

Мазин В.А., к.ф.н.,
заведующий кафедрой истории психоанализа
Восточно-Европейского института психоанализа,
председатель тренингового комитета
Национальной федерации психоанализа,
Санкт-Петербург, Россия

ПРИЗРАКИ ФРЕЙДА¹

1. УНЕСЕННЫЕ ПРИЗРАКАМИ

Начала психоанализа неразрывно связаны с возникновением у Фрейда представлений о психической реальности. 21 сентября 1897 года он пишет Флиссе о том, что больше не верит в свою теорию раннего соблазнения, в реальность травматического события, поскольку «никаких признаков реальности в бессознательном нет [*es im Unbewußten ein Realitätszeichen nicht gibt*], так что невозможно отличить истину от нагруженного аффектом вымысла [*daß man die Wahrheit und die mit Affekt besetzte Fiktion nicht unterscheiden kann*]» [10:284]. Так Фрейд приостанавливает действие фундаментальной для классической философии и науки оппозиции истина/вымысел. Сказка – ложь, да в ней – намек; реальности признак – призрак реальности урок. Отныне Фрейд признает приоритет в этиологии неврозов бессознательных желаний, грез, фантазий. Отныне «с этой психической реальностью необходимо считаться так же, как и с практической [*die psychische Realität verlangt neben der praktischen Realität*]» [17:25;154.² – перевод изменен].

Желания, сновидения, фантазии – отклонения от программ «практической реальности». Они *на время* уводят в призрачный мир (в отличие от галлюцинаций, ведущих по ту сторону закона «практической реальности»). Так психоанализ возникает в обращении Фрейда к миру призрачного. Причем мир этот не противопоставлен некой «реальности». Фрейд и говорит о «практической реальности», и «реальность» эта – именно практическая, конвенциональная. Она – не в оппозиции психической реальности. Практическая реальность ни чуть не более реальна, нежели психическая.

Как разграничить психическую реальность и реальность практическую? Как выявить из психической реальности практическую? Как очистить практическую реальность от психической?

Реальность представляется таковой. Реальность – представление о реальности. Со всеми населяющими ее призраками.

«Психическая реальность» в терминах Деррида представляет собой типичную неразрешимость [*indécidabilité*]. С одной стороны, она *как бы* объективна (все же «реальность»), с другой – *всегда уже* субъективна («психическая»). Психическая реальность не позволяет вынести на свой счет окончательное решение. Неразрешимость не позволяет остановиться на каком-то одном прочтении. С одинаковым успехом возможны различные, и даже противоположные значения. В этом отношении неразрешимости Деррида резонируют той относительностью, которая звучит в формуле Фрейда – *возможно и другое толкование*: «даже когда решение [*die Auflösung*] вполне удовлетворительно и кажется, что не осталось никаких пробелов, все же остается возможность, что то же самое сновидение имеет еще и другой смысл [*noch ein anderer Sinn*]» [11:233;285 – перевод изменен].

Возможность различных толкований обусловлена, в частности, принципом множественной детерминированности, или, как называет его Фрейд,

¹ Впервые статья была опубликована по-английски в специальном номере *Journal of European Psychoanalysis*, №19, 2004–II (pp. 45 – 82), посвященном Деррида и психоанализу. Русская версия статьи первоначально вышла в журнале «Психоаналитический вестник», №14, Москва, 2005 (с. 114 – 135) и перепечатана в данном издании с любезного согласия автора.

² Первая цифра – номер книги в библиографии; вторая – номер страницы в русском переводе, третья – номер страницы оригинального издания.

сверхдетерминированности. Значение психического феномена всегда уже сверхдетерминировано, то есть не может быть обусловлено действием какой-то одной причины. Множественная причинность предписывает значениям отношения присутствия-отсутствия, игру откладывания-отсрочивания. Толкования феноменов психической реальности априори приписаны порядку неразрешимости, порядку откладывания-отсрочивания вынесения решения. Любое решение всегда уже предполагает другое решение. Любому решению предписана неразрешимость.

Тексты Деррида размечены множеством таких неразрешимостей, показывающих невозможность установления ясного, определенного, подлинного смысла того или иного понятия, того или иного высказывания. Неразрешимость при этом не столько важна неким лексическим богатством или семантической бесконечностью, сколько формальной, синтаксической практикой, совместным распорядком, последовательностью.

Здесь возникает искушение сопоставить деконструктивные неразрешимости с психоаналитическими амбивалентностями. Деррида это искушение упреждает. В «Рассеянии» он пишет: «неразрешимость не имеет здесь никакого отношения к загадочным экивокам, к «историальной» двусмысленности, к поэтической мистерии слова *гимен*, к неисчерпаемой амбивалентности слова «естественного» языка, и еще в меньшей степени к “*Gegensinn der Urworte*” (Абель)» [2:271]. Что это за “*Gegensinn der Urworte*”? Кто такой Абель?

В 1910 году Фрейд обращается к работе 1884 года знатока египетской филологии Карла Абеля, которая так и называется «О противоположном смысле первослов» [“*Über den Gegensinn der Urworte*”]. Фрейд придает этому исследованию настолько большое значение, что совершает нечто себе несвойственное – пишет реферат по этой работе и публикует его в психоаналитическом ежегоднике за 1910 год. Так что, помимо «противоположного смысла первослов» Абеля, появляется еще и их фрейдовский двойник. Абелю Фрейд обязан лингвистическим осмыслением двух присущих сновидению черт: странной тенденции онейроработы не принимать в расчет отрицание и выражать противоположности одинаковыми средствами представления. Абель отмечает две особенности языка Древнего Египта. Во-первых, пишет он, мы находим в этом языке множество слов с противоположным значением. Например, сильный и слабый – одно слово. Тьма и свет – одно слово. Во-вторых, имеются еще и такие сложносоставные слова, которые включают два слога с противоположными значениями. Например, «близкодалекий», «свободносвязанный», «внешне-внутренний». Причем, соединение двух слов не дает, как это происходит с китайскими иероглифами, нового, третьего слова, но продолжает сохранять именно два противоположных значения.

Зачем Фрейд обращается к Абелю? Он сравнивает египетскую письменность с онейрографией. Со ссылкой на Абеля он пишет в 1913 году: «в языке сновидений [*Traumsprache*] понятия еще амбивалентны, они легко сосуществуют с противоположными значениями так же, как, по взглядам филологов, это имело место еще в древнейших корнях исторических языков» [14:21;168]. Причем, выше Фрейд уточняет, что под языком следует понимать «не только устное (речевое) выражение мыслей, но и язык жестов, и, вообще, любой другой вид проявления душевной деятельности, как, например, письменность» [14:21;168]. Язык сновидений понимается в расширенном значении. Онейрография пользуется различными средствами, в том числе и противоположными значениями.

Решение загадки этих двусмысленностей лежит в том, что понятия восходят к сравнению. «Ясно, – цитирует Фрейд Абеля, – все на планете относительно и имеет независимое существование только в отличие от чего-то другого...» [13:217]. Говоря «далеко» мы подразумеваем «близко» и т.д. Закон бинарных оппозиций предполагает присутствие одного за счет отсутствия другого. Причем, присутствие *всегда уже* отмечено, омрачено отсутствием. В силе скрывается слабость, и, в конечном счете, нет ни силы, ни слабости, и «слово указывает ни на «сильного» или «слабого», а на отношения и различия между ними» [13:217]. Слово заключает не значение, а *различие* между значениями.

Возникает вопрос, – пишет Абель, – как дать ближнему знать, какое именно из значений подразумевается? На письме эта проблема разрешается за счет так называемых

«определяющих» образов, которые располагаются рядом с алфавитными знаками. Например, для изображения сильного рядом со словом *ken* появляется фигурка человека с поднятой вверх рукой. В устной речи, по предположению Абея, египтяне пользовались восполняющими жестами. Нехватка письма восполняется образом. Нехватка речи – письмом жестов. Так, помимо иероглифов-фонограмм (знаков, обозначающих звуки) и иероглифов-логограмм (знаков, обозначающих слова), принципиальное значение обретают иероглифы-детерминативы, различающие слова. Буква – не чистая запись фонемы. Письмо различает и в шумерской записи омофонию, т.е. совпадение различных по значению языковых единиц на слух. Пиктограмма используется не для обозначения объекта, который она репрезентирует, но другого объекта, имя которого фонетически идентично. Нет чисто фонетического письма, – говорит Деррида. Оно всегда уже связано с идентифицирующими письменными чертами.

Понятно, что, говоря об отсутствии отношений между неразрешимостью и *Gegensinn der Urworte*, Деррида сам на эти отношения указывает. Сам свидетельствует о том, что неразрешимость – раскачивание между возможностями, приостановка принятия решения, откладывание выбора «либо/либо». И все же, почему Деррида утверждает, что неразрешимость – не “*Gegensinn der Urworte*”? Одна из причин, по-видимому, заключается в том, что речь идет не просто о словах, а о неких *первословах*, о двусмысленных *началах* текстуальности. Начала, первоначала – первовытеснение [*Urverdrängung*], первофантазии [*Urphantasien*], первосцена [*Urszene*] – объект деконструктивной критики психоанализа. Впрочем, первоначала у Фрейда, вопреки его (сциентистскому) желанию, откладываются на потом, переносятся, оказываются в различии. Первоначало предполагает другое первоначало.

Фрейд между тем показывает, что бодрственная логика «либо/либо» – не единственная в психической реальности. Более того, «альтернатива «или-или» вообще не изображается в сновидении. Последнее включает звенья этой альтернативы в качестве равноценных элементов» [11:262;320]. В этом и заключается фрейдовская логика «перво-» [*Ur*], «пра»-логика, или онейрологика. Принцип «возможно и другое толкование» предписан этой самой онейрологикой «и, и». Ее Фрейд и находит в книге Абея.

Эта логика поддерживает механизм смещения. Понятийное скольжение не останавливается ни у Фрейда, ни у Деррида. Неразрешимость не парализует действие, подобно невротической амбивалентности, но запускает свободные ассоциации. Эта онейростратегия как бы пренебрегает правилами связывания принципа реальности. Эта стратегия разворачивает понятийные и ассоциативные серии. Вот, в частности, призрачная деконструктивная серия: *hospes, hostis, hostage, host, guest, ghost, holy ghost et Geist* [7:110]. Серия, открывающаяся латинским *hospes*, сочетающим в себе два значения (гость, находящийся с кем-либо в отношениях гостеприимства, и хозяин, оказывающий гостеприимство), расстраивает обычное распределение ролей: преследующий призрак – гость, которого пора изгнать из преследуемого хозяина. Кто в доме хозяин? Кто в доме гость? Кого изгонять?

К смещению означающих по пути так называемых свободных ассоциаций обращается и Фрейд. На этом пути и встречаются все новые и новые призраки. Поворот к исследованию бессознательного, одержимость призраками означает, между тем, и разворот от науки. Деррида указывает на то, что пренебрежение призраками – отличительная черта как философской рациональности, так и научной. Стремление избавиться от призраков – отличительный признак метафизики присутствия, которая занята «настоящим» «здесь и сейчас» «присутствующим»: «никогда не было ученого, который не верил бы в строгое отличие реального и нереального, актуального и неактуального, живого и неживого, бытия и небытия» [5:33].

Психоанализ занят, в отличие от философии и науки, как раз призраками. Населяющие психическую реальность призраки – объект, а точнее – субъект психоанализа. Однако призраками одержим не только психоанализ.

Логика призрака учреждает не только фрейдовскую дисциплину, но и деконструкцию. Именно логика призрака неизменно расстраивает логику бинарных оппозиций. Например, таких, как гость – хозяин, присутствие – отсутствие, видимое – невидимое, чувственное – умопостигаемое, психическая реальность – реальность практическая. Призрак одновременно и

здесь, *и* нет, он *и* видим, *и* нет; его присутствие ощутимо, но разум подсказывает, что его нет. Присутствие призрака неизбежно отмечается следом отсутствия. Логика призрака – «*de facto*» деконструктивная логика. Она содержит элемент преследования, в котором деконструкция обнаруживает самое гостеприимное для себя место в самом сердце живого присутствующего [*présent vivant*], в наиболее животрепещущей пульсации философского» [8:131]. Призрачность – непровотивоположность реального и нереального, психической реальности и реальности практической, бытия и небытия.

Откуда же появляются призраки? Откуда они возвращаются? Почему не исчезают раз и навсегда?

2. ФАНТАЗМ ДОРОГИ

Как познать населенную призраками психическую реальность? Как познать бессознательное? Какие пути-дороги ведут туда? Куда – *туда*?

В 1899 году Фрейд указывает на королевскую дорогу к познанию бессознательного. Вспомним одну из самых знаменитых его формул: «толкование сновидений есть *via regia* к познанию бессознательного в душевной жизни [*die Via regia zur Kenntnis des Unbewußten im Seelenleben*»] [11:438;595]. В этом указании зачастую опускают одно слово и говорят «толкование сновидений – королевская дорога в бессознательное». Однако, разница между двумя фразами – принципиальная. Фрейд говорит не о дороге в бессознательное, а о пути к его пониманию [*zur Kenntnis*]. Нет дорог *туда*, о чем не сказать в терминах присутствия. Нет дорог *туда* [*Fort*], о чем не скажешь *сюда* [*Da*]. Нет дороги туда, не знаю, куда.

В 1915 году этот процесс понимания Фрейд описывает с точки зрения перевода. Парадокс заключается в том, что перевод возможен, но при этом сам «оригинал», «бессознательный оригинал», «оригинал бессознательного» *всегда уже* остается по ту сторону представления. Он *всегда уже где-то* там, где-то еще. Радикальную инаковость этой другой сцены, как ее называет Фрейд, невозможно описать в терминах присутствия [*Da*], в рамках здесь-бытия [*Da-Sein*]. С «той» [*Fort*] сцены и возвращаются онейропризраки, свидетельствующие о некоем там-бытии [*Fort-Sein*]. Онейродром виртуального там-бытия запускает фантазмы. Но не только.

Фантазмы – не менее кентаврические образования, чем психическая реальность. Фрейд пишет, что, «с одной стороны, они высокоорганизованны, свободны от противоречий, использовали все достижения системы *сзн.* и, по нашему суждению, мало чем отличаются от этой системы. С другой стороны, они бессознательны и неспособны стать сознательными. Качественно они принадлежат, таким образом, системе *прс.*, а фактически – *бсз.* <...> Их можно сравнить с потомками от смешанных браков разных человеческих рас, в общем уже не совсем похожими на белых, но выдающими свое цветное происхождение той или другой странной чертой и потому остающихся исключенными из общества и лишенными всех преимуществ белых» [18:179;141-2]. Фантазм – продукт разнородный по своему рождению; в его происхождении замешаны все три психические инстанции. Идентичность фантазма смешанная, и потому белый человек ради сохранения чистоты своей расы исключает его из своего общества.

В 23 лекции Фрейд сравнивает фантазии с заповедной территорией, на которой не действует принцип практической реальности, и где человек может наслаждаться свободой от внешнего принуждения. Благодаря фантазии человеку «удается быть еще попеременно то наслаждающимся животным [*Lusttier*], то опять разумным существом [*verständiges Wesen*]» [19:238;355-6]. На сей раз, метафора Фрейда указывает на то, что наслаждение доступно человеку в фантазии как животному, как некой биологической машине, будто удовольствие от фантазма – присущая человеку нечеловеческая черта. Фантазия переключает режим существования человека: от разумного присутствия [*Wesen*] к животному удовольствию [*Lust*], к удовольствию по ту сторону присутствия-отсутствия. Не является ли это нечеловеческое *слишком человеческим*?

Среди заповедных фантазий Фрейд выделяет еще и некие первофантазии или прафантазии. Что он под ними подразумевает? Универсальность. Впрочем, не совсем

универсальность, а почти универсальность. Как всегда, продвигаясь в этом призрачном мире на ощупь, Фрейд осторожен. Он не говорит о том, что прафантазии встречаются у всех людей, но *почти* у всех людей. Их существование он объясняет филогенетическим наследованием, буквально филогенетическим достоянием, именем, владением [*phylogenetischer Besitz*]. В XXIII Лекции по введению в психоанализ (1916) он пишет, что, вполне возможно, все фантазии в некий первоначальный период существования человеческой семьи были реальностью, и «фантазирующий ребенок просто восполнил доисторической правдой пробелы в индивидуальной правде» [*die Lücken der individuellen Wahrheit mit prähistorischer Wahrheit ausgefüllt hat*] [19:237;355]. Во-первых, отметим, функция фантазий – восполнение пробелов. Индивидуальная правда – не вполне правда; ее нужно восполнять *еще* и некой доисторической правдой. Фантазм смещает и замещает правду, а вместе с ней и (вынесенную за скобки) практическую реальность. Фантазм Фрейда – в терминах Деррида – действует как восполнение [*supplément*], как дополнение *и* замещение. Парадокс же заключается в том, что фантазирующий ребенок Фрейда восполняет пробелы в субъективной истине некой внесубъективной истиной. Фантазм как бы приходит извне. Как бы внутреннее не может не дополняться как бы внешним.

Во-вторых, фантазм, а точнее первофантазм – доисторическая истина, восполняющая пробелы в истине индивидуальной. Фрейд, таким образом, полагает, что некогда имевшее место деяние в реальности практической становится достоянием психической реальности. Призрак случившегося-на-самом-деле возвращается к Фрейду с оставленной им в 1897 году территории. Научно-окультиный призрак никак не оставит его в покое. Фрейда преследует то ли с Фрейдо-Юнг, то ли Фрейдо-Ламарк, то ли Фрейдо-Геккель. Прафантазм появляется в психической реальности, поскольку он уже где-то *присутствовал*, поскольку был унаследован. Однако механизм наследования этой доисторической истины, если она передается филогенетически, остается неизвестным и по сей день. Впрочем, доисторическую истину можно понимать и с точки зрения еще одного Фрейда: первофантазии представляют собой фантазии, задним числом [*nachträglich*] относимые к доисторическим, т.е. доэдиповым временам, временам, предшествующим субъективации, но не биологическому явлению на свет. Доисторическая истина [*prähistorischer Wahrheit*] оказывается истиной постисторической [*nachhistorischer Wahrheit*]. И в смысле исторического последствия, и в смысле лиотаровской постсовременности, и в смысле фрейдовской бессознательной онейро-со-временности. Призрак практической реальности, преследующий Фрейда, не призрак *кого-то*, но призрак *кого-то еще*. Призрак – это «кто-то как кто-то другой [*quelqu'un comme quelqu'un d'autre*]» [5:27], и в этом отношении призрак – ни идол, ни образ образа, ни платоновская фантазма [*phantasma*] как некое подобие [*simulacrum*] чего-то еще.

Удивительно то, что и само понятие «фантазм», занимая принципиальное положение в психоаналитической теории, остается неразрешимым. Один из своих трудов, *Glas*, Деррида называет «практическим анализом» фантазма. В этой книге явлено – даже полиграфическое – столкновение «литературного» текста Жене с «философским» текстом Гегеля. Фантазм, как и фантом деконструирует общепринятые философские оппозиции, такие как изначальное – производное, реальное – воображаемое, практическая реальность – реальность психическая. Откуда и деконструктивная задача: попытаться продемонстрировать на языке философии, что «философское – фантазматическое» [4:30]. Что уж говорить тогда о психоаналитическом? Что уж говорить тогда о психическом? Начиная с себя...

3. НА ЭКРАНЕ «Я»

Свое *собственное я* появляется в виде фантома, под видом *я сам* [*moi-même*] как *кто-то другой* [*comme quelqu'un d'autre*]. Оно является как чарующий, манящий, пленяющий фантом. Но фантом этот – мой собственный фантом другого [*fantôme d'autre*]. Себя другого и другого себя. Этим достоянием еще только предстоит вновь и вновь овладеть. До скончания мира. Как только достояние появляется, оно начинает ускользать, оставляя за собой призрачный след. Мой призрак преследует меня. Везде, где бы не появлялось мое собственное я [*moi*], являются

призраки. Где бы не появлялось мое собственное я, оно преследует меня. Оно преследует [*es spukt; ça hante*].

Я, прежде всего, телесно, – говорит Фрейд, и в этом смысле – поверхностно. Но, это самое я – «не только поверхностное существо, но даже является проекцией некоторой поверхности [*es ist nicht nur ein Oberflächenwesen, sondern selbst die Projektion einer Oberfläche*]» [21:24;266]. Я – представление. Я – поверхность. Я – проекция поверхности. Проекция на другого. Проекция на экран другого. Предполагается, что экран этот сохраняется как экран сновидений. Он являет собой запечатленное наследие образа то ли груди (В.Lewin), то ли лица (М.Khan). При этом конечно, нельзя сказать, что он нечто собой являет. Не скажешь, что он сам себя являет. Подобно киноэкрану (а именно с киноэкраном его сравнивает Левин вслед за своей пациенткой), экран сновидений представляет образы как раз в виду своей невидимости [31].

Фантазмы – в том числе и фантазмы самого себя – «проецируются на экран фантома (то есть на некое отсутствие, ибо сам по себе экран фантоматичен, как у телевизора будущего, который минует «экранную» опору и будет проецировать свои образы – иногда образы синтеза – прямо в глаз, подобно звуку телефона в ухо)» [5:163]. Экран сновидений – неограниченная рамкой, невидимая проекция поверхности. Экран сновидений, разворачивающийся в психической реальности, разворачивающий психическую реальность, – скорее среда, напоминающая стереокино, чем плоскость. Экран сновидений трансформируется в неограниченное никакими рамками пространство сновидения.

Экран сновидений – невидимая поверхность, на которую проецируются представления. И он обретает второе отсутствие наяву. Он продолжает действовать наяву. Он становится как бы дважды отсутствующим. То, что представляется, проецируется «на воображаемый экран, туда, где нечего видеть» [5:165]. Видеть то, чего нет. Видеть там, где ничего нет. Видеть на том, чего нет. Видеть призрака в законе. Видеть, как закон возвращается в обличье призрака.

4. НЕРАЗРЕШИМЫЙ ЗАКОН СВЕРХ-Я

Закон прибывает во времена беззакония. Точнее, времена прибывают вместе с законом. Закон является вместе с призрачной фигурой отца. Деррида в своем желании разобраться с призрачностью обращается к одному из самых заметных и знаменитых призраков – *отцу* Гамлета. Призрак отца является Гамлету. Призрак преследует Гамлета.

Гамлет погружен в раздумья. Он одержим выбором, быть *или* не быть. Он якобы не способен принять решения. Он якобы не способен действовать. Впрочем, мысль Фрейда идет другим путем: Гамлет – не беспомощный невротик, он не только способен размышлять, но и действовать. Он становится бессильным лишь тогда, когда необходимо решить «задачу, поставленную перед ним призраком отца [*der Aufgabe, die der Geist seines Vaters ihm gestellt hat*]» [11:204;272. – перевод изменен]. Гамлет не просто одержим призраком, но его действия скованы им. Призрак отца наставляет сына и лишает его возможности действовать. Гамлет парализован навязчивым призраком. Дело в той неразрешимости, которую представляют собой интроецированные эдиповы отношения: ты должен быть как отец, но не имеешь права быть таким, как он. Почему Гамлет не может отомстить за отца? Потому что он должен мстить тому, кто занял *его* – эдипово – *место*. Он должен мстить самому себе, себе другому, себе-в-другом-месте. Вот почему ненависть принимает форму упреков самому себе.

Слепота и бессилие перед мощью призрака, перед призрачным законом оглашает работу *сверх-я*, этой надзирающей и карающей инстанции. В возникновении превосходящей *я* инстанции *сверх-я* Фрейд видит результат действия двух факторов, которые он относит к биологическим. Один – полная зависимость от родителей, вызванная продолжительной детской биологической, органической беспомощностью [*biologische Hilflosigkeit*]. Другой – эдипов комплекс.

Эдипов комплекс биологичен? Вновь за Фрейдом гонится биопризрак? В какой связи он возникает? – Вновь в связи с наследованием!

Сверх-я, на взгляд Фрейда, – вечно живой признак родителей, их призрак, инстанция, представляющая родительский голос. Эта инстанция «сохранит характер отца, и чем сильнее

был эдипов комплекс, чем стремительнее было его вытеснение (под влиянием авторитета, религии, образования и чтения), тем строже впоследствии *сверх-я* будет властвовать над *я* как совесть, а может быть, и как бессознательное чувство вины» [21:32;273]. *Сверх-я* – наследие эдиповых отношений, зависимости от родителей, послушания инструктирующим голосам. Фрейд отмечает неразрешимую амбивалентность этой инстанции. *Сверх-я* – не просто отождествление с отцовским законом, но и реактивное образование, которое создает ситуацию двойной связи [*double bind*], требующей выполнения условия и одновременно требующей отказа от него. *Сверх-я* – неразрешимость. Где же здесь биологичность наследования?

Сверх-я – унаследованная инстанция. Причем, на карту здесь поставлен вопрос возникновения не какой-то отдельной инстанции, а вопрос психической реальности и психического наследия. Не удивительно, что «фрейдовская теория ставит свой главный вопрос как вопрос о наследовании» [34:32]. Наследственными отношениями связаны все три инстанции психического аппарата. Более того, это самое наследование не позволяет развести эти три инстанции, различить их. Каждая инстанция различается от самой себя за счет другой. Так, «наследственное *оно* таит в себе остатки бесчисленных *я-существований* [*vieler Ich-Existenzen*], и если *я* черпает свое *сверх-я* из *оно*, то *оно*, может быть, лишь вновь выводит наружу более старые образования *я* [*Ichgestaltungen*], воскрешает их к жизни» [21:35;277]. Чьи они, эти «множественные существования *я*»? Каким образом «*я* черпает свое *сверх-я* из *оно*»? Как оно воскрешает к жизни более старые образования *я*? Старые образования *я* предшествуют явлению *оно*, или они в последствии пробуждаются к жизни инстанцией *оно*?

Сверх-я – то же *я*, но возвращенное из *оно*. *Оно* – то же *я*, возвращающиеся призраки бесчисленных *я-существований*. *Я* – то же *сверх-я*, вернувшееся из *оно*. Однако Фрейд захвачен [*besetzt*] призраком биологичности, фантомом филогенетического достояния [*phylogenetischer Besitz*]: «Поскольку *сверх-я* происходит от первых объектных привязанностей *оно*, от т.н. комплекса Эдипа, [то] это происхождение ставит его в связи с филогенетическими приобретениями [*phylogenetischen Erwerbungen*] *оно* и делает его новым перевоплощением [*Reinkarnation*] прежде сложившихся *я*, которые оставили свой след в *оно*» [21:44;285. – перевод изменен]. Загадочность, если не сказать неразрешимость, этого места вновь заключается в его разнородности, или его поливалентности. Фрейда преследует дух практической реальности. Фрейд одержим призраками Дарвина, Ламарка, Юнга и неведомых индуистов. Как будто всякий раз, когда возникает вопрос «откуда призраки», Фрейд пытается разрешить его внепсихоаналитически. Психоанализ строг. Призраки появляются из-за его пределов. Призраки – по ту его сторону. Призраки свидетельствуют о тайне его происхождения.

В наследовании *сверх-я* наследуется голос, дискурс, язык. Но не только. Наследуется сама способность наследовать: мы «наследуем язык, чтобы быть способными свидетельствовать, что мы среди наследников [*que nous sommes des héritiers*]. Иначе говоря, мы наследуем возможность наследовать. Факт того, что мы наследуем, не атрибут и не акциденция, а наша сущность, и эту сущность мы наследуем. Мы наследуем возможность свидетельствовать тот факт, что мы наследуем, и это – язык» [8:147]. Такова еще одна неразрешимость: мы наследуем способность наследовать и высказать в языке закон, позволяющий нам наследовать и свидетельствовать. Наследовать и свидетельствовать не только голос, не только логос, не только слово, слух, послушание, но и взгляд. Невидимый надзирающий взгляд из прошлого. Взгляд предшествующий. Из будущего. Взгляд, призывающий не просто другую воспринимающую образы машину, но радикально другой мир, совершенно иную точку отсчета того или иного явления.

Явления призрака. Того, кто бессмертен. Того, кто умер, но об этом не знает. В статье «Положения о двух принципах психической деятельности» Фрейд говорит о *невротической валюте* и в качестве примера приводит сон, в котором человеку является умерший отец. Отец и сын мирно беседуют, но при этом сын-сновидец «очень болезненно переживает ощущение, что отец все-таки умер, но сам он об этом не знает». Бессознательная мысль считывается следующим образом: сыну «неприятно вспоминать, что он должен был желать отцу смерти (как

освобождения от страданий) еще при его жизни и «как было бы ужасно, если бы отец об этом мог догадаться» [14:107]. Как он мог догадаться? Прочитать мысли. Однако, связь между отцом и сыном не только телепатическая, но и экономическая. Сын оплачивает налог на *сверх-я* невротической валютой. Лакан обращает внимание на то, как «произносится – с пафосом, сопутствующим явлению покойного отца в виде призрака – фраза: он не знал, что был мертв» [25:156]. И знать не мог: «смерть... непознаваема» [26:142]. Призрак отца является во сне как раз потому, что не знает о том, что умер. Сон сына утаил от него эту правду. Эта призрачная правда – правда о нем самом. Правда о субъекте, существование которого поддерживается неведением о самом себе; существование которого поддерживается валютой невротического долга; «существование которого поддерживается смертью» [25:157], преследующей из прошлого будущее.

5. ПРИВИДЕЛОСЬ БУДУЩЕЕ

Еще один аспект, который отмечает Деррида, в связи с этим наследованием *сверх-я* – временной: тот, кто является мной *и* не мной, тот, кто следит за мной, появился *до* меня, он – передо мной. Тот, кто на меня смотрит – предо мной. Он предшествует мне. Такова еще одна причина, «по которой *я* – в гетерономии. Причем, это не значит, что я не свободен, напротив, это – условие свободы, если можно так выразиться: моя свобода возникает при условии этой ответственности, рождающейся из гетерономии взгляда другого, под взглядом другого. Этот взгляд суть самой призрачности» [8:137]. Это уже не нарциссический взгляд лакановской стадии зеркала. Это – еще один взгляд. Взгляд асимметричный. Взирающий из будущего.

Призраки возвращаются из прошлого. Антиципация предписывает им возвращение из будущего. Один из вопросов, которым задается Деррида: а может ли вообще призрак явиться в настоящем времени? Или же он всегда является то ли из прошлого, то ли из будущего? Однако «прежде чем проводить различие между призраком прошлого и призраком будущего, настоящего прошедшего и настоящего будущего, необходимо задать вопросом, не заключается ли *эффект призрачности* [l'effect de spectralité] в расстраивании этой оппозиции, этой диалектики, между действительным присутствием и его другим» [5:72]. Антиципация невозможна в том отношении, что, независимо от того, как и что мы предчувствуем, любое принятое решение всегда уже производит разрыв с рамками антиципации.

Между тем, между будущим и призраком есть кое-что общее: не-существование. Здесь-то и появляется достаточно неожиданная формула: кто не верит в существование призраков, тот не верит в будущее. Противопоставляя актуальное виртуальному, поддерживая онтологическую оппозицию существующее/призрачное, мы закрываем для себя будущее. Наше знание о различии между актуальным и виртуальным позволяет прогнозировать будущее, конструировать горизонт ожиданий. Деконструкция, для Деррида, – проект, сориентированный на сохранение радикальной открытости будущему. Будущее должно случиться. Деконструктивный подход заключается в том, чтобы мыслить других и события не в рамках актуального, актуализируемого, актуализированного, но в терминах *прибывающего* [arrivant], актуовиртуального, приходящего *призрака*. Этот прибывающий, тот призрак «должен быть абсолютно другим, другим, которого я жду без ожидания [*je m'attendre à ne pas attendre*], которого я не жду, так что ожидание состоит из не-ожидания, ожидание – без того, что называют в философии горизонтом ожидания, когда некое знание уже предвосхищается и заранее амортизируется. Если я уверен в том, что свершится некое событие, то событием оно уже не будет» [8:21].

Каждый отдельный случай в психоанализе предполагает именно такого рода открытость. Анализ – открытость провидению анализа. Анализ – гостеприимство в отношении привидения анализа. Анализ – признание прав призрака на собственность.

В «Проблеме дилетантского анализа» Фрейд говорит о правиле ожидания, которое можно истолковать как правило поддержания неразрешимости. Фрейд понимает: толкование все равно приходит к аналитику. Важно его удержать. Важно, чтобы толкование *это* – но при том всегда уже *другое* – пришло к анализанду. Фрейд говорит о правиле для аналитика – о законе

ожидания: «предписание – ждать [*der Vorschrift ist zu warten*], пока пациент сам настолько существенно приблизится к вытесненному, что под руководством предлагаемого вами толкования [*unter der Anleitung Ihres Deutungsvorschlages*] ему остается сделать всего лишь несколько шагов» [21:98-99;234.— курсив В.М.]. Парадокс здесь заключается в руководстве, наставлении, осуществляемом непроизносимым, неразрешимым толкованием, толкованием-в-ожидании-неожиданного. Предлагаемое толкование не предлагается. Оно – в запасе. Оно – в непрестанном ожидании.

Неразрешимость ожидания здесь совершенно очевидно – не паралич. Неразрешимость не замораживает на месте. Неразрешимость не замораживает. Призрак неразрешимости преследует всякое решение, не позволяя ему обрести присутствие. Решение перекрывает будущее; неразрешимость оставляет возможность *и* другому толкованию. Здесь совершенно очевидно неразрешимость Деррида – не амбивалентность Фрейда.

Предлагаемая аналитиком конструкция может быть ложной, а может – верной. Такой статус она обретает только *задним числом* [*nachträglich*]. Статус истины – дело отсроченного будущего. И только в связи с субъективностью. Статус толкования – предположение, вероятность, возможность в ожидании неожиданного.

В ожидании, населенном призраками. В ожидании привидений. В привидении в действие работы траура.

6. РАБОТА ТРАУРА ПО НЕМЕРТВЫМ

Траур неизбежен при жизни. Траур неизбежен в *этом* мире призраков *того* мира. Призрачность всегда уже предполагает незримую связь с мертвыми, а точнее – с неживыми. «То, что мертвых не существует, не означает, что покончено с призраками. Напротив, как раз здесь-то и вырываются на волю траур и преследование. Они бушуют перед самой смертью, из простой возможности смерти, т.е. из следа, возникающего как непосредственное пере-живание [*sur-vivance*]» [8:148]. В психической реальности работа траура [*Trauerarbeit*] не может не производиться.

Траур состоит в дифференциации, в различающем движении живых и мертвых. Траур состоит «в стремлении онтологизировать останки, в том, чтобы их представить, в первую очередь *идентифицировать* останки и *локализовать* мертвых» [5:30]. Онтологизация должна успокоить. Онтологизация призвана упокоить. Призраки должны знать свое место, но им не занять его. У них нет места. Живым не понять, но необходимо понять, *кто* это (произвести идентификацию) и *где* оно находится (осуществить локализацию). Необходимо положить конец непрерывному возвращению живых мертвецов. Увы. Они продолжают возвращаться. Похоже, они не знают себя. Похоже, они не знают своего места. Кто они, эти неуспокоенные? Откуда они?

Обратимся на время от призрачного реальности психоанализа к призрачному искусству кинематографа. В кинофильме Джорджа Ромера «Ночь живых мертвецов» (1968), положившем начало новому жанру, новой серии повторов, зомби-ремиксов, римейков жуткого, говорится: «непохороненные мертвецы возвращаются к жизни». Этот фильм отмечает не столько явление призраков в кино (которые появляются с появлением самого кино, и которые, конечно же, удваивали призрачное существование с «самого начала» кинематографа носферату, фантомами и фантомасами), сколько один из самых жутких фантазмов западного мира – фантазм возвращающегося к жизни неживого, возврата безвозвратно ушедшего.

Что заставляет привидения [*revenants*] возвращаться [*revenir*]? Такое возвращение Фрейд назвал жутким [*unheimliche*] возвращением вытесненного. Такое возвращение Лакан называл возвращением *реального*. Такое возвращение Деррида называет *es spukt*.

Впервые столкнувшись в ожившими мертвецами, живые еще не знают, как их назвать, и говорят – «these things», говорят о каких-то вещах, говорят как о неживых. Эти вещи [*Dinge*] не могут быть названы. Они не могут занять своего места в символической вселенной. Они не

вписаны в книгу жизни. Они – неустранимый остаток, неуничтожимый отход от жизни. Эти вещи предьявляют счет живым.

Что же отличает живых от неживых? Точнее, от уже мертвых, от тех, кому не удалось окончательно упокоиться, от тех, кто вернулся в мир живых, от оживших мертвых. Здесь уже не провести четкой границы между живыми и мертвыми. Уже-мертвые оказались перед лицом еще-не-мертвых. Ни-живые-ни-мертвые, уже-мертвые пожирают плоть еще-мертвых. Им зачем-то нужно питание, зачем-то нужно поглощать, физически инкорпорировать свои жертвы. Не жизни ради. Но смерти для. Пожирание это усиливает эффект телесности, до жути обостряет плотный эффект потустороннего реального.

Немертвые не только жрут, но еще и охотятся за так называемыми живыми. Они движутся. Неумело, даже не сомнамбулически, но как-то с целью *и* без нее, со смещенной, но совершенно определенной целью. Однако единственное, что их отличает от живых мертвых – рычание, мычание. Звучат они нечленораздельно. Они не способны к скандированию, как сказал бы Лакан. Тело ни-живых-ни-мертвых живо. Но нет у них речи, нет у них сознания, нет у них ничего такого, чем можно было бы отметить их живое присутствие [*presence vivante*]. Эти вещи испытывают то ли нехватку, то ли избыток существования.

Немертвые производят жуткое впечатление. Иначе и быть не может, ведь «не существует *здесь-бытия* [Dasein] призрака, но нет и *здесь-бытия* [Dasein] без тревожащей странности, без странной родственности жуткого (*Unheimlichkeit*) некоего призрака» [5:165]. Само жуткое – в своей неразрешимости – далекое *и* близкое, известное *и* неизвестное, родное *и* чужое, тайное *и* явное, а не только – в соответствии с версией Йенча – живое и мертвое. Жуткое вызвано не невозможностью различения внешнего живого или мертвого. Жуткое инициировано возвращением вытесненного, *своего другого*. Жуткое, пишет Фрейд со ссылкой на Шеллинга, – то, «что должно было оставаться тайным, сокровенным и выдало себя» [20:268;143]. Жуткое возвращается к Фрейду с призраками романтизма. Жуткое [*Unheimlich*] – обнаружившее себя тайное [*Geheimnis*]. Уже не тайное, но еще не явное. Обнаружившее себя, но не признанное. Оно преследует [*es spukt; ça hante*]. Жуть призраков не только и не столько в неразрешимости их статуса, сколько в экспроприации себя и присвоении другого, в эффекте телепатии, читающей чужие мысли, внушающей свои мысли на расстоянии, и постоянном возвращении одного и того же под видом другого: «герои произведения плутают в своем *я* или перемещают чужое *я* на место собственного, то есть происходит удвоение *я* [*Ich-Verdopplung*], разделение *я* [*Ich-Teilung*], подмена *я* [*Ich-Vertauschung*]» [20:272;154]. Призраки являются в самоудвоении, разделении себя на части, размене себя на другого. Призраки являются из инкорпорированных могил собственного кладбища, кладбища собственного, из себя как кладбищенского сторожа: «собственное *я*: страж кладбища [*Moi: gardien de cimetière*]» [3:51].

Немертвых никак не похоронить. Что-то не так с ритуалом. Что-то не дает им упокоиться. Что-то не так с работой траура. Работа эта оказывается бесконечной. Ее не остановить. Деррида потому и пишет, что работа траура – «не работа, наряду с прочими. Это и есть сама работа, работа вообще, особенность из-за которой, по-видимому, нужно было бы пересмотреть само понятие производства [*production*] – в том, что оно связано с травмой, трауром, идеализирующей повторяемостью [*l'itérabilité*] экспроприации, короче с одухотворением призрака [*à la spiritualisation spectrale*], действующем в любой *техне* [tekhne]» [5:160].

Работа траура происходит в непрерывном смущении, в настойчивом смещении пред вопросами *кто* и *где*. Кто это? Где это? Эти вопросы, *кто* и *где*, непосредственно связаны с работой траура и работой меланхолии. Граница между ними, между трауром и меланхолией – граница между инкорпорированием и интродекцией. Это граница между успешной работой и работой провальной.

Следуя за Николя Абрахамом и Марией Тёрок, в предисловии к их книге посвященной словарю Человека-Волка, Деррида отмечает различие между интродективным, так сказать, «нормальным» трауром и трауром инкорпорированным, то есть «патологическим». Акцент ставится на противопоставлении «процесса интродективного включения и фантазма инкорпорации, криптический структуры инкорпоративного включения» [3:51]. Крипта

превращает объект в «своего рода «ложное бессознательное», «искусственное» бессознательное [*un inconscient "artificiel"*], расквартированное как протез, привитое к самой сердцевине органа, в *расколотое собственное я* [*moi clivé*]» [3:11]. Инкорпорированная в *собственном я* крипта – не то же самое, что вытесненное бессознательное. Две топики представляют две восполнительные, но не конгруэнтные модели бессознательного. Призраки собственного я в удвоении себя [*Ich-Verdopplung*], разделении себя [*Ich-Teilung*], подмене себя [*Ich-Vertauschung*]. Инкорпорированный, т.е. меланхолический траур сохраняет другого как «другого», как некое чужеродное тело в «своей» психической реальности. Такое сохранение, с одной стороны, предполагает присвоение чужого; с другой стороны – невозможность присвоения. Меланхолический траур – уважение к отсутствию (смерти) другого.

Как экспроприировать себя у другого? Как совладать с фантазматикой себя суверенного? Как разрешить эту фантазматику другого в себе [*l'autre en soi*]? Как быть с самим собой, с разнородностью себя самого? Что делать с криптой как закрытым онейродромом? Как быть со всеми «своими» криптами, чужаками в себе и с «разнокриптичными призраками *возвращающимся* из бессознательного другого в соответствии с действием закона, который можно назвать законом *другого поколения* [*fantôme hétérocryptique revenue depuis l'Inconscient de l'autre, selon ce qu'on pourra appeler la loi d'une autre génération*]» [3:43]?

Призрак – эхо инкорпорирования. Призрак – воплощение. Призрак – представление, обретшее плоть. Призрак – парадоксальное воплощение, становление-телом, воплощение в «другое артефактуальное тело, протетическое тело» [5:203]. В этом техническом теле, в этом технотеле всегда уже в работе программа меланхолии, программа смерти. «Собственное» живое тело порождает фантазматические проекции, «идеальные протезы». Именно обретение тела отличает у Деррида призрак от духа.

Призрак исходит из меня. Призрак что-то восполняет, кого-то замещает. Он заменяет отсутствующий объект, и в этом смысле он гомологичен фетишу. Именно по этой причине Деррида говорит, что «вопрос фетишизма, равно как и вопрос идеологии, занимает центральное положение в дебатах о призрачности» [8:142]. Воплощение призрака, одолженное им тело – признак фетиша. Более того, призрак, как и фетиш, – представления, возникшие в результате отклонения [*Verleugnung*]. Нечто видимо в силу нежелания видеть что-то еще или невозможности ничего не видеть, а точнее – не видеть ничто. След этого нежелания – отклонение. Впрочем, не понятно, до какой степени можно уклониться. Да и можно ли? Можно ли уйти от закона? Можно ли окончательно уклониться от фаллоса? Или самоуклонение – результат действия закона? От фаллоса – к фетишу? Можно ли совладать с призраком? Нет, уклониться невозможно, борьба бесполезна именно в силу призрачности закона. Что толку бороться с фаллосом, если, по свидетельству Лакана, даже реальный фаллос и тот – призрак.

Призраки тем временем возвращаются не (только) ради восстановления закона, но и чтобы восполнить потерю. «Нет незаменимой утраты. Вокруг лишь привидения. Все, что утрачиваешь, вновь возвращается [*Es ist niemand unersetzlich. Sieh', nur Revenants; alles was man verloren hat, kommt wieder*]» 11:348;480. – перевод изменен]. «Вокруг лишь привидения». Фрейд пишет это слово, «привидения», по-французски. Будто подчеркивает иностранность призрака. Призрак возвращается воплоти. Призрак возвращается в другом. В другом поколении. В отцах и детях. В законе наследования. В именах отцов и детей.

Фрейд пишет об именах детей, собственных детей: их имена собственные – не их собственность, а память о близких лицах, дети носят имена других близких; а сами дети, потомство, потомки – возможность бессмертия, путь в бессмертие [*Zugang zur Unsterblichkeit*]. Привидения не подвластны смерти. Привидения не подвластны жизни. Имена собственные *всегда уже* превращают детей в бессмертные привидения. Фрейд вновь пишет это слово по-французски, и на сей раз – в кавычках: имена детей превращают детей в привидения [*Ihre Namen machen die Kinder zu «Revenants»*] [11:481 – в русском переводе это предложение опущено]. Призрак всегда уже в ребенке. Призрак покоится в идентификации с несобственным именем собственным.

Другой одолжил свое имя. Другой следит, как ребенок его носит. Достоин ли он этого имени. Другой наблюдает.

7. НАУКА ОДЕРЖИМОСТИ ПРИЗРАКАМИ

Деррида называет это явление «эффектом забрала» [*effet de visière*]: призрак видит нас, смотрит на нас, но мы его не видим. Призрак – не просто объект нашего созерцания; не просто тот, чье возвращение мы наблюдаем. Призрак дает нам почувствовать, что кто-то за нами наблюдает, что мы под надзором. Он занимает место закона. Место, не имеющее места. Мы оказываемся перед лицом закона, без обмена взглядами, без симметрии перед законом. Перед законом смерти. Смерти как радикально иным, невидимым и безответным. Глаза можно закрыть.

Впрочем, от привидения не спасают и закрытые глаза. Как поется в песне:

Let me be your favorite nightmare.
Close your eyes and I'll be right there.³

Взгляд наблюдает. Взгляд извне. Взгляд внешний, обращающийся во взгляд внутренний. Взгляд, «удваивающийся при переходе внутрь, подразумевает отделение его от объекта» [28:29]. Взгляд без объекта взгляда. Взгляд снятый с объекта. Взгляд «предоставляющий шанс быть освобожденным не кем-то еще, а «самим собой», дающий шанс умереть своей собственной смертью» [28:29]. Это снятие взгляда, это отделение взгляда, это удержание взгляда предполагает и реорганизацию внешнего и внутреннего, и временное запаздывание [*Verspätung*], и запечатление. По этой причине, Мажор пишет о том, что после прочтения Деррида воздержание оказывается «центральным понятием психоанализа» [28:18]. Остается лишь добавить, что «центральное» положение не может занять в психоанализе ни одно понятие, даже – и тем более – вытеснение, называемое Фрейдом краеугольным камнем. «Центральное» понятие расстраивает свою возможную центральность запаздыванием во времени и неопределенностью в пространстве.

Взгляд запаздывающий. Взгляд внутривнешний. Взгляд преследующий.

Дисциплину, которой принадлежит психоанализ, по крайней мере, которая ему родственна, Деррида называет по-французски *hantologie*, что «буквально» можно перевести как преследованиелогия, привидениология, фантомология.⁴ Французский неологизм происходит от глагола *hanter* – неотступно преследовать, не давать покоя. Имеются в виду повторяющееся сновидение, навязчивые идеи, привидения в замке. *Une maison hanté* – дом с привидениями. *Hantise* – навязчивая мысль, идефикс, мания, психоз.⁵

³ Mos Def, “The Boogie Man Song”, 2004 Geffen Rec. «Позволь мне избранным тобой кошмаром быть, Закрой глаза, и я готов к тебе прибыть».

⁴ Здесь на ум приходит классическая книга по футурологии «Сумма технологии», написанная Станиславом Лемом в 1967 году. Шестая глава этой книги называется «Фантомология». Область знания, посвященную искусственной действительности, которая была бы неотличимой от «привычной», но подчинялась бы другим законам, Лем называет фантоматикой. Фантоматическая реальность должна управляться пользователем, т.е. она – в отличие от театра или кино – является «искусством с обратной связью» [26:307]. Более того, фантоматическая реальность «предполагает создание такой ситуации, когда никаких «выходов» из созданного фиктивного мира в реальную действительность нет» [26:308]. Вопрос, который здесь возникает: в чем же радикальное отличие «реальной действительности» от «фантоматической»?

⁵ Для Деррида один из образцов «классической проблемы призрака» представлен Фрейдом в книге 1906 года «Бред и сны в «Градиве» Йенсена»: «В чтении «Градивы» Йенсена Фрейд сознается в своих собственных неотступно преследующих мыслях» [6:133]. Принципиально важным оказывается то, что призрак – не просто призрак некоей Градивы, но призрак истины, вытесненной истины: «Истина призрачна, вот где часть истины, несводимая к объяснению» [6:136].

Однако дело здесь, конечно, отнюдь не ограничивается «значением». Дело еще и в созвучии: *hantologie* на слух мало чем отличается от *ontologie*. Если разница на письме заключена в призрачной, непроизносимой согласной «h», то на слух отличие – в одной гласной: «a»/«o». *Hantologie* указывает на невозможность *ontologie*. Логос бытия заключает в себе голос небытия. Призраки подрывают устойчивость онтологии. Наука о призраках не дает стабилизироваться науке о бытии. Наука о призраках говорит о невозможности науки о бытии стать наукой о бытии в силу преследования бытия небытием. Вот, по-видимому, одна из причин, по которой Элизабет Рудинеско называет «Призраки Маркса» самой психоаналитической книгой Деррида, книгой «глубоко фрейдовской» [9:284], несмотря на то, что Фрейду, а точнее «Жуткому» (у) Фрейда отведено одно лишь одно место, одно примечание. Призрак Фрейда обитает в книге «Призраки Маркса». Можно даже подумать, что призрак Фрейда – один из призраков Маркса. Так или иначе, а «Призраки Маркса», книга, не связанная непосредственно с психоанализом, может и должна быть отнесена к психоаналитическому архиву.

Между тем, фантомология – вместе с психоанализом – предельно важна именно сегодня. Именно во времена перехода от дисциплинарного общества к обществу тотального контроля. Именно во времена медиально-надзирающей системы. Именно во времена стимуляции синдрома психического автоматизма. Именно во времена индустриального производства призраков, воспроизводства «этих вещей», конвейерного «одухотворения призраков». Именно во времена «идеализирующей повторяемости», «действующей в любой *техне*».

Как уклониться от преследования? Как уйти от надзора? Как не обратиться в паранойю?

8. НАСЛЕДИЕ ТЕХНОАКТУВИРТУАЛЬНОСТИ

Призраки преследуют. Призраки прошлого, памяти, архива мнесических следов. Призраки психической реальности. Призраки будущего. Призраки технической реальности. Призраки психотехнической восполнительности.

В статье «Фрейд и сцена письма» Деррида обращает внимание на то, что Фрейд настойчиво описывает (живую) психическую реальность через (мертвый) аппарат письма. Общий вопрос психоанализа – вопрос психической реальности, вопрос топики, вопрос психического аппарата оказывается напрямую связанным с вопросом онейрографии, вопросом прокладывания [*Bahnung*] психических следов, вопросом регистрации мнесических следов и механизмов восприятия-запоминания-забывания. Путь [*Bahn*] Деррида пролегает по хронологическим рельсам [*Bahngeleise*] Фрейда: от «Наброска одной психологии» (1895), через письмо Флиссу 6 декабря 1896 года, через «Толкование сновидений» (1899), через «Бессознательное» (1915) к «Заметке о волшебном блокноте» (1924).

Один из ключевых вопросов, которым задается Фрейд в «Наброске» 1895 года: как система, составленная из связанных между собой различных нейронов, может быть восприимчива к новым восприятиям, сохраняя при этом влияние старых возбуждений? Иначе говоря, его волнует вопрос проводящих путей памяти. Память о прошлых торениях представлена более низкими сопротивлениями на часто оживляемых путях.

Для Деррида значение психоаналитической трактовки памяти лежит не столько в области неврологического правдоподобия, сколько в том, как это объяснение прилагается к модели психической репрезентации и смещает эту модель «мозгового письма», чьи надписи представлены или отсутствуют как метки на белом листе. Невозможно отождествить след памяти с конкретным путем или проходом, поскольку память представляет собой исключительно разомкнутую *систему различий*. Происхождение памяти, а значит и души – в различии между проломами, проторенными путями. Память, в первую очередь, представлена не абсолютными качествами в системе нейронов, но дифференцированным текстом. Даже не столько текстом, сколько возможными текстуальными следами, различиями проторенных путей. Более того, эти различия не образуют замкнутую систему, но пребывают в отсроченном состоянии.

Мнесический след не принадлежит некоему определенному ансамблю различий, поскольку его функция требует перепроторивания, проламывания заново. Изменения зависимы от интенсивности сопротивления. Нет изначальных мнесических надписей, которые хранились бы как тождественные сами себе, и в качестве таковых просто воспроизводились бы в воспоминании: «повторение не *добавляется* [*ne survient pas*] к первому впечатлению, не привносится извне, его возможность уже здесь – в сопротивлении, оказанном *в первый раз* психическими нейронами. Даже сопротивление невозможно, если изначально не продолжается и не повторяется противоборство сил. Загадочной становится сама идея первого раза» [1:258;301]. Загадочными становятся понятия «начала», «изначальности», «элементарного». Фрейд одержим погоней за призраком первоначала, но за каждым началом он обнаруживает лишь начало начала. Изначальность оборачивается вторичностью. Элементарное оказывается разложимым. Архив мнесических следов предстает не хранилищем воспоминаний, а разомкнутой системой возможностей на различных перепроториваемых путях. След не просто оставлен неким событием. След требует прослеживания. След требует следования. Такова «*странническая* [*itinérant*] работа следа, прокладывающего, а не пробегающего свою дорогу, следа следящего, следа, который сам торит себе путь» [1:272;317].

Психоанализ, для Деррида, это не только учение о следе, не только дисциплина призраков, но еще и теория архива. В книге «Болезнь архива» он пишет, что «психоанализ должен был произвести революцию, по крайней мере, потенциально, в проблематике архива» [6:2]. Архив же, для деконструкции – и «есть» событие. Психоанализ связывается с общей архивологией по двум направлениям. Либо эта гипотетическая дисциплина должна включить в себя психоанализ как общую науку архивов со всеми разработками теории следов в их технологически протетических проявлениях. Либо, общая архивология должна расположиться под началом критики психоанализа, дабы объединить его логику, понятия, метапсихологию, экономику, топику.

Принцип удовольствия и влечение к смерти сохраняют и архивируют следы. Основной признак влечения, по Фрейду, – его консервативность, его стремление вернуться к уже бывшему состоянию. Этот признак, тем самым, *предполагает* сохранение и уничтожение, совместное хранение в различии и стирании следов. Архивация одновременно и сохраняет следы, и замечает их. Архивация и создает архив, и разрушает его.

В «Болезни архива» Деррида вновь обращается к той теме, которую начал развивать в работе «Фрейд и сцена письма». Он связывает психоанализ, его историю, мышление с техникой архивации и той наукой, которая, будучи технонаукой, может заключаться, в своем собственном движении, в трансформации техник архивации, запечатлевания, надписывания, воспроизведения, формализации, кодировки, перевода знаков. Психоаналитическая работа представляет собой шифровку и дешифровку записей, их вытеснение, теснение и чтение. Как архивологическая технонаука наследования, психоанализ должен отдавать себе отчет в том, что «наследие имеет место лишь там, где назначения [*assignments*] множественны и противоречивы, достаточно таинственны для того, чтобы бросить вызов толкованию, для того, чтобы требовать беспредельного риска активного толкования» [8:34]. Архивологическая наука психоанализ – это еще и экзорцианиз, техноэкзорцианиз: изгонять призраков, «экзорцианизировать, значит, практиковать анализ, соответствующий логике одержимости привидениями» [5:84]. Психоанализ основывается на технологиях запоминания и хранения записи. Откуда и принципиально важный вопрос о судьбе психоанализа в новую эпоху: «Что будет с психоанализом в эру электронной почты, телефонных карточек, мультимедиа и компактных компьютерных дисков?» [6:2]. Ведь у каждой эпохи «другая модальность, другой способ [существования] призраков. [5:274-5].

Продолжая исследования техники записи в «Болезни архива», Деррида отмечает, что «Волшебный блокнот» Фрейда несет в себе проблематику внутреннего и внешнего. Он – внешняя модель (внутреннего) психического аппарата. Однако, сам этот записывающий, запоминающий аппарат, будучи многослойным, содержит в себе внутренние и внешние системы. Он заключает в себе внутреннее самой психики, «необходимость чего-то внешнего,

каких-то границ между внутренним и внешним» [6:37]. Деррида говорит о внутреннем внешнем, точнее о домашнем внешнем [*dehors domestique*], волей-неволей вызывая в памяти сравнение Фрейда психики с домом. Если Фрейд волновал вопрос, кто в доме хозяин, то Деррида подчеркивает неопределенность границ, «стен» этого дома.

Тем более, когда границы пространства публичного и личного размыты, когда граница эта пребывает в непрерывном смещении. Внутреннее и внешнее оказываются под вопросом в очередной раз. Именно невозможность дифференциации, неограниченность выпускает на волю технопризраков: «если эта основная граница смещается, то средство, в котором она устанавливается, а именно средство самих средств массовой информации [*le medium des media mēme*] (информации, прессы, телекоммуникации, технотеледискурсивности, технотелеиконичности, то, что обеспечивает и определяет в целом разбивку [*l'espace*ment] публичного пространства, сама возможность *res publica* и феноменальности политического), сам этот элемент – ни жив, ни мертв, ни присутствует, ни отсутствует, он делает все призрачным» [5:89].

И вновь мы на призрачной границе психической реальности и реальности практической. Деррида, впрочем, говорит о виртуальной реальности и реальности актуальной. Где пролегает между ними граница? Деррида отвечает на этот неразрешимый вопрос неологизмом актувиртуальность.

Актувиртуальность, конечно, не тождественна психической реальности, но подобна ей. Актуальность как бы основана на присутствии, а виртуальность на возможности таковой. Актувиртуальность не позволяет рассуждать об актуальном в терминах присутствия. Например, вопреки тому, что телевидение демонстрирует прямые трансляции и прерывает свои передачи на «живые» включения, оно если что-то и показывает, то как раз таки виртуальность актуального и актуальность виртуального. Цифровые и спутниковые технологии еще больше размывают противопоставления личного публичному, близкого далекому, внутреннего внешнему, локального глобальному, настоящего ненастоящему, настоящего вчерашнему, реального призрачному.

Артефактуально время. Артефактуальность его отмечает то, что актуальность не дана, но активно производится множеством иерархизирующих и отбирающих события аппаратов. Время задается скоростью производства-капитализации события, скоростью распространения информации, скоростью проживания телеприсутствия, скоростью явления синтетических и протетических подобий. В этих техно-идео-кулуарах нельзя не встретить призраков. Фантомные конечности, протезы делают свое дело. Результат перемещения «внешнего» «внутри» – явление *внутреннего протеза* [*prothèse du dedans*]. Внутренний протез уже совершенно отчетливо указывает на разрыв человека с природным, на телетехнологичность человека.

9. ПРИВИДЕНИЕ НА ПРОТЕЗАХ

Понятие протеза Фрейд вводит в книге «Неудобства культуры» (1930). Внедрению протеза предшествуют рассуждения о границе между внутренним и внешним, об ограничении себя, о грудном ребенке, который поначалу «не отделяет свое я от внешнего мира как источника вливающих в него ощущений» [23:300;33-34]. Постепенно проецируемые внутренние объекты начинают восприниматься как внешние. При этом они ассоциируются с неприятными переживаниями: отсутствующей грудью, ощущениями боли, неудовольствием. В результате подобных переживаний возникает «тенденция отделять от я все способное стать источником такого неудовольствия, отбрасывать это вовне [*nach außen zu werfen*], создавать я, наполненное только удовольствием [*ein reines Lust-Ich zu bilden*], которому противостоит чуждый, угрожающий наружный мир [*Draußen*]]» [22:300;34]. По границе актувиртуальной вселенной, между внутренним и внешним устанавливаются самые разнообразные протезы. По границе пульсирующей вселенной, между внешним и внутренним расселяются призраки. Сначала «я включает в себя все, позднее оно отделяет от себя внешний мир. Следовательно, наше нынешнее чувство я лишь уменьшенный остаток весьма пространного, более того,

всеобъемлющего чувства, соответствующего внутреннему единению *я* с внешним миром» [23:301;34]. *Я* – уменьшенный остаток, а точнее – остаток сокращения, сморщивания [*eingeschrumpfter Rest*]. *Я* – осадок внутреннего единения с внешним. *Я* – отход от проецирования. *Я* – артефакт протезирования.

Между (не) внутренним и (не) внешним – протезы. Антропогенез – техногенез. «Начала» человека ни в естественном, ни в искусственном, а в артефактуальности, в актуальном психотехнопротезировании. Человеческое существо обнаруживается в восполнении пограничной недостаточности технопризраками, в телетрансляции себя за свои невозможные пределы.

Фрейд связывает происхождение культуры, появление человека, установление закона с (актуальным) отцеубийством. Учреждению закона предшествует задним числом [*nachträglich*] преступление закона и возвращение из небытия призрака отца. Утверждению закона ретроспективно [*nachträglich*] предшествует фантазм орудия убийства. Ратификация закона и появление орудия убийства расслаивают время. Шаг к явлению человека, «переход к появлению человека происходит как изобретение оружия, т.е. вообще техники и, соответственно, как появление структур антиципации. Иначе говоря, техногенез есть антропогенез как начало темпорального экстаза, в котором дифференцируется прошлое, настоящее и будущее» [34:26].

Призрак обнаруживается во времени. Он производит разрыв во времени. Разъединение в присутствии присутствующего, своего рода не-современность настоящего времени самому себе радикальная ахрония производит призраков. Уже прошедшее возвращается, создавая представление о настоящем. Причем, прошлое не создает, но задает условия настоящего. Прошлое возникает *после* настоящего. Некое абстрактное абсолютное прошлое – возможность настоящего. Абсолютное прошлое, как называет его Бернар Стиглер, – «это то, что предшествует самой возможности дифференциации времен. В этом абсолютном прошлом живет самец, еще не отец человеческий, он, убитый оружием детей, их вооружением, мертвый, он еще более могущественен, он – более чем просто человек, он квазибожество» [34:26], он – привидение на протезах. Он – восполнение своей собственной невозможности. Он – закон и дефект начала.

Стиглер обращается в своем анализе антропотехногенеза к забытому брату незабвенного (в том числе незабытого и Фрейдом) Прометей, Эпиметей. Два брата совершают двойную ошибку: Эпиметей забывает о роде человеческом и не наделяет его никакими способностями. Прометей дает божественную технику, которая не может устранить дефект, биологическую недостаточность смертных. Чтобы исправить ошибку Эпиметей, Прометей помещает смертных за их собственные пределы, что и предрешает их смертность. Вместо способностей – протезы. Протезы определяют бытие человека. Протезы, восполняющие человека и составляющие самое нечеловеческое «существо» человека.

Протезы деконструируют оппозицию искусственное/естественное, техне/фюсис. Природа человека вне природы. Технология *как бы* отчуждает человека от самого себя, от собственного смысла бытия, но именно она и придает этот смысл. Человек – *между* так называемым природным и так называемым техническим в себе. Он – в восполнительности; его живое присутствие всегда уже восполняется фантазматическим, протезирующим не-присутствием. Призраки настолько же свидетельствуют о смерти человека, насколько и о его жизни.

Процесс восполнения содержит в себе вопрос: как нечто законченное, полное само по себе, в полноте своего присутствия, может дополняться чем-то еще? Так называемый целостный, самодостаточный, неделимый человек заключает в себе нехватку, недостаток, неполноту. Человек – человек восполняющий. Восполнение возмещает отсутствие природного человека. Человек и не разумное животное, которому «удается быть еще попеременно то наслаждающимся животным, то опять разумным существом», и даже не техноживотное. Человек – артефактуальное техносущество актуальности.

10. ТЕХНО-СУЩЕСТВО

Вопрос о призраках оказывается непосредственно связанным с вопросом о технике. Именно техника расстраивает обыденное представление о пространстве и времени; именно техника дезорганизует, реорганизует актуальность. Технорасстройство пространства-времени высвобождает призраков. Они преследуют субъект, преодолевают его, показывая: смерть уже здесь [*Da*], перед тобой, смерть уже там [*Fort*], за тобой. Ты – мертвец. Призраки – бессмертны.

Техническая воспроизводимость порождает эффект преследования. Фотографическая, кинематографическая, телевизионная, телефонная, компьютерная технореальности обнаруживают призраков, переживающих своего «хозяина», выживающих, свидетельствующих о его отсутствии. Призраки эти – не субъект, не копия некоего оригинала, не повторение, а обратная сторона эффекта телетехносубъективности. Воспроизводимость усиливает эффект повторяемости [*itérabilité*].

Привидение показывает другую сторону того же самого. Повторяемость предписывает структуру того-же-самого-в-различии. Привидение не принадлежит миру так называемых неповторимых вещей, не приписано миру так называемого присутствия. Однократное явление привидения уже содержит возможность повторения. Явленное однажды – уже будущее неявленное. Явление привидения – след привидения. Повторяемость повторяет явление и ставит под сомнение само это повторение: а то же ли это самое? То ли это самое привидение, или другое?

В неповторимом повторении призраки навязчиво возвращаются вновь и вновь. Безличное привидение, «es spukt», заводится в автоматизме повторения. Продукт автомата, вызванный не столько пребыванием человека в царстве духовности [*das Reich der Geistigkeit*], населенном духами [*Geist*], сколько отходом в этот мир. Вновь и вновь повторяющимся переходом в этот мир иной. Неповторимый повтор пробуждения, выхода из мира сновидений – уже предрекает такого рода исход.

Более того, эффект повторяемости действует в онейризации «внешнего» мира. Онейризация – восполнительность, предписывающая и дифференцирующая психическое пространство. Технонейризация сводит вместе психическое и непсихическое, жизнь и смерть, производит смысл времени и расстраивает его. Письмо и выступает в качестве этой техники, устанавливающей связь между жизнью и смертью, присутствующим и представленным. Онейрография ставит вопрос техники, аппарата вообще и аналогии аппарата психического и аппарата непсихического в частности.

В «Неудобствах культуры» Фрейд подчеркивает особенности психического письма. Во-первых, оно сохраняет однажды записанное: то, что было сформировано в психической реальности, хранится в архиве бессознательного и при определенных обстоятельствах может вновь обнаружиться. Во-вторых, однажды записанное встраивается в последующие записи, деформируется, реформируется, иначе говоря, *не* сохраняется в «первоначальном» виде, повторяется неповторимым образом. Фрейд прибегает к аналогии с фазами телесного онтогенетического развития, в ходе которого последующие фазы поглощают предыдущие. На основании этой аналогии, а также аналогии археологической, он меняет утверждение на *актуальность* сохранения записи, встраивая в новую формулировку многократно потенциальный оттенок: по-видимому, «нужно было довольствоваться утверждением, что прошлое в душевной жизни *может* сохраняться, что оно не должно с *необходимостью* разрушаться» [23:302;38]. Таким образом, отдельные следы стираются или поглощаются настолько, что их уже не восстановить ни при каких обстоятельствах.

Эти следы – следы культуры, в которой человек только и способен существовать, это следы, которые человек наследует, входя в пространство культуры, становясь ее субъектом. Эта история культурного наследия являет собой технологическую историю протезирования-порождения так называемой реальности. Фрейд прослеживает эту историю от укрощения огня, который, наряду с другими средствами, открыл «людям дорогу, по которой они с той поры двигались все дальше» [23:311;56]. Вот эта прометеева дорога, технодорога: «Любым из своих орудий человек совершенствует свои органы – как моторные, так и сенсорные – или расширяет

рамки их деятельности [*Mit all seinen Werkzeugen vervollkommenet der Mensch seine Organe – die motorischen wie die sensorischen – oder räumt die Schranken für ihre Leistung weg*]» [23:311;56-7], выходит за границы [*die Schranken*]. Это дорога «моторов», «пароходов», «самолетов», «очков», «телескопов», «микроскопов», «фотоаппаратов», «граммофонов», «телефонов». По этой дороге нужно совершенствовать [*vervollkommenen*] орган – восполнять его недостаточность [*ver-*], делать его полным [*vollkommenen*]. Нет Прометея без Эпиметея.

Протез не ощущается. Протез – фантомная конечность. Протез фантомогенен. Говоря о фотоаппарате и граммофоне, Фрейд, впрочем, подчеркивает не столько фантастику снятого фотообраза или голоса без (присутствия) поющего, сколько что «и то и другое – материализация данной человеку способности запоминать, его памяти [*Materialisationen des ihm gegebenen Vermögens der Erinnerung, seines Gedächtnisses*]» [23:311;57]. Кто наделил человека этой способностью? Все же Эпиметей не забыл о человеке? Вспомнил о воспоминании? Или все же это дело рук Прометея? Память – техника. Протезы – материализация техники. Память – архив. Протезы – материализация архива.

В «Болезни архива» Деррида в очередной раз подчеркивает, что «Заметка о волшебном блокноте» Фрейда устанавливает связь между способом архивации, техникой и смертью. Вопрос о технике архивации важен, постольку поскольку «техническая структура архивирующего архива предопределяет также структуру архивируемого в самом его возникновении и в его связи с будущим. Продукт архивации возникает тогда, когда регистрируется событие» [6:34].

11. БОРЬБА ЗА НАСЛЕДСТВО

Архив, техника и наследие связывают субъект не только со смертью, но и с бессмертием. Как же здесь не явиться призракам? Вопрос, впрочем, еще и в другом: достаются ли эти призраки в наследство вместе с прочей техникой, или же они каким-то образом наследуются биологически? Опять же: откуда явился призрак отца? Достался в наследство вместе с именем? Был унаследован биологически?

Именно эти два понятия, наследие и наследование, и предлагает различать Бернар Стиглер. Между этими представлениями и колеблется Зигмунд Фрейд. Раскачивается, не принимая окончательного решения. Его и не принять, когда преследуют призраки строгой науки, когда не оставляют в покое духи трансгенерационного филогенетического наследия. Фрейд сомневается. Призраки оккультизма проторенными наукой путями пробираются в дом психоанализа.

Похоже, в нерешительности Фрейда в вопросе наследия/наследования проявляется закономерность. Иначе и быть не может, ведь наследие никогда не бывает просто чем-то данным; «оно всегда представляет собой задачу» [5:94]. Неразрешимая задача возникает всякий раз, когда Фрейд оказывается на пределе, у пределов бытия, а «бытие того, что мы есть – есть, прежде всего, наследие» [5:94]. Наследие, которое всегда уже связывает бытие с тем, что по ту его сторону, с тем, что за пределом. Вопрос о существовании и субъекте существования – вопрос жизни и смерти, живого и мертвого, наследования и наследия.

Вопрос о сохранении предания, о передачи традиции, о наследстве и наследовании – вопрос о происхождении призраков. Явление инкорпорированного, или филогенетические воспоминания? Возврат вытесненного, или память предыдущих поколений? Помню то, что могло быть со мной, или «то, что было не со мной, помню»?

В книге «Человек Моисей и монотеистическая религия» вопрос об архаическом наследии вновь возвращается к Фрейду. В разделе «Трудности» Фрейд пишет, что вопрос о том, в какой форме действующая традиция наличествует [*ist vorhanden*] в жизни народов, это вопрос, «не относящийся к индивиду, ибо в этом случае оно реализовалось посредством существования бессознательных следов памяти о прошлом [*durch die Existenz der Erinnerungsspuren des Vergangenen im Umbewussten erledigt*]» [24:107;200]. Вопрос о трансиндивидуальной памяти, вопрос передачи традиции, Фрейд выносит за пределы индивида. Индивид – бессознательный переносчик традиции, народ же свою традицию осознает. При этом Фрейд подчеркивает

невозможность устной передачи наследия. «Когда мы говорим о сохранении старых традиций в народе, о формировании народного характера, мы имеем в виду, прежде всего такую унаследованную традицию [*ererbte Tradition*], а не традицию, распространяемую с помощью пересказа» [24:115;207]. Итак, две традиции. Проблема в том, что воспоминания о праотце в ходе тысячелетий были совершенно забыты; они не могли сохраниться в форме устного предания. Пересказ – уже осознание, уже связь со словом. Так что при устном пересказе не возникает навязчивого повторения. Фрейд приводит заключительный психологический аргумент: «Предание, основанное только на пересказе, не могло обладать навязчивым характером, свойственным религиозным феноменам» [24:117;208]. Парадокс заключается в том, что именно слово и заключает в себе повторение, однако слово изрекаемое предполагает отсутствие навязчивости в его повторении. Замена слова делом, превращает повторение в навязчивость.

Наследуемое вне пересказа – вытесненное? Наследуемое не вербализуемое – вытесненное, предписанное к возврату? Фрейд указывает на то, что само забытое содержание «не угасало [*ist nicht ausgelöscht*] стиралось, а лишь «вытеснялось», следы памяти о нем сохраняли всю свою свежесть, но были изолированы с помощью «противонагрузок» [*aber durch “Gegenbesetzungen” isoliert*]» [24:108-9;201 – перевод изменен].

Однако вытеснение не может объяснить механизм передачи содержания вытесненного из поколения в поколение. Фрейд рассматривает на протяжении нескольких страниц вытеснение, как бы откладывая объяснение действия трансгенерационной передачи на потом. Вытеснение объясняет «собственные переживания [*Selbsterlebtes*]». Однако, «в психической жизни индивида действует, видимо, не только его собственное переживание, но и содержимое, полученное при рождении, отчасти филогенетического происхождения – *архаическое наследие* [*archaische Erbschaft*]» [24:112;204-5]. Собственностью становятся не собственные содержания. Наследие присваивается.

Теперь заново присваивается «свое собственное» архаическое наследие. Появившись не без влияния призрака Юнга в «Тотеме и табу» (1912), оно возникает то в связи с амбивалентностью («Влечения и их судьба», 1915), то в связи с прафантазиями Человека-Волка (1918), то в связи с наследованием чувства вины («Я и оно», 1924). Фрейд пытается совладать с этим инкорпорированным наследием как со своим собственным.

Вопрос наследия не ограничивается рамками субъективного и трансубъективного, принадлежащего «своему» поколению и поколениям предшествующим. Парадокс скорее в другом: наследие – то, чем владеешь, но не можешь окончательно овладеть. Наследие – то, что обретается (вновь и вновь) в сопротивлении. Субъективация, автоматическое обретение иллюзии автономии невозможно без сопротивления наследуемому. В этом отношении наследие никогда не принимается пассивно. Наследие – не просто архивация, накопление. Наследие – не банк и не склад. Оно предписывает принятие решения: что делать со всем этим наследием? Что долг подскажет?

Долг наследия предполагает продвижение в царство духа. Долг заставляет принимать решение в пользу разума. Призрак долга – за разум! Призраки требуют рационализации. Фрейд принимает решение. Продвижение в «собственно» человеческое царство духа «состоит в том, чтобы вопреки непосредственному чувственному восприятию решать в пользу так называемых высших интеллектуальных процессов, т.е. воспоминаний, рассуждений, умозаключений. Например, определить, что отцовство важнее материнства, хотя в отличие от последнего оно не доказуемо свидетельствами органов чувств. Поэтому ребенок должен носить имя отца и наследовать ему [*soll das Kind den Namen des Vaters tragen und nach ihm erben*]» [24:135;225]. Ребенок должен наследовать призрак отца, существование которого «не доказуемо свидетельствами органов чувств». Шибболет психоанализа – Эдипов комплекс. Шибболет Эдипова комплекса – имя отца [*le nom du père*]. Переход в царство духа – переход в недоказуемый, призрачный мир закона. Переход по требованию призраков в мир разума. Разума, одержимого призраками. Переход в царство духа – переход в мир Большого Другого, мир радикально иного, мир, творящий «По Ту Сторону».

Итак, в психической жизни индивида действуют не только его собственные переживания, но переживания других, переживания за других, унаследованные содержания, как пишет Фрейд, «отчасти филогенетического происхождения». Отчасти «архаическое наследие» филогенетического происхождения. О другой части Фрейд умалчивает. Можно предположить, что к нефилогенетической части архива относится унаследованные психические признаки, приобретенные предыдущим поколением. Филогенетическое достояние Дарвина дополняется наследием Ламарка. Призрак Ламарка не оставляет Фрейда. Призрак инстинкта совершенствования [*instinct de perfectionnement*]. Призрак наследования приобретенных признаков [*l'hérédité de l'acquis*]. Без раздумий утверждает Фрейд, «что люди – каким-то особым способом – всегда знали [*immer gewußt*], что они когда-то схватили праотца и убили его» [24:116;208. – перевод изменен]. Фрейд уверен: без архаического наследования не обойтись, только дух Ламарка с его теорией может помочь. Как? – «каким-то особым способом» [*in jener besonderen Weise*]. Причем, каким-то особым способом в наследство достается не только убийство праотца, но и знание об этом злодеянии. Фрейда не смущает историческое поражение Ламарка и победа Дарвина. Хотя он и признает, что его положение «осложнилось современной установкой биологической науки, не желающей ничего знать о наследовании потомками приобретенных свойств» [24:115;207]. Биологическая наука и по сей день отказывается понимать передачу в духе Ламарка «каким-то особым способом». Более того, согласие Фрейда «с биологической доктриной приобретенных признаков... просто и непосредственно не согласуется со всем тем, что Фрейд признает с другой стороны – с памятью опыта предшествующих поколений, временем образования языков и символичности, трансцендирующей все установленные языки и дискурсивность как таковую» [6:57].

Вопрос о Дарвине и Ламарке в системах наследования Фрейда разрешается через различие двух эволюций, наследником которых является человек. Эволюция человека для Фрейда остается «дарвиновской в генетическом отношении», но «ламарковской в отношении языка и культуры» [34:37]. Причем, если переместиться с одного фрейдовского представления на другое, если от «зверочеловека» перейти к «техночеловеку» как «богу на протезах», призраку на протезах, тогда вопрос наследования становится делом техники. Тогда следует «говорить не просто о языке и «культуре» в общем и туманном смысле слова, а собственно о технике, о технике во всех ее разновидностях, *не только о технике, известной как собственно гипомнезическая техника*» [34:37].

Что же именно у Фрейда передается по наследству?

– Определенные наклонности, предрасположенности [*Dispositionen*]. Однако, это не все. Призрак не приходит один. Как только начинает витать призрак Ламарка, тут же является и призрак Юнга, тут же открывается крипта символики, тотчас место индивидуальных значений занимают универсалии – «всеобщность языковой символики [*die Allgemeinheit der Sprachsymbolik*]» [24:113;205]. Но и это еще не все. К этим призракам добавляется еще и еще один. Фрейду является призрак Платона: «речь идет об изначальном знании, позднее забытом взрослым» [24:113;205]. Теперь уже речь идет не о прафантазиях [*Urphantasien*], а о празнании [*ursprüngliches Wissen*] об убийстве праотца [*Urvater*]. Не удивительно, что теперь «символика не обращает внимания и на различия языков» [24:114;205]. Фрейду даже является призрак из будущего. Призрак Хомского с наследством генеративной лингвистики: «речь идет о логических связях между представлениями, установившимися в ходе исторического развития языка и необходимостью воспроизводить их всякий раз при обучении индивида языку» [24:114;206]. Тут же возвращается видение теории травмы с действительными собственными переживаниями: «Когда мы изучаем реакции на ранние травмы, то достаточно часто можем с удивлением обнаружить, что они не строго соответствуют своему *действительному* собственному переживанию, а дистанцируются от последнего способом, который гораздо лучше подходит к филогенетическому событию и практически всегда может быть объяснен влиянием последнего» [24:114;206 – перевод изменен]. Более того, если не сказать хуже того, оказывается, эдипов комплекс и комплекс кастрации предписаны филогенетическим событием, поскольку «изобилуют такими реакциями, которые кажутся индивидуально неоправданными и

становятся понятными только филогенетически, путем отнесения к случившемуся с предшествующими поколениями» [24:114;206]. Реакции могут быть оправданы и понятны филогенетически. В хороводе призраков.

Хоровод призраков ведет Фрейда к окончательному решению: «архаическое наследие человека охватывает не только наклонности, но и содержательные элементы [*Inhalte*], следы воспоминаний о событиях с предшествующими поколениями [*Erinnerungsspuren an das Erleben früherer Generationen*]. Тем самым решающим образом увеличивается объем и значение архаического наследия» [24:115;206]. Итак, вопреки Фрейду, Фрейд утверждает, что традиция все же имеет отношение к индивиду, все же «каким-то особым способом» осуществляется «посредством существования бессознательных следов памяти о прошлом».

Не замечая призраков, некоторые Фрейды *как бы* вновь оказываются на твердой биологической почве: у «зверочеловека» «архаическое наследие» «соответствует» «инстинктам зверей» [24:116;208]. «Зверочеловеку» [*Menschentier*] удается быть «попеременно то наслаждающимся животным, то опять разумным существом». Зверочеловеку удается попеременно то наслаждаться от лица животного в заповеднике имени призрака Руссо, то пребывать в призрачном царстве духовности. «Архаическое наследие» занимает место инстинктов. Но разве это место не было уже занято влечениями? Как нечто становится достоянием архаического наследия?

Если историческое событие оказывается важным и повторяющимся, как в случае с отцеубийством, тогда воспоминание входит в архаическое наследие. Это воспоминание – влечение? Влечение, пробуждающееся от встречи с реальным повторением события: «решающее значение имеет пробуждение следа воспоминания благодаря свежему реальному повторению события [*die Erweckung der vergessenen Erinnerungsspur durch eie rezente reale Wiederholung des Ereignisses*]» [24:117;208]. Вот так: реальное повторение. Не мираж, не видение, а «свежее реальное повторение события». Неповторимое повторяется. Повторяется в реальности? Чего еще Фрейд добивается? – «кое-чего. Мы сокращаем слишком глубокую пропасть между человеком и животным на ранних этапах становления человека» [24:116;207], вплоть до зверочеловека.

Между тем пропасть эта становится все глубже и глубже. Ее углубляет эволюция протезов, развитие техночеловека, злосключения человека-призрака. Человек «появляется благодаря объектам, которые являются существами неорганическими техническими и при этом организованными, находящимися между жизнью и смертью, следами завершенных жизней, даже фантомами: наследие всегда преследует. Однако, это *также* означает, по ту сторону запечатлевания, *в самой биологической архивологии, которая в конце концов конституирует этифилогенез*, что жизнь, будучи протезированной, больше не эволюционирует согласно неodarвинистскому закону, теорию которого развивает молекулярная биология» [34:38]. Тем временем, пока один Фрейд развивает теорию протезов, другой следует за молекулярной биологией, третьего влечет Ламарк, четвертый...

Фрейд видит, как «каким-то особым способом» наследуемые «бессознательные следы памяти о прошлом» оживают под действием «реального повторения события». Ему даже начинает казаться, что иначе психоаналитическая машина застопорится. «Если добавить, что в настоящее время мы не располагаем никаким убедительным доказательством в пользу следов воспоминаний в архаическом наследии, кроме остаточных проявлений при психоаналитической работе, которые требуют выведения из филогенеза, то это доказательство кажется нам все-таки достаточно убедительным, чтобы постулировать такое положение вещей. Если дело обстоит иначе, то мы не продвинемся ни на шаг по проложенному пути не в психоанализе, ни в психологии масс. Подобное дерзкое предположение неизбежно» [24:115 – 116; 207]. Итак, «мы не располагаем никаким убедительным доказательством в пользу следов воспоминаний в архаическом наследии, кроме остаточных проявлений при психоаналитической работе, которые требуют выведения из филогенеза». Призраки архаического наследия появляются именно в психоаналитической работе, и без этих призраков, убеждает себя Фрейд, с места не сдвинуться.

А не наоборот ли? Не ломают ли эти призраки психоаналитическую машину? Что за призраки преследуют Фрейда? Точнее: за что призраки его преследуют?

Фрейд в удвоении *я* [*Ich-Verdopplung*], разделении *я* [*Ich-Teilung*], подмене *я* [*Ich-Vertauschung*]. Нет одного Фрейда, и быть не может, ведь как раз он и разработал теории невозможного однородного *я*, теории разнородного себя. Не Фрейд, но его *собственное я*, его собственный кладбищенский сторож не может сдержать криптографию неумолимых призраков оккультизма и науки. Призраков Платона и Ламарка, Руссо и Юнга... Призраков в хороводе. Один влечет другого. Им не достает лишь номеров как у футболистов.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Деррида Ж. (1967) Derrida J. «Freud et scene de l'écriture» // *L'écriture et la différence*. P.: Seuil, pp.293-340. «Фрейд и сцена письма»//*Письмо и различие*. СПб.: «Академический проект», 2000.— Сс.252–281.
2. Деррида Ж. (1972) Derrida J. *La dissémination*. P.: Seuil.
3. Деррида Ж. (1976) Derrida J. “Fors”//Nicolas Abraham, Maria Torok. *Le Verbier de l'homme aux loups*. Paris : Aubier Flammarion.—Pp. 7-73.
4. Деррида Ж. (1992) Derrida J. *Points de suspension*. Entretiens choisis et présentés par Elisabeth Weber. P : Galilée, 1992.
5. Деррида Ж. (1993) Derrida J. *Spectres de Marx*. Paris: Galilée, 1993
6. Деррида Ж. (1995) Derrida J. *Mal d'Archive: une impression freudienne*. Paris: Galilée, 1995
7. Деррида Ж. (1996) Derrida J. *Apories*. P.: Galilée.
8. Деррида Ж., Стиглер Б. (1996) Derrida J., Stiegler B. *Échographies de la télévision*. Galilée.
9. Деррида Ж., Рудинеско Э. (2001) Derrida J., Roudinesco E. *De quoi demain... Dialogue avec E.Roudinesco*. (Paris: Fayard/Galilée, 2001).
10. Фрейд З. (1887-1904) Freud S. *Sigmund Freud Briefe an Wilhelm Fliess*. Frankfurt am Main: S.Fischer, 1986.
11. Фрейд З. (1900) Freud S. *Die Traumdeutung*. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1991. Фрейд З. *Толкование сновидений*. М., 1913
12. Фрейд З. (1906) Бред и сны в «Градиве» В.Йенсена. М.: «Альтекс», 2000
13. Фрейд З. (1910) Freud S. Über den Gegensinn der Urworte//Freud S. *Gesammelte Werke*. Band 8, 1943. – Ss.214 – 221.
14. Фрейд З. (1911) «Положения о двух принципах психической деятельности» // Основные психологические теории в психоанализе. Очерк истории психоанализа. СПб.: «Алетейя», 1998. – С. 98 – 107.
15. Фрейд З. (1913) Freud S. “Das Interesse an der Psychoanalyse” // *Abriss der Psychoanalyse*. Fischer. – Ss. 155 – 184. Фрейд З. «Интерес к психоанализу» // *Избранное*. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – С. 3 – 42.
16. Фрейд З. (1914) Freud S. ”*Selbstdarstellung*”. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1971.— Ss.141-201.
17. Фрейд З. (1914) "Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung“ // ”*Selbstdarstellung*” *Schriften zur Geschichte der Psychoanalyse*. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1987. Ss.141 – 201. «Очерки истории психоанализа» // Фрейд З. *Я и Оно. Труды разных лет*. Кн.1, Тбилиси: «Мерани», сс.15-70.
18. Фрейд З. (1915) Freud S. „Das Unbewusste“//Sigmund Freud. *Das Ich und das Es*. *Metapsychologische Schriften*. Fischer Taschenbuch Verlag. Frankfurt am Main, 1992.— Ss.117 – 153. Фрейд З. «Бессознательное»//Основные психологические теории в психоанализе. Очерк истории психоанализа. «Алетейя СПб», 1998. – Сс.151-193.
19. Фрейд З. (1917) Freud S. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Fischer, 1991. Фрейд З. *Введение в психоанализ*. Лекции. М.: «Наука», 1989.

20. Фрейд З. (1919) Freud S. "Das Unheimliche" // *Der Moses des Michelangelo. Schriften über Kunst und Künstler*. Fischer. – Ss.135 – 172. Фрейд З. «Жуткое» // *Художник и фантазирование*. М.: «Республика», 1995. — Сс.265-281.
21. Фрейд З. (1923) Freud S. *Das Ich und das Es*. Frankfurt am Main: Fischer, 1992.— Ss.251-295. Фрейд З. *Я и Оно*. М.: «Меттэм», 1990.
22. Фрейд З. (1926) Freud S. „Die Frage der Laienanalyse“ // *Abriß der Psychoanalyse*. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 199-4. – Ss.195 – 275. Фрейд З. «Проблема дилетантского анализа» // *Избранное*. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. С. 41 – 156.
23. Фрейд З. (1930) Freud S. *Das Unbehagen in der Kultur*. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1994. Фрейд З. «Неудобства культуры» // *Художник и фантазирование*. М.: «Республика», 1995. – С. 299 – 336.
24. Фрейд З. (1939) Freud S. *Der Mann Moses und die monoteistische Religion*. GW, Band 16. Frankfurt am Main: Fischer, 1992.— Ss.101-246. Фрейд З. *Человек по имени Моисей и монотеистическая религия*. М.: «Наука», 1993.
25. Лакан Ж. (1960) «Ниспровержение субъекта и диалектика желания в бессознательном у Фрейда» // Жак Лакан. Инстанция буквы, или судьба разума после Фрейда. М.: «Русское феноменологическое общество»/«Логос», 1997.— Сс.148-183.
26. Лакан Ж. (1969 – 1970) Lacan J. *Livre XVII. L'envers de la psychanalyse*. P.: Seuil, 1991.
27. Лем С. (1967) Сумма технологии. М.: «АСТ», СПб.: Terra Fantastica, 2004.
28. Major R. (2000) «“Desistential” psychoanalysis». In: *Journal of European Psychoanalysis*, 10, Winter-Spring 2000. – Pp.13 – 30.
29. Мазин В. (1998) Mazin V. «Representation of Death in «Knights of Heaven» // *Literature and Psychoanalysis*. 15th International Conference. Instituto Superior de Psicologia Aplicada, Lisboa. Edited by Frederico Pereira. – Pp.105 – 114.
30. Мазин В. (2000) «Жуткое и возвышенное» // Мазин В., Пепперштейн П. *Кабинет глубоких переживаний*. СПб: Инапресс, 2000. — 77 – 139.
31. Мазин В. (2000) «Экран сновидений» // *Вестник психоанализа*, №1, 2000. СПб: Национальная федерация психоанализа, с.143 – 155.
32. Mazin V. (2005) “Techno-being” in *Internationalizing cultural studies: an anthology*/Ed. by Ackbar Abbas and John Nguyet Erni. (Blackwell Publ.), pp. 61-67.
33. Roudinesco E. (1995) “Lacan and Derrida in the History of Psychoanalysis” // *Journal of European Psychoanalysis*, No.2, Fall 1995 – Winter 1996.
34. Стиглер Б. (2001) «Оружие (мертвого) отца, или наследие и наследование у Фрейда» // *Кабинет: Картины Мира II*. СПб.: «Скифия». – С. 24 – 38.