас крестною жертвой. Освобождение от власти желания достигается не отказом от него – таковой, как свидетельствует Апостол, и невозможен, как невозможна любая мюнхгаузенская попытка вытащить себя из болота за волосы, – а, наоборот, усвоением его, его бескомпромиссным обнаружением.

“*Не уступать, когда речь идет о желании*”, – вот максима лакановской этики субъекта в анализе. Аскетизм не связан с отказом от желания, с “исправлением” человеческой природы собственными силами. Движущей силой, сокрытой пружиной его служит не трансцендентное нам и влекущее нас к себе благо, а имманентное нам и толкающее нас на грех зло, – то *jouissance*, та тайная сладость желания, которая и удовлетворяется крестной жертвой “Иисуса сладчайшего”, то желание Другому смерти, без которого мольба Ему о спасении так и останется навсегда бряцающим кимвалом и звенящею медью.

В перспективе этой грех и спасение предстают, таким образом, не как преступление и прощение, а как желание и его удовлетворение. Евхаристия не спасает нас, делая нас “лучше”, она лишь удовлетворяет наше желание, то есть совершает то, без чего никакое благо не способно послужить нам во благо. Именно в этом смысле и выводит нас благодать из-под власти закона, изобилуя, по словам Апостола, как раз там, где приумножился грех, где сумели мы собственное желание, “не усраившись, ниже убоявшись”, себе усвоить. Смерть Христа – условие сошествия подателя всех благ, Духа. Собственно этические и аскетические требования получают свое место и обоснование в культе как подготовка к участию в таинствах. Вне культа они лишаются смысла. Лишь в культе, там, где мы символически (а порой, как в чине погребения, и реально) уже не принадлежим миру, где отдаем мы собственный голос Церкви, дано нам свое желание и его исполнение, свою греховность и спасение неложно в своем покаянии и в своем благодарении засвидетельствовать.

Итак, желание отнюдь не отмечено, как видим, для Лакана печатью софийности и божественности. Оно не устремлено к бесконечности. Для понимания его нет нужды прибегать к метафизическим построениям и отсылкам. Более того, “желание поддерживать желание неудовлетворенным” является для Лакана истерическим симптомом. Значит ли это, однако, что о. Василий не прав и все построение его основано на некоторой натяжке? Отнюдь, нет. Скорее, наоборот – именно это служит его мысли наилучшим обоснованием. Лакановское описание расщепленного, расколотого субъек-

екта, витающего между неврозом навязчивости и истерией, субъекта, по самой природе своей, в силу погружения его в символическую среду, обреченного на противоестественность, – как нельзя лучше отвечает христианским представлениям о человеке как о существе, не на поверхности только, а в самом корне, в самом желании своем пораженном и извращенном. И в этом атеист Лакан является, пожалуй, в наше время, на новой ступени наших знаний о человеке, лучшим и достойнейшим продолжателем французских мыслителей-атеистов XVII столетия с их бескомпромиссной, богословски безупречной картиной человеческого эгоизма. “Культивирование” желания, его, говоря словами о. Василия, *promoting and highlighting*, в культурном отношении действительно своевременно, а для общества и душевного здоровья его членов действительно благотворно – здесь правота о. Василия несомненна. Но благотворным оно оказывается не само по себе, а лишь в рамках христианского общежития, лишь в связи с местом, которое занимает оно в домостроительстве православного культа. Вот обстоятельство, которое не было, на наш взгляд, у о. Василия достаточно рельефно подчеркнуто.