

УДК 159.964.21

**ФАНТАЗМ КАК СПОСОБ КОНСТИТУИРОВАНИЯ  
СОЦИАЛЬНОГО СУБЪЕКТА В СОВРЕМЕННУЮ ЭПОХУ***К.В. Кондратьев***Аннотация**

В статье анализируется радикальное изменение статуса категории фантазма в пространстве неклассического мышления К. Маркса и З. Фрейда. Классическая интерпретация фантазма как «завесы», скрывающей за собой «нагую» истину, в поле неклассики подвергается инверсии – «завеса» скрывает вовсе не истину, а сам фантазм. Неклассическая мысль обнаруживает не то, какими вещи являются на самом деле, а то, какими вещи нам на самом деле кажутся.

**Ключевые слова:** субъект, социальное, фантазм, реальность, психоанализ.

---

Одно из ключевых открытий, за которое мы должны благодарить неклассическую традицию в философии, традиционно ассоциируемую с тремя фигурами философии XIX – XX вв. – Марксом, Ницше и Фрейдом, состоит в радикальном переосмыслении идеи фантазма и его отношения к тому, что традиционно было принято называть реальностью. В чём заключается это переосмысление?

Идея фантазма, иллюзии «прописалась» в пространстве философского дискурса вовсе не в XIX веке, а намного раньше – корни её уходят ещё в парменидовое различие «мира истины» и «мира мнения». Далее следует вспомнить «мир идей» и «мир вещей» у Платона, «град земной» и «град Божий» у Августина, противопоставление «вещей» и «универсалий» в средневековой схоластике, нашедшее своё наиболее полное воплощение в понятиях “*res in potentia*” и “*res in actu*” у Фомы Аквинского. Философия Нового времени полностью продолжает эту традицию: «идолы» или «призраки» Фрэнсиса Бэкона уже самим наименованием недвусмысленно указывают на своё происхождение от «теней» из знаменитого платоновского мифа о пещере. Так или иначе, иллюзии, фантомы, призраки в философии всегда противопоставлялись реальности, подлинности, истине в целом. Наиболее характерный образ, иллюстрирующий это противопоставление – это образ завесы, которая отделяет, драпирует истину, предстающую перед нами нагой, когда нам удаётся прорваться сквозь эту завесу.

В научном познании этому противопоставлению соответствует противопоставление «сущности» и «явления» (кажимости). Явление есть путь к сущности, но одновременно и то, что скрывает её от нас. На уровне явления мы все хорошо знаем, что солнце вращается вокруг Земли, однако на уровне сущности дело обстоит совершенно иначе. Несмотря на то что учёный-естествоиспытатель не может иметь дела ни с чем, кроме явлений, его целью является именно сущность,

лежащая по ту сторону явления и определяющая, конституирующая его. Учёный не только должен объяснить, в чём именно сущность феномена отлична от его явления, но также и продемонстрировать, почему явление именно таково, каково оно есть.

Так или иначе, классическая традиция признаёт за явлением, фантазмом, иллюзией в лучшем случае право на подчинённый статус эпифеномена, следствия неизменной подлинной субстанциальной сущности. Иллюзия по отношению к оптике субъекта рассматривается в качестве своего рода искажения, препятствующего доступу субъекта к объекту. Причём в качестве объекта в данном случае может выступать как натура-природа, так и социальная реальность и даже собственное «Я» субъекта (не случаен столь пристальный интерес этической философии Нового времени ко всякого рода «аффектам», рассматриваемым в качестве препятствующих разумному способу бытия субъекта). Но почему оказывается столь важным устранение иллюзий, исправление оптики субъекта? Для чего именно нужно это совпадение субъекта и объекта, другими словами – для чего нужно правильное познание?

Истоки взаимосвязи познания и власти следует искать даже не в знаменитом лозунге Бэкона «знание – сила», а, как показал блестящий анализ платоновского диалога «Алкивиад», проведённый М. Фуко в книге «Герменевтика субъекта», уже в древнегреческой практике заботы о себе (*epimeleia heautou*): Алкивиад, молодой человек благородного происхождения, желающий принимать участие в политической жизни города, в результате диалога с Сократом осознаёт, что не знает, как именно это нужно делать. Сократ подводит его к этому выводу в свойственной ему манере в ходе длинной череды вопросов о природе справедливого и несправедливого, полезного и вредного, благого и дурного. Когда же Алкивиад признаётся: «я уже сам не понимаю, что именно я утверждаю: я оказался в нелепейшем положении: когда ты спрашиваешь, мне кажется верным то одно, то другое» [1, с. 194], Сократ спрашивает его: «однако, что ты собираешься делать с самим собою? Остаться таким, каков ты есть, или проявить о себе некоторую заботу? (курсив наш. – К.К.)» [1, с. 197]. Как совершенно верно отмечает Фуко, «нужда в заботе о себе подаётся в тексте как неотложная задача не тогда, когда Алкивиад говорит о своих политических амбициях, а когда он замечает, что не знает... Чего же он не знает? – Он не знает самого предмета, сущности того, чем собирается заниматься» [2, с. 53].

Итак, уже в сократических диалогах Платона мы можем увидеть связь между императивом заботы о себе и политической властью: *epimeleia heautou* выступает неизменным условием, требованием к человеку, желающему заниматься государственными делами. Сократ также абсолютно недвусмысленно связывает заботу о себе с познанием: «познав самих себя, мы одновременно познаем заботу, в которой нуждаемся, а без такого познания мы никогда этого не поймём» [1, с. 211]. Таким образом, познание самого себя, выступающее в качестве одной из форм заботы о себе, оказывается неизменным условием осуществления власти.

Дальнейшая история субъекта, по Фуко, характеризуется тем, что «столь видное место занял, обрёл такую важность и значимость принцип “познай самого себя” (*gnothi seauton*) и было отодвинуто в сторону, оказалось в тени понятие заботы о себе, которое... поначалу, похоже, включало в себя принцип “познай

самого себя”» [2, с. 24]. Причину этого забвения заботы о себе Фуко видит в том, что он называет картезианским моментом, суть которого состоит в следующем: «познание и только познание открывает доступ к истине, является условием её доступности субъекту» [2, с. 30], тогда как главенство принципа заботы о себе предполагало, что «истина никогда не даётся субъекту просто так» [2, с. 28]. Другими словами, субъект, сущность которого для философии (или, точнее, выражаясь языком Фуко, эпистемы) классической эпохи состояла в познании, в соответствии с принципом «познай самого себя» получает доступ к истине самим фактом своего бытия в качестве субъекта, тогда как забота о себе предполагает необходимость преобразования субъектом самого себя в своём бытии для получения доступа к истине, а также обещает новое преобразование субъекта уже в качестве результата, своего рода награды, даруемой ему фактом приближения к истине – Фуко называет это «“эффектом обратного воздействия” истины на субъект» [2, с. 29]. Когда же познание заявляет о своём радикальном приоритете по отношению к заботе, следствием этого является то, что «доступ к истине... не откроет в познании в качестве компенсации и осуществления ничего иного, кроме бесконечного продвижения познания» [2, с. 31].

Итак, посредством самопознания субъект добивается полной прозрачности (знаменитая метафора Декарта о «ясности и открытости» как критерии несомненности знания) объекта, которая в свою очередь обеспечивает ему власть над объектом – будь это реальность природная, реальность социальная или даже его собственная внутренняя реальность, реальность моего «я». Однако греческое понимание принципа “*gnothi seauton*” значительно отличается от его понимания в Новое время: для греков, как уже было указано, *gnothi seauton* неотделимо от *epimeleia heautou*, определяется и конституируется последней – и это ясно видно из речи Сократа. Именно тогда, когда в тексте возникает вопрос относительно заботы о себе, Сократ не торопится утверждать, что он знает, каким именно образом нужно осуществлять эту заботу, напротив, он задаётся удивительным вопросом: «послушай же: каким образом могли бы мы отыскать самое “само”? Ведь так мы, быть может, узнали бы, что мы собой представляем, не зная же первого, мы не можем знать и себя» [1, с. 211]. Именно необходимости осуществления заботы о себе подчинён здесь столь характерный для философии Нового времени (в особенности немецкой классической философии самосознания – *selbstbewußtsein*) вопрос «что такое “самое само”?». Философия классической эпохи, как мы уже видели, меняет взаимное соотношение этих двух принципов – «познай самого себя» выходит на первый план и получает принципиально новую трактовку, тогда как «забота о себе» отодвигается в тень либо вовсе уходит в небытие. Теперь «познай самого себя» означает не видоизменение, не преобразование субъекта в его бытии, обеспечивающее ему доступ к истине – напротив, теперь именно равенство самому себе, тождественность моего «я» и моей субъектной сущности составляет смысл призыва «познай самого себя». «Я» должно познать себя как разумное, самосознающее, как субъекта. Всё прочее рассматривается как иллюзия, фантом, «призрак», мешающий «я» осуществлять его субъектное бытие.

Так или иначе, несмотря на различие в трактовках иллюзий и «призраков» в древнюю и классическую эпоху, всегда остаётся пространство «по ту сторону

иллюзий», которое и есть пространство истины, представляющее собой цель, объект всех чаяний философов и учёных. Обладание этой истиной сулит субъекту большие выгоды в виде обретения власти над природой, над людьми и над самим собой. Что же изменяется с уходом классической эпохи?

Суть переворота, осуществлённого Марксом, а потом повторённого Фрейдом<sup>1</sup> и всей традицией психоанализа, можно кратко выразить словами Славоя Жижека: «воспринимать не реальность позади иллюзии, но реальность в самой иллюзии»<sup>2</sup>. Для Маркса именно ложное сознание капиталистической социальной реальности (идеологическая иллюзия) является непременным условием её успешного и бесперебойного функционирования. Для иллюстрации этой мысли обратимся к марксову анализу товарной формы.

Небольшой раздел первой главы «Капитала» под заглавием «Товарный фетишизм и его тайна» начинается удивительными словами: «на первый взгляд товар кажется очень простой и тривиальной вещью. Его анализ показывает, что это – вещь, полная причуд, метафизических тонкостей и теологических ухищрений» [3, с. 80–81]. Как это возможно, ведь мы привыкли, что в науке обычно бывает наоборот: феномен вначале пленяет своей загадочностью, тайной, которая и побуждает нас к научному исследованию, в ходе которого мы раскрываем его загадку. Загадочность, таинственность есть то, что принадлежит к области иллюзии – по ту сторону этой загадочности лежит столь желанная истина. Здесь ситуация прямо противоположная – загадочность оказывается результатом научного исследования первоначально абсолютно тривиальной вещи – товара. В чём же его тайна?

Загадочность товара состоит в обращении привычного нам отношения истинного и мнимого: именно мнимый, фантазматический статус товара как меновой стоимости обеспечивает ему фактическое бытие в качестве товара, то есть вещи, произведённой для обмена, тогда как интерпретация товара в терминах его истинной, подлинной потребительской стоимости делает невозможным любой капиталистический обмен. С этим тупиком сталкивается уже Аристотель, пытаясь определить обмен товаров как обмен полезного труда, заложенного в них. Отметив фактическое равенство двух различных товаров, которое создаётся людьми для удобства обмена ими на рынке, Аристотель заявляет: «Однако в действительности невозможно, чтобы столь разнородные вещи были соизмеримы». Аристотель видит абсолютную искусственность, случайность этого равенства, создаваемую людьми «для удовлетворения практической потребности» (цит. по [3, с. 69]). Иными словами, для удобства обмена люди игнорируют действительный статус товара в качестве предмета потребления, потребительской стоимости, и вынуждены руководствоваться их мнимым статусом меновой стоимости. Классический философ Аристотель никак не может примириться с тем фактом, что отношения рыночного обмена могут эффективно проходить только при условии игнорирования акторами этого обмена сущности собственных действий.

---

<sup>1</sup> В рамках настоящей статьи мы не будем касаться позиции Ницше, однако мы постараемся вернуться к этому вопросу в будущем.

<sup>2</sup> См. документальный фильм «Киногид извращенца» (реж. Софи Файнс, 2006).

Мы видим, в чём кардинальное отличие данной ситуации от ситуации Алкивиада: Сократ уверен, что успешное осуществление политической деятельности (впрочем, как и любой другой деятельности в принципе) возможно только при условии, что политик (субъект политики) чётко представляет себе сущность того, чем он занимается, – это ясно видно и из «Апологии Сократа», и из «Алкивиада», и из большинства других платоновских диалогов. Маркс показывает по крайней мере один вид деятельности, а именно отношения товарного обмена, успешность которой прямо зависит от неузнавания субъектами этой деятельности своих собственных предпосылок, как пишет Маркс: «они не сознают этого, но они это делают» [3, с. 84]. Кажимость, иллюзия оказываются конституирующим принципом самой социальной реальности – иллюзорное создаёт действительное.

Такая инверсия фантазма и действительности становится центром внимания в рамках психоаналитической традиции. Вся фрейдовская теория неврозов вращается вокруг ряда основных понятий, таких как «фиксация», «травма», «фантазия» или «первофантазия». Корень образования невротических симптомов Фрейд предлагает искать в некоторых травматических событиях из раннего детства пациента, имеющих отношение к сексуальной жизни: это могут быть сексуальные действия по отношению к ребёнку со стороны знакомого взрослого человека либо случайное наблюдение за сексуальным актом, совершаемым родителями или другими значимыми для ребёнка взрослыми, – все эти события ребёнок не в состоянии интерпретировать, понять в адекватных терминах по той простой причине, что он не обладает такими терминами. Отсюда всевозможные детские «теории сексуальности», к которым Фрейд проявлял большой интерес. Изначально Фрейд придерживался мнения, что случаи, о которых рассказывали ему пациенты, в действительности имели место, однако позднее он пришёл к выводу, что в большинстве из них описанные события могли быть чистой фантазией – в любом случае это ни в коей мере не влияло на их действительность при образовании невротических симптомов<sup>1</sup>.

Однако открытие роли сексуальных фантазий в механизме образования невротических симптомов, несмотря на свою значимость, не идёт ни в какое сравнение с открытием фантазматической природы самого «Я» субъекта. Наиболее ёмко эту идею в психоанализе выразил Жак Лакан: «На самом деле Эго, силу которого наши нынешние теоретики измеряют его способностью выдержать фрустрацию, есть фрустрация по самой своей сути (курсив наш. – К.К.)» [5, с. 20].

Лакан показывает, что основная проблема состоит не в том, что субъект в ходе своего становления на «стадии зеркала» (об этом см. [6]) формирует идеальный образ «Я», несовпадение с которым позднее вызывает фрустрацию. Подлинная проблема состоит в том, что сам субъект есть не что иное, как эпифеномен «Я-идеальное», то есть Воображаемого фантазма. Лакан пишет: «после

---

<sup>1</sup> В «Случае Человека-Волка» Фрейд, рассматривая вопрос о реальности или вымышленности «первичной сцены», вначале защищает позицию о реальности сцены наблюдения полуторагодовалым ребёнком сцены полового акта между его родителями. Однако позднее он, вставая на позицию своих противников, отстаивающих сугубо фантазматический характер «первичной сцены», делает парадоксальный вывод, что даже в этом случае «анализ необходимо вести точно так же, как если в наивном доверии принимать за истину такие фантазии» [4, с. 123]. Другими словами, вопрос о реальной или чисто вымышленной природе «первичной сцены» не оказывает никакого существенного влияния на ход и смысл анализа.

всевозможных уточнений, к сущности его нас нимало не приближающих, после напрасных стараний укрепить и защитить его пошатнувшийся статус, после нарциссических объятий, тщащихся вдохнуть в него жизнь, [субъект] признаёт, наконец, что «существо» это всегда было всего-навсего его собственным созданием в сфере воображаемого, и что создание это начисто лишено какой бы то ни было достоверности. Ибо в работе, проделанной им по его воссозданию для другого, он открывает изначальное отчуждение, заставлявшее конструировать это своё существо в виде другого, и тем самым всегда обрекавшее его на похищение этим другим» [5, с. 20]. Таким образом, субъект по самой своей сути является образом, который протраивается через механизмы Воображаемого (Я-идеальное) и Символического (идеал-Я). Любая попытка поиска «субстанциального субъекта», будь то «Я» или даже субъект бессознательного, приводит к парадоксальному выводу, что «никого нет дома» – сама бессознательная основа субъекта выступает первофантазмом: нет того, кто мог бы испытывать фрустрацию от несоответствия «Я» и «образа-Я», «Я» возникает только как собственный образ в поле Воображаемого или Символического.

Какой урок должны мы извлечь из этих превращений категории фантазма в пространстве неклассического мышления? Ключевой вывод будет состоять в радикальном переосмыслении задачи демистификации, расколдовывания, рассматривавшейся в качестве центральной задачи проекта Просвещения, или «проекта модерна», если выражаться языком Франкфуртской школы. Любая попытка «идеологического разоблачения», выражающаяся в критике «иллюзорной реальности» спекулятивного капитала, наталкивается на удивительное препятствие, заключающееся в том, что адресаты этого «просветителя» прекрасно осведомлены о том, что он пытается им втолковать. Практически никто в своей обыденной действительности не руководствуется логикой самовозрастания капитала, приращения денег ради самого приращения – наоборот, в обыденной действительности мы все – прагматики, материалисты, руководствующиеся строгой субстанциальной логикой потребительной стоимости. Однако именно такое представление, такой способ отражения материальной действительности и позволяет нам, вступая в отношения обмена, обеспечивать бесперебойное функционирование капиталистической машины, конституированное стоимостью меновой. Поэтому подлинная критика идеологии, выражающая идеалы «незавершённого проекта модерна» в нашу постсовременную эпоху, должна демонстрировать не то, какими являются вещи на самом деле, вопреки тому, какими они кажутся людям, а то, какими вещи людям кажутся, даже если на самом деле, они им не кажутся таковыми.

### Summary

*K.V. Kondratev. Phantasm as a Means of Constructing Social Subject in the Modern Epoch.*

In this article, we analyze a dramatic change in the status of “phantasm” category within the non-classical thinking of Marx and Freud. The classical interpretation of “phantasm” as a veil hiding the “naked truth” is subject, in the field of the non-classics, to an inversion: the veil does not cover the truth, but the phantasm itself. The non-classical thought does not reveal the things as they really are, but the things as they seem to be.

**Key words:** subject, social, phantasm, reality, psychoanalysis.

**Литература**

1. *Платон*. Алкивиад // Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 1986. – С. 175–223.
2. *Фуко М.* Герменевтика субъекта. – СПб.: Наука, 2007. – 677 с.
3. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения: в 50 т. – М.: Изд-во полит. лит., 1960. – Т. 23. – 908 с.
4. *Фрейд З.* Из истории одного детского невроза. (Случай Человека-Волка). 1914–1915 // Фрейд З. Знаменитые случаи из практики. – М.: Когито-центр, 2007. – С. 108–149.
5. *Лакан Ж.* Функция и поле речи и языка в психоанализе. – М.: Гнозис, 1995. – 99 с.
6. *Лакан Ж.* Стадия зеркала, как образующая функцию Я, какой она раскрывается в психоаналитическом опыте // Кабинет: картины мира. – СПб.: Инапресс, 1998. – С. 136–143.

Поступила в редакцию  
25.10.11

---

**Кондратьев Константин Владимирович** – аспирант кафедры социальной философии Казанского (Приволжского) федерального университета.  
E-mail: *Kons-kondrat@yandex.ru*