

СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ
„СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ФИЛОСОФСКИ ФАКУЛТЕТ
Категра „История на философията“

ВАЛЕНТИН КОНСТАНТИНОВ КАЛИНОВ

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертационен труд на тема:

МЕСТА НА ИСТИНАТА В ПОЛЕТО НА ПСИХОАНАЛИЗАТА

за придобиване на образователна и научна степен „доктор“
по направление 2.3. Философия (Съвременна философия)

Научен ръководител:
проф. гфн. Стилиян Йотов

София, 2019 г.

Дисертационният труд е обсъден и одобрен за насочване към защита на заседание на катедра „История на философията“ към Философски факултет на Софийски университет „Св. Климент Охридски“, проведено на 17 юни 2019 г.

Защитата на дисертационния труд ще се проведе на в зала на Софийски университет „Св. Климент Охридски“ пред научно жури в състав:

проф. д-р Хараламби Паницидис, СУ „Св. Климент Охридски“

проф. д-рн. Ст依иян Йотов, СУ „Св. Климент Охридски“

проф. д-р Орлин Тодоров, НБУ

доц. д-р Светлана Събева, ПУ „Паусий Хилендарски“

доц. д-р Диана Циркова, БСУ

Дисертационният труд е с обем 410 страници. Състои се от пространно въведение, три обособени части със съответните глави и postscriptum. Библиографията съдържа 155 заглавия на български, английски, френски и италиански език, както и две многотомни издания събрани съчинения на английски и немски език.

СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД / 4**I. УВОД**

1. Предмет / 5
2. Цели и задачи / 7
3. Метод / 9
4. Актуалност / 11

II. КОНСПЕКТИВЕН ОБЗОР НА ИЗЛОЖЕНИЕТО

1. Въведение / 13
2. Част първа: GENESIS / 18
3. Част втора: METHODOS / 23
4. Част трета: TELOS / 34
5. Postscriptum / 42

III. ПРИНОСНИ МОМЕНТИ В ДИСЕРТАЦИЯТА / 44**IV. ОГРАНИЧЕНИЯ, МЕТАПРОБЛЕМИ
И ОТКРИТИ ВЪПРОСИ / 45****V. ПУБЛИКАЦИИ / 47****VI. НА ОСТРОВА НА ЧОВЕКА**

(бележка преди края) / 48

I. ВЪВЕДЕНИЕ

ПСИХОАНАЛИЗАТА ПРЕД ВЪПРОСИТЕ НА ИСТИНАТА / 4

1. Въпрос първи: за истината, която отсъства / 7
2. Един груб разказ: за това какво се случи в гъсталака / 17
3. Въпрос втори: за истината, която се смее / 20
4. Въпрос трети: за истината, която може да ни докосне / 25
5. Въпрос четвърти: за истината, която се е завърнала / 29
6. Въпрос последен: за истината, която ни предстои / 32

II. ЧАСТ ПЪРВА. GENESIS

1. Истината: един сън / 34
2. Истината: една лакуна / 69
3. Четири линии на разлом
 - 3.0. Въведение в метода / 95
 - 3.1. 1897: съблазняването / 106
 - 3.2. 1905: преносът / 139
 - 3.3. 1920: субверсията на аза / 166
 - 3.4. 1937: безкрайната анализа / 191

III. ЧАСТ ВТОРА. METHODOS

1. Истината: едно място / 216
2. Истината: едно желание / 236
3. Истината: един нонсенс / 263
4. Истината: един призрак / 291
5. Истината: един разказ / 320

IV. ЧАСТ ТРЕТА. TELOS

1. Истината: едно събитие / 352

V. POSTSCRIPTUM / 401

БИБЛИОГРАФИЯ / 403

I. УВОД

1. ПРЕДМЕТ

Работата е посветена на проблема за местата на истината в полето на психоанализата. Още от самото заглавие следва да бъдат ясни поне две изходни предпоставки.

Първо, предложеното изложение не е посветено на историческа реконструкция на употребите на понятието „истина“ във фройдисткия дискурс и/или в определени пост-фройдистки направления в съвременната психоанализа. Ако все пак такава критическа (ре)конструкция – под формата на симптомално четене – е представена, то тя изпълнява цели, които са тясно обвързани с общата телеология на мисленето за истината в полето на психоанализата и се явяват необходим момент от разгръщането на рефлексията.

Второ, изложението следва да бъде позиционирано не в сферата на епистемологията, заедно с присъщите ѝ концептуални измерения, обсъждащи проблеми като обосноваването, статута на знанието и истинността като свойство на даден (научен) дискурс и т.н., а в полето на онтологията: на равнището на съществуването, субективацията и трансформацията на онази жизнена форма, която – единствено и само исторически – е приела за себе си (като своя „истина“ и „съдба“) една *човешка* определеност. Иначе казано, истината, която се появява в situs-а на анализата – аналитичната сесия, аналитичното познание/действие, – се разглежда като оператор на определени събития, като сама твореща реалност (битие) и като централен агент в субективацията на съществуването, а не като свойство на изказванията за някаква реалност. В този смисъл е направен последователен опит да се осмислят параметрите на психоаналитичното начинание като своеобразно „правене на истината“, което се състоява върху един опорен разлом – разломът на самото несъзнавано – откриващ се от Ницше, Маркс и Фройд насетне в континуума битие-съзнание, присъщ на следдекартовия рационализъм. Тук се разполага и усилието онова,

което в съвкупността от практики, знания и свързващите ги в единен опит трансформации, може да се нарече „поле на психоанализата“ – да бъде разкрито в плана на една неklasическа онтология или на една неklasическа рационалност в съзвучие с критическите тематизации на европейската философия на съзнанието, които дължим на Мераб Мамардашвили. Именно доколкото истината се появява в такъв ключ – онтологически и неklasически – тя проявява тенденцията да се „разроява“, множествява и разпластява в своите ефекти, в които – по същество – постепенно се конструира и човешкото като вписано в регистъра на едно несъзнавано желание, което винаги и при всички случаи носи решаващото значение за него. Затова работата говори за „места“ на истината, а не за „място“ на истината в универсума на аналитичното преживяване и търси да открие преди всичко *явяванията, въздействията, ефектите, принудите, движенията, обходите, смущенията, отклоненията, отстъпленията, оставянето-на-слеги и стратегиите*, които субектът на желанието – и на несъзнаваното, което живее в него и чрез което той живее своя човешки живот, – следва по пътя на изграждането на собствената си история, персонална и същевременно имперсонална, доколкото е винаги белязана от присъствието на един Друг; чрез което той придобива собственото си име – лично и същевременно не-лично, доколкото е белег на неговата схванатост в идентифициращата логика на несъзнаваното; чрез което възприема „вкуса на живота“ – собствен и същевременно чужд, доколкото е установен само в мрежа от интерпелации и интеракции в символичния универсум на желанието; и в общия случай намира себе си в неспирното *ставане на онзи, който е – и в някой друг*. Същевременно обаче централната линия на разсъдението отвежда в крайна сметка до едно *реформиращо* присъствие на истината: откриването ѝ като трансформативен потенциал и поставянето ѝ в центъра на една особена етика на желанието, която психоанализата следва да разкрие. От началото до края на работата се оспорва наложилото се схващане за анализата като изцяло детерминистична концепция за човешкото, отдаваща значение единствено на миналото на субекта (и

най-вече на неговото детство). В противовес на това схващане, изложението се опитва да покаже, че същинската тема, която се разгръща, преформулира и в собствения смисъл на думата се разработва в полето на психоанализата, е темата за онова, което на субекта винаги *предстои* и за онова, което той трябва да стане, т.е. за онези възможности от бъдещето и за бъдещето, които му остават винаги (в които и чрез които той чисто и просто не може да бъде изчерпан или редуциран), и които фактически конституират неговата свобода да стане друг, да разкъса кръга на своето настоящо страдание. В пределния си смисъл истината в анализата не може да бъде друго освен събитие, което освобождава човешкото от неговите наложени определености и го дарява с нещо – едно бъдеще, – което му стои като отворена възможност на неговата радикална отговорност.

Основни понятия и фигуративни схеми: място-поле, субективация-историзация, онтологична матрица, формативна лакуна, трансформиране, неразпоредимост, суперпотенциалност, призрак-фантом, съпротива.

2. ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ

Представеният текст *няма* за цел да създаде единна теория на истината в психоанализата. Неговата пределна цел се заключава само в това да опише, но в не по-малка степен и да конструира в определена концептуална цялост – един набор от възможности, пътища и стратегии, които се заварват в полето на аналитичната работа. През цялото време на изложението се следват две водещи линии, които на всяка стъпка се преплитат и от които разсъждението получава своята чисто философска плътност. Става дума за нишката на *възможното*, т.е. на повече или по-малко свободното, неразпоредимото и онова, което стои като остатък, локалната точка на съпротивление (несъзнаваното ще бъде

представяно неизменно в подобен понятийно-метафорологичен кадър), и заедно с това – влияеща се в нея – нишката на *необходимото*, на обречеността и съдбата, т.е. на работата на смъртта, която във всеки миг подяжда всяка възможност пред и в човешкото и по този начин му открива една насъщна екзистенциална и онтологична структура. Основна задача на текста е да се опита да представи тази „диалектика“ в понятиен, но също и във фигуративен, план.

Представеният текст *няма* за цел да отговори на тривиални въпроси като „Каква е истината в психоанализата?“, „Има ли истина в психоанализата?“ и дори „Какво психоанализата казва за истината?“. По същество това ще рече, че текстът се отказва от стратегията на ултимативното дефиниране, присъща на някои философски разглеждания. Не желаем да се изказваме върху това *какво е* истината в психоаналитичното поле, нито претендираме да разкриваме някаква предполагаема нейна същност. Задачата е да се проследят движенията, които се случват в едно конкретно пространство на опита – психоаналитичното поле, – въз основа на някои от неговите основополагащи ориентири, като например: функцията на разказването и структурата на разказа на анализанда, конституцията на желанието, формативното опериране на не-смисъла (на лапсуса, на симптома, но и въобще на логиката на несъзнаваното), ролята на призрачното „възвръщане на несъзнаваното“ в ставането на симптома и т.н.

Представеният текст *няма* за цел да реконструира възгледите на Фройд или на който и да било друг автор – X, Y или дори Z – по *въпроса* за истината. Това е така, защото, както ни се струва, истината е голямото „неказано“ в концептуалната рамка на психоанализата, велико мълчание и „място на съпротива“, т.е. пределното усилие пред мисленето. Това ще рече, че тук – на нивото на произвеждането на аналитичното знание за субекта, психичното развитие, социалния обмен и т.н. – истината е преди всичко скрита „потенция“, тя е способност-възможност за нова насока, за различие. Напразно ще търсим дефиниции и тематизации във фройдисткия корпус върху проблема на истината дори

В най-обикновен епистемологичен аспект, а какво остава за предприетия от нас онтологичен начин на разглеждане. За материалиста Фройд, възприел напълно идеите на позитивизма, белязал експанзията на точните науки в края на XIX и първите десетилетия на XX в., „онтологията“ на истината, и дори нейната епистемология, въобще не представяват интерес. Не по различно е положението що се отнася до първите агенти и разпространители на фройдисткото учение. Единствените двама автори, които – макар и по обиколен, имплицитен начин – засягат проблема за истината и връзката ѝ със субективацията и онтологията на субекта – са Жак Лакан и Уилфред Бион, на които и ние сме отдали дължимото, където това се е налагало. В този смисъл, целта ни е да поемем по един „възможен“ път, който намираме в сърцевината – ако и повече в „духа“, отколкото в „буквата“ – на фройдисткото установяване. Това би следвало вече да значи, че целта ни – достатъчно философска – е не да изследваме и да решим един вече установен проблем, а най-вече тепърва да го създадем като проблем. Чиста проба измама е да се смята, че заслугата на философията е в това, че решава някакви въпроси. Тя ги създава.

3. МЕТОД

През всички разклонения на работата сме се опитали да мислим *предметно*: преди всичко да стоим срещу онова, което се заварва в опита, да проследяваме ставането на неговата смислова определеност, и да го виждаме как се дава на мисленето в една или друга конкретна своя форма, като формиращо субекта значение, но и като образуване на един дискурс – като несъзнавано желание, като фантазия, като кохерентен разказ за една история на живота, като призрак, който идва от миналото и т.н. В много голяма степен обаче това „стоене-срещу“, т.е. проблематизиране, е било съпътствано от едно предизвикване или провокиране,

от една – да го кажем *cum grano salis* с термина на Гастон Башлар – „феноменотехника“. В „аналитичния текст“ – не само в написаното от Фройд, но във „възможността за нови дискурси“ (Фуко), която Фройд установява, – сме търсели да открием нещо *за опита* на субекта в полето на анализа, или още по-точно казано – нещо в опита *да си субект*, нещо, даващо поне смътна представа не само за някаква изначална негова структура, но и за посоките, в които тази структура исторически се модифицира, изпълвайки своя обикновен „общочовешки“ смисъл. Търсели сме, иначе казано, само следи от направата на субекта, които в определена степен да се поддават на подбор, синтез, аранжимент и най-вече – на критическа интервенция. В пределен, и някак класически смисъл, това значи: откривали сме в степенята, в която сме създавали и сме създавали в степенята, в която сме откривали. Разбираемо е – особено в светлината на неklasическите стратегии, чрез които сме се опитали да мислим, – че невинаги сме съумявали да се опираме на една устойчива, чиста и проста концептуалност, изкристализирала в инвариантна терминология. Тъкмо обратното – стремели сме се винаги, когато можем, да метафоризираме употребяваните от нас понятия и да понятизираме метафорите, които сме изработвали. Този концептуално-метафорологичен подход има разбира се своите слабости: възможно е понякога да обърква, друг път да отежчава, трети път – да създава напразни очаквания. Той обаче има поне една силна страна, а именно – да открива на мисленето една изначална свобода, да го въвежда в един режим на съпротива срещу всяка дискурсивна нормализация, да му дава импулс да търси преди всичко линиите на несъгласие, хетерономия и *игра срещу себе си* и в крайна сметка – да го приближава до онази другост, която за нас застава като основополагащия проблем на човешкия феномен, на феномените на несъзнаваното и на движенията на истината, които се улавят в тях. *Твърдим*, че не може да съществува истина там, където няма възможност за подобна съпротива.

В един определена част на работата – изследвайки „възможностите“ на истината в текстовете на Фройд, – сме прибягнали до стратегията на „симптомалното четене“,

която Луи Алтюсер и екипът, стоящ зад *Да четем Капиталът* (1965) прилагат спрямо текстовете на Маркс. Целта тук е да се мисли вече не несъзнаваното като привилегирания обект на дискурса на психоанализата, а несъзнаваното като операторът, който по един или друг начин регламентира и регулира отвътре функционирането на този дискурс, не само в неговия „нормален“ режим на работа, но най-вече тогава, когато едно или друго концептуално образование – например онова, което наричаме „истина“ – може някак да изчезне от хоризонта на мислимото. Това изчезване, разбира се, само по себе си вече създава въпроси и задава нови посоки. То отваря собствени възможности, които – под формата на „кризи“ в мисленето на Фройд – сме се опитали да изследваме в историко-философски и съдържателно-критичен аспект.

4. АКТУАЛНОСТ

Ще повторим тук думи на Мишел Фуко: критическата философия започва не с удивлението от това, че има битие, а от изненадата, че *съществува истина*. И ще продължим: също така и от изненадата, че човешкото съществува като човешко и се субективира, получава история и смисъл, име и живот, посредством *една истина* и в *една истина* – в истината на онова собствено-чуждо, близко-далечно и самотъждествено-друго желание и в многото светове на живеенето, които то не спира да произвежда за човека. И че психоанализата не е нищо повече от съвкупността от символни интервенции в пространството на тези светове, оставени да зеят – като значения, травми и тревоги – от процедурите на индивидуалната субективация. Да се говори за истината тук значи: чисто и просто да се говори за най-важното, вероятно – и за най-философското. За онова, което разкъсва човешкото на всяка крачка на своето излагане, и заедно с това го събира в единна форма на съществуване.

Но е възможно да се попита дали което и да е проблематизиране върху истината, било то от позицията на философията, или от тази на психоанализата, може въобще да гоЙде своевременно? И как би могло това да се случи, щом истинното трябва да се пребори с какви ли не афинитети, да опори какви ли не предразсъдъци, да въстане срещу какви ли не традиции на мислимото и да разруши какви ли не очевидности, за да може да си пробие път на сцената на мисълта, такова каквото е? Или пък, обратно, ако си припомним опита на Ницше, това проблематизиране не е ли осъдено да си остане завинаги несвоевременно, отласкващо се от кръга на своето време, способно възмуцава и безпокои, да привежда неразбирание там, където всичко изглежда ясно и отчетливо, подредено и познато?

Учудващо е до каква степен най-сериозният въпрос на мисълта, а именно въпросът за истината, в повечето случаи въобще не може да бъде подхванат сериозно, т.е. с цената на съществуването. И с онази страст, която изисква от нас като мислещи да бъдем винаги други. Ако психоанализата допринесе поне малко за неговото осветляване, то може би това става именно когато, винаги извън очакванията, в „последния миг“, тя се решава все пак да посочи, че сред всички заблудени думи устоява само онази, която дори най-искрено сърце никога не би могло да понесе, и се запазва чрез нея един глас на пределна свобода, който надмогва всяка земна надежда, и който в анализата остава на разположение въпреки всичко, без да изчезва дори тогава, когато бъде отнесен отвъд света.

II. КОНСПЕКТИВЕН ОБЗОР НА ИЗЛОЖЕНИЕТО

1. ВЪВЕДЕНИЕ

ПСИХОАНАЛИЗАТА ПРЕД ВЪПРОСИТЕ НА ИСТИНАТА

Ето началото на една много популярна книга по детска психоанализа, дело на известната немска аналитичка Алис Милер:

От опит знаем, че в дългосрочната борба с душевните заболявания разполагаме с едно много важно средство: откриването на истината за единствената и уникална история на нашето детство и нейното повторно емоционално преживяване. Дали някога можем да се освободим от илюзиите? Животът ни е пълен с тях, защото истината ни се струва непоносима. И все пак истината е толкова незаменима, че цената на загубата ѝ са тежки заболявания. Затова в хода на дълъг терапевтичен процес се опитваме да открием истината за самите себе си, която, преди да ни дари с ново пространство на свобода, винаги е болезнена – освен ако не се задоволим с интелектуално познание. Тогава обаче отново оставаме в областта на илюзиите.

Ще оставим настрана оспоримото твърдение, че детството е тъкмо винаги и тъкмо една и уникална история, а не – както си мислим – самата жива възможност за множество истории, която скрито движи ставането на настоящето на субекта. Въпреки това пасажът е от решаващо значение, защото набелязва, макар и само тезисно, почти всички основни топовси, около които гравитира мисленето за истината в полето на анализа. Нека накратко ги посочим.

Първо – истината е средство за постигане на цел; тя служи за едно сътворение, момент е от някаква телеология и участва в някакво събитие – в създаването на ново пространство на възможности. Истината, иначе казано, е едно от изначалните названия на човешката свобода.

Второ – истината бива (пре)откривана и въвличана в пределите на преживяването, получавайки екзистенциална валентност. Тя е постоянен елемент от Erlebniss-структурата на субекта.

Трето – отпадането от истината е причина за страданието на субекта, ако и това страдание да приема различен облик и да се ръководи от собствена логика: в структурата на преживяването, която истината бележи, тя все така може да изчезне, да се претопи в конкретността на съдържанието, да бъде изопачена. Не по-малко страдание носи обаче и пренебрегването на истината за сметка на един живот в илюзии: един модерен fast life, който изчерпва своите значения почти изцяло между бързото хранене и бързия секс, и онази беззвучна тъга, която постоянно ги свързва във всекидневието.

Четвърто – истината е незаменяема, и заедно с това – болезнена. Перифразирайки Лакан ще кажем, че истината говори тъкмо там, където е най-малко очаквана – там, където се страда.

Пето – истината е несводима до рационализацията и интелектуалното познание: порядъкът на смисъла, такъв в какъвто разумът поддържа своята самотъждественост, е неспособен да обхване, нито да задържи, истинното. То постоянно го разкъсва и обърква в степенята в която обаче му придава една измамна самоувереност – че може да схване онова, което е същинското условие на всяко схващане и като такова е самата несхватима власт: неразпоредимото присъствие на един друг.

Шесто – и може би най-важно: истината е някак неназовима, по-лесно е значението ѝ да бъде предоставено на някакъв тривиален смисъл, отколкото да бъде дефинирана. Виждаме как тя бива представена като сърцевината на аналитичното усилие, но същевременно липсва дори най-беглия опит да бъде точно определена в текста – като *какво*, *как* и *защо* тя се дава и се намира на разположение в анализата.

Твърдим, че това е фундаментален въпрос, който обаче по една или друга причина надхвърля собствените възможности на анализата да го рефлектира. Тя предпочита просто

да приема за решено онова, което решаващо се опира до всяка възможна разрешимост в периметъра на аналитичното познание и действие.

Твърдим, по-нататък, че именно този въпрос – като какво, как и защо истината може да бъде на разположение в анализа – е същинският Urfrage на анализа. Въпрос-шифър, който е способен да прокара радикална граница през самото аналитично мислене.

През потенциалността, която този въпрос отваря *могат* да бъдат разгърнати основните значения на аналитичното основание в теорията и в терапията, да бъдат погредени неговите места, да бъдат разгадани скритите му клонки и преимущества, както и кризите, които са белязали установяването му.

Могат, също така, да бъдат систематизирани всички концептуални елементи, които му дават стабилност и го превръщат в някаква форма на знание, а също и операциите, практиките и употребите на това знание, които са изградени и които изграждат механизма на анализа.

Може, накрая, да бъде предприета една критика, която да се опита да обвърже по-тясно миналото, настоящето и бъдещето на анализа, доколкото истината е неразривно свързана с онова, което тук-и-сега пред-стои и със ставането на едно минало, което го е направило възможно. Проблематизирането на този въпрос-шифър в цялата множественост от познавателни и терапевтични ефекти, в които той се оказва вплетен е задачата на настоящия текст.

В подхода си към тези въпроси очертаваме следния порядък, който представлява и концептуалната постройка на работата:

На едно първично равнище истината трябва да бъде проследена като *genesis* на една негация, или на един разлом в континуума битие-съзнание (несъзнаването *per se*): в множествеността на генеалогичните линии, които се кръстосват в субекта и покрай него, за да дефинират в своята често непроницаема сложност неговия онтологически и познавателен статус и за да легитимират съразмерно правото му на (само)познание. Но това предполага, *първо*, в син-

хронен аспект, не само преподреждането на подозренията спрямо илюзията *ego-cogito* като прототип на модерната субектност, но и усилието да се премисли една неklasическа онтология на ума, в която психоанализата се позиционира като парадигмално несъизмерима, същественно неафирмативна спрямо наложените сциентистки предпоставки за (въз)производство на знанието в рамките на едно оставащо си въображаемо (вкл. и в лаканианския смисъл) разбулване на реалността. *Второ*, да се осмисли диахронно историята на онези важни прагове в развитието на психоанализата, в които за миг истината се показва – като някаква нестройност – в онези прекъсвания, в които аналитичното установяване се оказва някак непосилно за самата мисъл, която се стреми да се самодисциплинира в система. Тоест, да бъде пусната в ход операция по „завръщане” към празнотите във Фройдовия текст – аналогични на мълчанията по време на аналитична сесия – в някаква форма на симптомално четене. Буквално формулирано, това означава, да се напише историята на онези важни *кризи на истината*, които бележат пътя на Фройд: *отказът* от теорията за реалното съблазняване, откриването на *преноса*, *субверсията* на аза, въпросът за *завършването* на анализа и за лимитите, които го структурират. В тях можем да видим как истината става едновременно история – и симптом – на психоанализата.

На второ място, истината трябва да бъде разтълкувана като *methodos* на една субективация. Но това би бил един преди всичко топологичен, а едва след това процесуален анализ: неговата цел е да осветли онези специфични места в опита, където истината се появява – и където постоянно се (пре)образува самият субект на несъзнаваното – и да се опита да опише модалностите на нейните появи. Именно тук повече от всякъде истината трябва да бъде мислена като фрагментарна, като не-запълнена и като поддържаща една винаги отворена, макар и неясна връзка на субекта със самия себе си, белязана от поредица измествания и невъзможни сцепления, в които се афишира един колкото напълно чужд за него, толкова и непоносимо близък му смисъл: един смисъл, в който субектът е поделен и разцентриран, *направен* да желае и

да живее в тази близост и в тази далечина – в „свещената презвеност“ на желаенето. С други думи казано, тук на въпрос може да бъде поставено единствено страданието на субекта, в цялата негова непоносима пълнота, в която той бива разголен като изначално фрагментиран и обезроден в систематиката на своите фантазми, симптоми, натрапливост и грешки.

И накрая, на последно място, ще дойде необходимостта истината да се види като *telos* на една трансформация. По същество това налага да се мисли върху времето: времето на истината и времето на анализа, върху взаимовръзката между тези две времена в пространството на субекта. Да се оголи истината като атрактор, спрямо който желанието, съзнанието, тялото се изтеглят по посока на едно бъдеще време, на една вътрешна възможност, към която субектите във вариациите на своите самоописания постоянно се приближават и от която отново се отдалечават. Психоанализата тогава не може да се ограничи само до това да въпросира нестабилните контури на настоящето, нито да пресява сгълтите на миналото. Централната грижа на несъзнаваното (за което – както често аналитиците отбелязват загадъчно – смъртта няма никакво значение, тя е насъщна реалност и заедно с това напълно несъществуваща тревога), която се изразява без остатък във всяка грижа за него, се надява не просто да проумее предстоящото, но и да осигури едно собствено отношение с него по силата на автентично решение, на поемане на една отговорност. И целият парадокс на истината, изглежда е в това как тя, която се намира в положението на неразрешимост, може да стане опора на едно подобно решение. А значи – и на едно събитие. Няма съмнение, че цялата анализа гравитира само около това как истината за субекта може да бъде не просто откритие на субекта, а и да стане събитие за него – да посочи начина на неговото ставане-събитие.

2. ЧАСТ ПЪРВА: GENESIS

В първата глава на изложението се прави пространен синхронен анализ на един „класически“ за херменевтиката на подозрението сюжет, а именно – срещата между два абстрактни „концептуални персонажа“ от историята на западното мислене. От една страна – картезианското *ego cogito*, въплътено във фигурата на оттеглилия се в топлата стая философ („Декарт“), който чрез *meditatio* открива първото начало на философията (*cogito ergo sum*) и, общо казано, поставя началото на класическия рационалистичен идеал за субекта на познанието във философията на Новото време. От друга страна – фигурата на „фрейдисткото несъзнавано“, („То“), порождение на късния XIX в., и съизмеримо със сходни типологизации у Ницше и Маркс, чрез което идеалът за трансценденталната самотъждественост на субекта бива поставен под въпрос, а тя бива демистифицирана в нейната историческа, социална и афективно-нагонна конституираност. Предприетото размишление се разгръща на фона на тази позната тематизация като се опитва да я конкретизира и фокусира в емблематичното място на съня, което се оказва особена точка на съприкосновение между автора на *Беседа за метода* и автора на *Тълкуване на сънищата*. В центъра на изследването застават прочутите (и „съдбовни“) сънища от нощта на 10 ноември 1619 г., които Декарт сънува в топлата стая в Нойбург (или в Улм) и които непосредствено предхождат откриването на основанията на една *mirabilis scientia* – повратното събитие във философския път на Декарт, имащо очертанията и на дълбоко личностно преобръщане. В хода на изложението, привличайки разнообразни стратегии на дискурсивния анализ, е направен последователен опит да се прочете „несъзнаваното на текста“, т.е. да се осмислят линиите на напрежение, пропускане, мистифициране, изместване и превръщане, които свързват основните текстове в картезианския корпус и изграждат концептуалната структура на апарата *cogito-sum*. Посредством съдържателен анализ е направено усилие да се изследва (в духа на дебата между Фуко и Дерида за статута на лудост-

та у Декарт) дълбинната разломеност и разцентрираност на картезианския субект, чиято нееднозначност се оказва и началната точка на психоаналитичното осъществяване. Паралелно с това е направен и опит да се демонстрира, че – при всички трафаретни противопоставяния между Декарт и Фройд, – субектът на несъзнаваното, т.е. на психоанализата, и субектът на *ratio*, т.е. на модерната наука, е все пак *един и същ субект*: субект уловен в определени мрежи на субективизиране, като „теоретичен“ субект, но заедно с това и като субект на една уникална история, който в едно и също движение получава своята самотъждественост – като агент на рационално поведение, действие и познание – и заедно с това травматично открива нейната крайност и невидима подяденост.

* * *

Първата глава постави въпроса – в контекста на тематизирането на онези силови линии, които предопределят ставането на картезианския субект и които фактически обвързват в напрегнато единство Декарт и Фройд – за начина, по който се представя, и познава, онтологията на несъзнаваното в качеството му на опора на субективната структура. Сега този проблем може да получи своето по-пълно и експлицитно разгръщане, отново в синхронна перспектива, осъществено посредством инструментите на една неклассическа аналитика на съзнанието и принципите на един неклассически идеал за рационалност – такива, каквито те са разработени във философията на Мераб Мамардашвили. Втората глава, озаглавена *Истината: една лакуна*, се опитва да покаже провеждането на мисълта по този път. Изглежда, че истината може да съществува в психоаналитичното поле само когато се явява, парадоксално, като порождение на това поле, като нещо което избликва от – или бива сътворено във – вътрешността на това поле, и същевременно като условието, което предопределя отвън неговата изначална възможност и осигурява епистемната му съгласуваност там, където аналитичните феномени могат да се диферен-

цират теоретично само въз основата на едно вътрешно разсъгласуване на знанието в самото себе си: оставянето му в позицията на реалност, която го лишава от истинност, или обратното. Това сингуларно положение на истината, от гледна точка на дискурса, като инстанция на *съгласуващо разсъгласуване*, точно отговаря на положението на една *лакуна* в човешката онтология. Под това визуираме нещо, което е било *пропуснато* в историята на субекта, в начина по който субекта се свързва със самия себе си, но е било изпуснато като необходима, т.е. учредяваща стъпка в самата логика на това свързване; нещо, което е било оставено настрана и което е било отделено от протичането на целия процес, а така се е образувала и по-голяма или по-малка бримка в този процес, внезапно локално разместване на неговите елементи. Заедно с това обаче лакуната все пак е останала завинаги отворена за попълване и е съхранила една сякаш навремево скрепяваща актуалност, една постоянна потенция за преконфигуриране на средствата, за формиране на нови значещи единства в историческата процесуалност на съществуването. В този смисъл психоанализата има работа винаги с *формативни лакуни*, и може да бъде дефинирана накратко като анализ на тяхното историческо обособяване и функциониране.

Некласическата рационалност, която единствена би могла да осмисли и анализира описаните формативни лакуни и към която психоанализата безспорно принадлежи, се възпротивява на изведените принципи на класическото познание: на рефлексията, на непрекъснатостта на опита и на пространствеността. Съответно, ако може да се говори за истина в това поле, то тя ще бъде търсена отвъд самореферентността на субекта и отвъд способността му за пренос на наблюдението по всички посоки на някакво еднородно пространство. Тя ще сочи, най-напред, не към тъждествеността между битие и съзнание, съзнание и самосъзнание, а към луфтовете между тях, към *не-зацепванията*, които са постоянно в състояние на възникване и префигуриране и по този начин оставят възможност за изграждане и поддържане на друг тип познавателни и онтологични отношения.

На второ място, тя ще бъде локална и изолирана, стояща в сингуларни позиции, върху които действат невидими сили на привличане и отблъскване. Накрая – тя ще се образува като някакво събване или изкривяване на пространството на битието-познание (по аналогия с гравитационните въздействия), така че в него винаги *да остава* възможно едно съвсем ново трансверсално събитие, което, погледнато в темпорална перспектива, дава началото на едно минало, което винаги *предстои* или винаги *остава* да се случи на субекта.

* * *

След синхронното изложение, предприето в предишните две глави, сега е ред на едно диахронно разглеждане – или разследване – на онези имплицитни възможности на истината, които могат да бъдат открити – под формата на *симптоми* или на своеобразни *кризи* – в самото разгръщане на фройдистката теория. Това разследване се ситуира в обширната глава, озаглавена *Четири линии на разлом*, с която завършва първата част на дисертацията. Генералната обоснованост на една подобна операция води началото си от допускането, че несъзнаваното следва да се мисли не само като „нещото“ на психоанализата, но също толкова и като нещо в самата психоанализа, т.е. че то в еднаква степен се „дава“ в една неклассическа перспектива и като обект на наблюдение, интервенция и интеракция в аналитичното поле, и заедно с това като модалност на ставането на или като опора в структурата на самия теоретизиращ го дискурс. Именно за разкриване на тази неклассическа позиция е привлечен методът на симптомалното четене, практикуван от Алтюсер, който следва да открие формиращата роля на онова „невидимо на видимото“, което „в развитието на една теория...изобщо не е нещо, което стои като външно и чуждо на видимото, дефинирано от същото това поле. Невидимото е дефинирано от видимото като *негово* невидимо, като *негово* забранено виждане...“ В следствие на това усилие се обособяват четири момента от историята на психоанализата: (1) отказът на Фройд от теорията за реалното съблазняване, (2) от-

криването на преноса, (3) субверсията на аза във втората топика, (4) перспективата на безкрайната анализа. Става дума за четири липси, концентриращи в себе си не напълно видими проблематики и контексти, но също така за четири момента на „отваряне“ на несъзнаваното, които изкривяват самата теория и минират основите на рационалната и систематика, за четири кризи, в които се разкрива някаква опасност, но и една възможност за преценка и преоценка. Това са именно места, където психоаналитичният дискурс „поддава“, оголва се в своята най-голяма слабост, в най-непосредствената си (научна, епистемологична и т.н.) незащитимост. В термините на Башлар условно бихме могли да ги наречем и „епистемологични руптури“, т.е. моменти, в които се оголват фундаментални противоречия (или „препятствия“), и се (или не се) артикулират начините за тяхното преодоляване, извършват се някакви „скокове в познанието“. Друг начин да ги назовем е, че това са четири децентрации, четири центробежни движения, които разобличават „работата на истината“ на психоанализата, и заедно с това – насочват мисленето към неklasическите параметри на опита за незацепването между битие и познание. Но най-важното: макар и диахронно проследими, тези четири исторически момента в нашия анализ изпълняват синхронна функция – те маркират същото отстъпление на истината и същия срез в познанието, които описахме в главата, посветена на формативните лакуни. В подхода си към тях ние ще се опитаме да опишем едновременно тяхната опасна, поглъщаща празнота – моментът на слабост – и заедно с това присъщото им опорно движение на свобода, в което истината инсценира своето локално присъствие. Това движение, според нас, е конститутивно за събитието на всяка анализа. Затова, в последна сметка, е възможен и един противоположен ход, който на пръв поглед стои в напрежение с досега описваната стратегия: благодарение на тези четири момента, в проследяването на тяхната исторична текстура и в продълженията и проекциите, които те пускат в корпуса на анализа, бихме могли да се опитаме да опишем историята на работата на истината през четири дискурсивни (в ети-

мологическия смисъл) фигури, като четири разбягващи се сепии или като четири изплъзващи се сюжета, иманентни и симултанни на аналитичното време-пространство *per se*, а това означава и като сходими в точката на безвремевата пълнота на несъзнаваното.

3. ЧАСТ ВТОРА: METHODOS

Първата глава, озаглавена *Истината: едно място* заема средишно методологично място в концепцията на работата, доколкото в нея се прави опит за въвеждане и по-експлицитно разработване на понятиената двойка *място – поле*. Поради тази причина в автореферата ще обърнем повече внимание на нея, а останалите глави ще бъдат обобщени. Анализът започва от рекоконструирането на „веществената“ топология на аналитичния *situs* (или онова, което е прието днес да се нарича „рамка на анализа“, *analytical setting*), за да премине към едно онтологично разглеждане, в което мястото на анализа се успоредява с известната фигура на *chōra* в Платоновата онтология и на нейната критическа „репонятизация“ в деконструктивисткия прочит на Жак Дерида. Подобно на *chōra*, аналитичният *situs* също се явява, по думите на Едуард Кейси, като „локализираща матрица за неща“, той субстантивира, без да има субстанция. Онова, което излиза в него, на което той задава хоризонта, в който то може да про-съществува и да бъде мислено в самото себе си, схванато и да подлежи на диференциация и дефиниция, разбира се е самото несъзнавано: то е онова, което е „на работа“ в аналитичния *situs* и което не спира да продуцира своите ефекти, да създава и да „извежда на бял свят“ в превърнат вид определени формации. Предпочитаме да ги наричаме „топоси“, вземайки пример от онази също древна традиция, позната и на самия Фройд, идваща от Аристотеловия корпус, в който *топиката*, или теорията за местата (*topoi*) като част от силогистиката, представлява

подредбата по рубрики на множество предпоставки, които могат да послужат за изграждане на силогизъм. Психоанализата обаче мисли тези топоси на несъзнаваното по особен начин. Те се артикулират и изявяват своя смисъл, или своя не-смисъл, в пределите на мястото, неотделимо от своята местоположеност: онова, което назовахме *situs e*, по аналогия с *сhōга*, място на вписване на много места, в които несъзнаваната дейност се разгръща. Със сигурност става дума за образувания, които обаче манифестират „местна“, топологично разгърнатата структура: те са „общи места“, локализиращи се във флукуацията на дискурса, във феномените на преноса или в симптома, в комуникацията между несъзнаваното на аналитика и това на пациента, те са още и в сънищата – така, както биват преразказани и наново въведени в ситуацията в някакъв конкретен момент, те присъстват незабележимо в спомените – и дават възможност последните да бъдат свързани в единства, а също и в травмите: в неможенето да се говори за тях или в мълчанието, което ги заглушава. Всеки доклад от която и да е психоаналитична сесия може да послужи за илюстрация на тази архитектоника. Важна позиция в изложението заема анализът на „топологията на несъзнаваното“, разгърнатата в ключовия текст на Лакан *Функция и поле на речта и езика в психоанализата* (1953), откъдето заемаме и една от фундаменталните фигури на дисертацията – метафората за несъзнаваното като главата от индивидуалната история на субекта, „белязана с някакво бяло поле или окупирана от лъжа“. Посредством тази метафора се уточнява и функцията на понятието „топос“ в констелацията място – поле. В топоса, *твърдим*, се бележи както мястото, което е останало празно – маркира се един пропуск, смислов вакуум или интервал, в който може да бъде наблюдавано едно прекъсване или пре-установяване; така и мястото, което е попълнено с нещо очебийно не-смислено, с едно противоречие, или едно объркване на езика (правописна или граматична грешка, неточно употребена конструкция, необичайно значение, непонятен съновен образ). Но тъкмо така топосът се оказва място, където истината, битуюаща в своята дерализираща функция, бива вписана (не непременно в смисъла на

езиковата структура). Метафорично казано, топосите са „рубриките“, от които се черпят премисите, необходими за оистинностяването, т.е. извеждането на истината на равнището на субекта. В този смисъл те са винаги *местата на субективацията*: там, където субектът на несъзнаването се разкрива из онтологията на съществуването и бива постоянно извеждан в оперативността на несъзнаването. Когато говорим за „онтологична матрица“ имаме безспорно същото предвид. И тези места неизменно стоят „другаде“ в неговата история; те, нещо повече, са онова друго съдържание, което подстои на тази история, представлявайки скритото условие за нейната възможност, така както в палимпсеста написаното по-рано продължава да стои – и при определено техническо въздействие може да бъде накарано да прозира – изпод покриващия го по-късен текст. Това подстоене обаче не трябва да бъде разбирано субстанциално: то е, в последна сметка, само едно полагане, или едно извършване на определени движения, които оставят белези, създават напрежения и прокарват интереси; движения, които заглушават нечи гласове и карат други да заговорят на тяхно място; движения, които делегитимират и легитимират някакви връзки с реалното, които допускат събития или възпрепятстват събития; в последна сметка – движения, които отчуждават някакви райони от психичното като го обезземляват или обратно ги реституират. Всички те се осъществяват невидимо, бивайки търпеливо иницицирани в аналитичния situs.

* * *

В следващите глави от втората част на дисертацията се прави опит последователно да се разгледат и анализират няколко от централните места на истината – в описания вече смисъл, – които изпълват психоаналитичното поле: това са *желанието*, *нонсенсът*, *призракът* и *разказът*. Всяка една от главите може да бъде разглеждана и като своеобразна форма на case study, която се фокусира върху един локален сегмент от онтологията на аналитичния situs и се опитва да проследи неговата смислова структура.

В първата глава, озаглавена *Истината: едно желание*, се похваща отново ранната теория на Фройд за конституцията на (несъзнаваното) желанието, разгърната в *Проект за една научна психология* (1895) и *Тълкуване на сънищата* (1900), в която желанието се мисли като фантазматично задоволяване, ориентиращо се в припомнянето на първите моменти на преживяване на реално задоволяване от страна на детето. В по-общ план обаче става дума за статута на несъзнаваното желание като условие за конституиране на реалността за човешкото съществуване и като рамка, в която реалността може да се прояви, да бъде структурирана и „нормализирана“ като един пред-стоящ свят на всекидневните значения. От особена важност е да бъде схваната идеята за желанието като опосредстващо връзката с реалността (като белег, в точен смисъл, на тази връзка), както и за онези външни инстанции, които постоянно се намесват в него, препрограмирайки модусите на това опосредстване. В анализа на това опосредстване се изтъква конститутивната роля на другия – на онзи праисторичен, винаги друг, близък и далечен *Nebenmensch*, който има основополагаща, примордиална функция в ставането на субекта в истината на желанието. Примордиалността на другия се отчленява в един анализ на раждането и родеността, който разширява в психоаналитична перспектива очертаванията на темата, известни от социално-политическата философия на Хана Аренд. В този смисъл *твърдим*, че ако въобще има живот, то този живот може да бъде живот само чрез и в другия и няма човешко живее, в което да се произвежда история, което да не се „специфицира“ в полето на изначалния друг. Всъщност позицията, в която ще се появи съществуването и която то ще запълни, превръщайки се в отговор на един апел (на апела на желанието на родителя), винаги ще запази своята основополагаща празнота. Съществуването ще се случи в тази празнота, но не за да я изчерпи, а тъкмо обратното – за да я присвои, за да я направи своя, за да желае в нея, за да желае чрез нея. Несводимата празнота в несъзнаваната фантазия, в която никое желание не може да бъде дефинитивно задоволено – същата празнота, където ще се появи детето, – ще остане завинаги като

празнотата, чрез която като вече родено и развиващо се то ще бъде превърнато в субект на желанието. Събитието на раждането не се оказва сътворението, което трябва да сложи края на една липса в битието. То не занудява апела, че „светът е празен без детето“, а е само апроприацията на тази липса в битие, полагането ѝ като начало на ново желание. Раждането, следователно, никога не е телос на желанието, а може да бъде само негово архе. Преди да *ме* има, аз съм признат – и въведен в биване – там, където съм необходимо свързан чрез породеността си с един външен на мен предхождащ ме груз (чрез който може да *ме* има), в телесна и фантазматична хватка с него, и нищо от мен не може да бъде извън отредената ми релация на признаване. Какво съм аз тогава?, бихме попитали с въпроса на Декарт. Несъмнено, само *res insufficientis* – нещо-(от)-което-има-нужда. Съществуване, което заема, присвоявайки си, празна позиция в нечие желание, отговаря на това желание и се отнася постоянно към него; нещо, *от* което има нужда – и което само създава на свой ред нужди, ражда тревоги. Заедно с това съм съществуване, което базисно в себе си е необезпечено, обезземлено – без собствено, „специфично“ място освен в мястото на интервенцията на другия, без власт върху себе си, освен чрез нея; съществуване, което може да го има само там, където „безкрайно“ нещо друго (му) липсва, и това друго (му) липсва по някакъв основополагащ за него начин. Само там, където нещо го е нямало – една липса в другия, учредяваща желанието му, – *мен* може да *ме* има. Цената на това да *ме* има е тъкмо в това, че аз съм поместен във вътрешността на самото там и чрез него, където нещо друго го няма: аз съм в неговото нямане, аз съм „призракът“ на неговото нямане; *аз съм животът вечен, в който връща се смъртта.*

* * *

Следващата глава, носеща заглавието *Истината: един нонсенс* започва с равнометка на изминатия дотук път. Главата може условно да се раздели на две части: първата, която е по-скоро онтологична и втората, която е по-скоро еписте-

мологична. Това, което следва да покажем сега е как режимът на опериране вътре в онтологичната матрица, която беше описана чрез понятието за аналитичния situs и постоянното вписване на топосите на несъзнаваното в него, е режим на не-смисъл (нон-сенс) и не-съгласуване и как комуникацията между истината и анализата може да бъде установена само посредством тях. *Твърдим*, че този не-смисъл, който представлява по съществува си самата конструкция на несъзнаваното, не е лишен от интелегибилност: той не само се оказва значещ на едно конкретно ниво на феноменалност (на гадена формация), т.е. надарен със скрит смисъл, който в терапията трябва да бъде разкрит и „преведен“ на езика на съзнанието, но също, и много по-съществено, детерминира условията на значението изобщо и дефинира полето на позитивния смисъл въобще (на онова, което може да се знае), а по този начин се оказва и основанието на всички трансформативни движения на истината, към които анализата се проектира телеологично, надмозвайки сферата на чистото интелектуално съзерцание. Не се отказваме да твърдим, че ако и анализата да може да оперира единствено чрез разбиране, то тя не се стреми – и не се спира – пред едно позитивно образуване на знанието; *да знаеш какъв си* – ако парафразираме Ницше – никога не гарантира, че *ще станеш* такъв, какъвто си. Не-смисълът, който взимаме под внимание тук, е винаги вече опорядъчен, макар и иманентният му порядък, който не е лишен от подобие с един хипотетичен „порядък на истината“, никога не би могъл да се мисли като изоморфен със заварения ред на реалността, а се запазва само като убежна точка на колизията между съществуващото и нея, от която несъзнаваното му желание постоянно го евакуира в зоната на фантазма – същинското местообитание на съществуващото. Този порядък се конституира на предезиково ниво при въвеждането в света на другия, т.е. при фундиращото интервениране на другостта в съществуването, чрез имплантирането ѝ в системата на тялото – като тяло, което е оставено на другия и като тяло, което има своето място в несъзнаваната фантазия на другия. Вграждане, впитане, вменияване – винаги канализиращо

се по протежението още на първата ласка (или дори преди нея, в експулсивния миг на самото зачатие, или дори още по-рано...и още по-рано...ad infinitum), от която се изгражда първичната диада, било чрез онова, което Лапλανш нарича енигматични означаващи, било чрез архаичните обектни отношения, а впоследствие бива само укрепен – и пространството му разгърнато още повече – при пресъзграждането на съществуването в нормата на езика.

* * *

Следващата глава от дисертацията, озаглавена *Истината: един призрак*, си поставя за цел да проследи основните „модуси“ на явяване и функциониране на смисъла на призрачното и призрачността в психоаналитичното поле. *Твърдим*, че анализата – и вероятно единствено анализата – дава някакво *истинско* място на призраците; и дори нещо повече: по особен начин тя ги превръща в място на истината, включвайки ги в себе си, отрежда им пълноценен дял в своята история и отваря възможността те да имат свое собствено убежище. Психоанализата, иначе казано, гарява призраците със свобода. И когато се чудим какво ли се случва всъщност в един аналитичен кабинет, то един от вероятните отговори със сигурност би бил този: там идва призрак, или – там *се случва* призрак. Призрак, който тук-и-сега *е станал* бъдеще или който *е бил* самото ставане на бъдещето в определенията на настоящето. В кабинета, където отново ще срещнем онези двама ужасно уплашени души за които говори Уилфред Бион и където ще видим как между тях, разположили се около една празнота в смисъла, в съществуването или в любовта, между тях се учредява някаква тайна връзка, която едновременно ги свързва и ги освобождава един от друг, и как чрез тази връзка в опита призраците се призовават да излязат от своите къшета и дрешници в несъзнаваното, да напуснат мазетата и таваните си и да дойдат тук, за да заемат мястото, което им се полага – да говорят както умеят. В това пространство на автентична боязън, каквото е кабинета на аналитика, призрач-

ните шепоти, минаващи между думите, по стените, иззад пердетата или пък по лъча светлина, който много плахо прониква в смрачената стая – там, където гласовете свободно се реят, нито твърде близки, нито пък прекалено далечни, и където никога не е ясно кой точно говори: гали Детето или Законът, гали Другият или пък самата Смърт, която ме свързва с него – там шепотите „от отвъдното“, гласовете на другото биват внимателно изчаквани, слушани и прослушвани часове наред; биват оставяни да нареждат свободно картата на своите значения. Анализата има търпението да чуе какво имат да кажат тези невероятни фигури, иска да долови дори най-беглата им подсказка, и да види какво *са искали* да бъдат: да намери в какво се състоява техният „анонимен принос“ (Бион). В проведенния анализ са открити три основни призрачни фигури или три типа призрачност. Първо, фигурата на призрака-ребенант, който може да бъде представен като олицетворение на познатия механизъм по „завръщане на изтласканото“. Второ, на призрака-фантом, очертан от Никола Абраам и Мария Торок, чрез който се разкрива несподелимата – и непоносима – тайна на някой груз в несъзнаваното на субекта. Трето, на призрака-спектър – фигура от късната философия на Жак Дерида, – възплъщение на една радикална другост, а оттук – и на една радикална етика на отговорността. Спектърът е събитие на другостта; апел, сочещ към нещо все още неостанало и заедно с това апел, който сам по себе си е събитие, вече преобръщащо настоящето. В неговата неустановеност и в нерещипрочността, с която той ни конфронтира лежи всяка възможност нещо ново да бъде (по)казано, да бъде учреден някаква нова форма на живот, произведено едно различие или утвърдена една автентична промяна. Призракът е изискване или командване, непроницаем закон, който ни говори от други времена и други места, но така че установява за нас определена връзка – на решение, на съпротива, на непреклонност – и на отговорност към бъдещето, което ни предстои. Призрачното казване не се поставя нито в режима на знанието, нито в този на незнанието, то не заема страницата

нито на съществуващото, нито на несъществуващото, нито пък се припознава като някаква трансцендентна в строгия смисъл истина. То е само онази основополагаща *Unheimlichkeit* или онази *out-of-joint-ness*, в която истината тепърва може да стане. В този смисъл спектърът се оказва вероятно най-важната фигура в аналитичното поле, едновременно фигура на теорията и на практиката, защото чрез нея се антиципира онова събитие на истината, което дава последния смисъл на анализа. С това искаме да кажем още веднъж, че всички елементи от аналитичния репертоар – несъзнаването, желанието, другият, преносът, не-знанието – имат съществуването си като алгоритми, чрез които се образуват и преобразуват линиите на съществуването и се преформулират значенията, които му придават консистентност. *Intra muros* тяхната цел *не е* да опишат изчерпателно, във фиксиран порядък или да дадат моментна снимка на някаква застинала в себе си реалност (интрапсихичен конфликт, дефицит в личностовата организация, психосексуална регресия, едипова травма, патологична привързаност, провал на обгрижващата фигура), а да създадат пространство на действие – да освободят възможности за трансформация – и да обезпечат поемането на една отговорност от страна на субекта, доколкото той е засегнат от тази трансформация. Лечението, както ще твърди Лапланш, винаги трябва да предшества метапсихологията. Затова и психоанализата, при всички свои употребявания, не би могла да бъде мислена по друг начин освен като *етика*. Тази отговорност може да се случи само в и чрез присъствието на онзи, който не е нито тук, нито отвъд, а е едновременно и тук, и отвъд, тук и сега намиращ се в моето минало толкова, колкото и в моето бъдеще, и който от тази своя сингуларна позиция ме достига с апел, за да ме въведе в истината на едно изначално отношение – към другото, което бележи ставането на субектността и логиката на желанието. Няма истина без участието на другия в нея. Другото *си остава* винаги безкрайната задача на живота на всяко съществуващо.

* * *

В последната глава, озаглавена *Истината: един разказ* сме се опитали да групираме няколко съществени методологически въпроса, касаещи (по-конкретно) функциите на разказа и разказването в аналитичното поле, и по-общо – самия (проблематичен) статут на психоанализата като преди всичко херменевтична дисциплина и своеобразно изкуство на тълкуването – линия, която намира определени документални потвърждения и у самия Фройд, но която е широко застъпена във влиятелни философски тематизации на психоанализата втората половина на ХХ в. като тези на Пол Рикъор и Юрген Хабермас и в дори още по-значимите (от собствено психоаналитична гледна точка) иновации, предложени от аналитици като Рой Шефър и Доналд Спенс в рамките на т.нар. „херменевтичен обрат“ в съвременната психоанализа. В контекста на последното е обсъдена известната концепция на Спенс за ролята на „историческата“ и „наративната“ истина в психоанализата: на точното кореспондиране между изказването и фактите от действителността (реално случили се травми, преживявания и отношения, които подлежат на археологическо „откриване“ или в най-добрия случай на „реконструкция“ в хода на терапията) от една страна, и от друга страна – на тяхното конструиране, „сюжетиране“ и „наративизиране“ в рамките на една цялостна, кохерентна, завършена и хармонична (в естетическия смисъл на думата) подредба, в единен и непротиворечив „жизнен разказ“ за историята на субекта, който се сътворява съвместно в процеса на аналитичното взаимодействие. Тази визия за целта и работата на анализата, последователно разработена в творчеството на влиятелни аналитици като Адам Филипс, е подложена на определена критика. В светлината на наративния обрат психоанализата вече е призвана да разкрива скрити заложи, нови възможности и неопознати потенциали в личното разказване, да произвежда реторика, да дава изява на претворяването на собствения живот и да апелира към постоянно

обогатяване на репертоара от тропи и фигури на нара- тивизация. Ето как пред себе си вече виждаме една психо- терапия, която е добре установена в своя *cosy American lifestyle*, но която вече е не толкова помагаща професия, колкото „професия на любопитството“, която извежда своето помекло от богатата традиция на *self-fashioning* и естетизацията на субекта, включваща разчупване на жизнени форми, търсене на собствен стил, игра с маниера на болката, желанието и любовта, утеха в красотата на „малките неща“ на живота тук и сега, пълнота на собст- вения наратив и анестетично спокойствие пред лицето на смъртта.

Противно на това, *твърдим*, че бъденето субект се раз- полага във фундаментално отношение – и се изгражда като такова – само чрез четири оператора, в чието ко- ординирано взаимодействие бива организирана и всяка ис- тина за субекта: това са неразпоредимият друг, собстве- ната крайност, нунищожимото желание и абсолютният господар, смъртта. Вместо тях обаче – от мястото, къ- дето те са потънали завинаги в историята, и откъдето те правят историята на субекта във всеки момент, чу- ваме само бодър зов, който ни приканва да дишаме въздуха на живот, който само измамно ни принадлежи и да леем по блага, от които нямаме нужда. Противно на това, пси- хоанализата за нас идва *на мястото* и се случва *в мястото* на някакъв основополагащ за субекта провал. Онова, което тя обещава не е формулата за това как да спечелим све- та на своя страна, още по-малко как да успеем в него, как да „бъдем себе си“, за да го покорим или пък как да създадем оптималната история на своя живот, която да изложим виртуално за всеобща възхита и удоволствие. Психоана- лизата идва с убеждението, че има смисъл да се борим само за свят, който освен наш свят, е също така и нечий друг; за свят отвъд нарцисизма и отвъд заблудите на егото, в който съществува някой друг, и в който съществуването на този друг е нашето най-неутолимо желание, най-непо- носимата ни болка и пределната ни истина. То е радост- та и смъртта на живота в едно.

4. ЧАСТ ТРЕТА: TELOS

Последната част от работата се състои от една единствена, но пространна глава, озаглавена *Истината: едно събитие*. Няма да скрием, че по същество тук усилието ни да мислим местата на истината в полето на психоанализата би следвало да постигне в ход както своята максимална потенцираност, така и да оформи последната – но не и окончателна – форма на концептуализация, която бихме искали да предложим. Ето защо тук се концентрират – подемат наново, преразпределят, фокусират, репонятизират и разширяват голяма част от възможностите – или пътищата, – които сме следвали през първите части на дисертацията. В този смисъл и озаглавяването на тази последна част с гръцката дума *telos* изпълнява повече от чисто указателна функция. Чрез него искаме да покажем както една съдържателна детерминация на местата на истината в полето на психоанализата (поставянето им, или обединяването им под знака на един край), така и това, че тъкмо тук мисленето ни следва да дойде до своя завършек, опитвайки се да изпълни някакъв предел и да извърши един последен *заход*. Но както вече беше казано, този последен път – или това финално подхващане, – ако и да е обелязано от присъствието на края (във всички смисли на думата), не може никога да бъде *окончателно*. Не може, иначе казано, след него нищо *да не следва*. Подобно на изложението досега то също се пази от това да предоставя твърди решения и да снабдява с безвъпросни дефиниции, а по-скоро се опитва да проиграе мрежа от възможности и да повдигне една съвкупност от несъразмерности, на които, разгръщайки се, да придобие някаква по-определена форма на концептуални проблеми. Много от анализираниите теми в дисертацията тук се появяват отново – преосмислени в контекста на крайността на човешката жизнена форма и на нейното отношение към самата себе си в качеството на изначално крайна. Затова и основния тематичен хоризонт, в който се анализира събитието на истината тук и се уточняват неговите трансформативни потенциали е хоризонта на времето: времето на не-

съзнаването и времето на аналитичното взаимодействие. Основната линия на разсъждението се изтегля от самата природа на несъзнаването като *бяло поле* и от неговото дефиниране като една суперпотенциалност, насочена неизменно към бъдещето – към онова, което все още *има да става*, което все още е в процес на завършване, но което никога – поне докато смъртта не затвори напълно неговия хоризонт – не може да приключи за субекта. Историята на истината в този смисъл е само историята на фундаменталната неприключваемост на субекта. В историята на субекта – така както тя се експонира сега в аналитичното действие, – се реализира, или се дава простор само на възможността *от преди*, само на онова пропуснато някога, но и сега отново възвръщано „щял съм да бъда”, с което настоящето се (ре)активира и чрез което субектът в него преоткрива своето право, не – своето задължение и човешка повинност – да стане друг. Но това вече ще рече и също така: да влезе във владение на собствената си история. Лакан многократно ще твърди, че историята на субекта никога не е миналото му *per se*, а само миналото, доколкото то се историзира в настоящето, след като е било някога преживяно. Към това ще добавим само нещо, което следва напълно естествено от казаното (и също налично у Лакан) и което фактически превръща една история в това цяло от сингуларни значения, което установява в съществуването някакъв порядък на свързване, идентифициране (получаване на идентичност), нормиране и ангажиране за субекта, а именно – бъдещето, към което тази история не престава да ни навежда и което тя единствена антиципира. Как обаче историзацията, за която говорим, и която отвореността към бъдещето задейства, поддържа и конфигурира в анализа, е способна същински да „влезе” в субекта, бидейки възприета от него и превръщайки се от едно чисто и просто интелектуално произведение (припомняне и уточняване на събития, възстановяване на отношения, травми и конфликти) в онзи жив – и дори радикален – опит на екзистенцията, в който субектът наистина може да се трансформира, да се претвори в нещо друго спрямо онова, което е бил и

спрямо онова, което сега е? Как може субектът да се срещне наистина с онова, което той е щял да бъде и което тук-и-сега пронизва – и се възпроизвежда като значение в процеса на аналитичното взаимодействие? Как може, иначе казано, субектът наистина да се изправи срещу едно събитие на истината, а не просто срещу един пореден разказ за себе си, едва ли не съобщен му от аналитика с ликуващ тон, с някаква поредна фалшива идентификация или с рационализирано себеописание? *Твърдим*, че ако той е действително способен на такова движение, – а именно то е онова, което би му донесло възможността за освобождаване от неговото страдание, – то това може да стане само по силата на един етически *ангажимент*, в който анализата го поставя. Но ако анализата съумява да направи в себе си място за съществуването на някаква различна етика, то това става само когато последната бъде диференцирана от сферата на моралното в тесен смисъл, т.е. от онази система от преценки, принуди, изисквания и забрани, които характеризират функционирането на свъръхаза. Става дума за една основополагаща етика на радикалната отговорност, чиито определения извират от самата базисна ситуация на човешкото съществуване; за етика, която следва да бъде разбрана в най-първичния смисъл на думата, прерастваща към формирането на *ethos*-а на човешкото съществуване, произвеждащо се в мрежата от значения, в които го влита присъствието на един друг – на изначалния и незабравим *Nebenmensch*. Този друг, който нахлува в съществуването му и който първи го поставя пред енигмите на това съществуване – това е началото на същинската етика на съществуването, това е началото и на етиката, към която аналитичният *situs* призовава. Етосът е онова място в конституцията на субекта, неговото най-собствено друго, където той – по закона на желанието – се е свързал със закона на другия и е влязъл завинаги в играта на неговите термини. Това от своя страна значи и че тук той е влязъл завинаги в играта на смъртта, на която тайно се крепи всяко обвързване и която играта *fort-da* символизира. Но толкова повече тогава – пред лицето на смъртта – етиката, към която се обръщаме в анали-

зата, е същинска етика на ответа на другия или етика на радикалната отговорност пред другия, в която съществуването е било субективизирано в режима на своето желание. Винаги ще настояваме, че психоанализата не снабдява субекта с готов набор от оправдания – „такъв съм”, „такава е природата ми”, или „не мога да бъда обвиняван за онова, което някой друг е направил от мен”, а тъкмо обратното – във всеки един миг го води по пътя на това да историзира съществуването си и да носи отговорност не само за онова, което му се е случило – и което го е причинило такъв какъвто той е, болен или страдащ, перверзен или „абнормален” – но и за онова, което тепърва ще му се случва: отговорен *за всичко* и отговорен *пред всички*. В безкрайния кръговрат на желанието субектът е този, който е, и – ако той устоява чрез смисъла, който анализата може да му даде – той не може да отстъпи от това, което е. „Никога не отстъпвай от желанието си!” гласи известната лаканианска максима, но не конвулсивната съпротива срещу промяната и не тъпата инертност на отказа от това да продължиш напред, или обратното – да се върнеш назад, към бездната на миналото – е това, което тя изговаря, а голият факт на битието, че несъзнаваното бележи ултимативно – че то разцепва и разломява субекта и че така то му дава действително един разломен живот, но му дава *само един* живот и че за този живот, за всичко в което той се поддържа, било то собствено или несобствено, било то лично или чуждо, вътрешно или външно, в степенята, в която границите между двете постоянно се заличават на равнището на историята му, субектът е длъжен да отговаря до последния си дъх. Етиката на анализата е следователно етика на желанието, т.е. на не-отстъпването от онези отношения, в които субектът е бил ситуиран от желанието си и от онези уникални символични съдържания, с които неговата съдба е била натоварена – там, където истината на несъзнаваното е винаги „написана дръгаде”: в архивните документи, в симптомите, в семантичното обогатяване, в легендите и родовата памет, съставляващи вътрешния свят, в констелациите на културата – близка или далечна, които се интернализират и възпроизвеждат и т.н. Заедно с

това обаче тази етика не престава да бъде и *етика на другия*, т.е. на радикалното заставане и не-отстъпване пред този друг (радикално, доколкото винаги се намира под знака на смъртта), който постоянно се намесва – като тайна – в желанието на субекта. Заставане, иначе казано, в самата крайност на съществуването, която аналитичният *situs* повече или по-малко изявява: от там, откъдето другият ни достига, признава ни, ограничава ни вътрешно и ни кара да го желаем, дарявайки ни със свобода. Именно като такава, издигната върху основите на отговорността, тази етика в последна сметка се явява и *етика на бъдещето*, чрез която субектът се заварва пред онази винаги устояваща (му) възможност, в бялото поле на суперпотенциалността, в което желанието му живее своя безкраен живот, отнасящ го непрекъснато към тайната на другия, където винаги има какво да се добави, където нищо все още не е приключило, а всичко пред-стои или стои в една междина (между субекта и другия, между насладата и смъртта, между желанието и езика), която никога не се затваря. Точно там, където – в анализа – миналите случайности, според израза на Лакан, стават предстоящи необходимости и където субектът е схванат в положението си на едно „щял съм да бъда”, което дефинира пределните посоки и граници на желанието му в степенята, в която неизказано го съпровожда по пътя му към края. Но тъкмо тук бихме имали шанса да се доближим максимално и до истината (на желанието, на другия), за която се казва само, че тя е онова, което на субекта неизменно му *остава*. Ето тогава и последната ѝ *поява*: *истината е това, което на субекта винаги му предстои да стане*. Границата, която го отделя от всичко, което той е бил, и която му дава хоризонта, в който той ще може отново да бъде. Не в реалното състояние на нещата, не в тяхното „така и така” биване, не в застиналото им схващане от мисълта, а само във възможността за радикалната им промяна стои тяхната истина. Тя е точната фигура на *всяко бъдеще*.

Нищо обаче не е по-чуждо на анализа от това да вдъхва празни надежди и да оставя субекта – подобно на безброй-

ните теории и практики на позитивното мислене и на онова, което се нарича self-coaching – да си представя своето бъдеще под формата на най-хубавото, което тепърва му предстои. Анализата винаги се е отнасяла чисто и просто с презрение към подобни евтини уроци по оптимизъм, зад които в превърнат облик – във вида на празния блян за „проактивния човек“ – битува единствено идеологията на потреблението и тоталната комодификация на всички блага на живота. Затова и когато постоянно реферираме към бъдещето, което остава на субекта, ние по никакъв начин не твърдим, че това бъдеще ще му донесе успех, просперитет или благополучие. Не твърдим, че животът му ще дойде по-хубав от песен, за да заличи веднъж завинаги следите на всички злополучия, с които миналото му го е белязало. Не твърдим, накрая, че историческите възможности, които субектът открива за себе си в мястото на анализата са непременно онези възможности, които ще трансформират с магическа пръчка основи досегашното му съществуване и най-сетне ще му донесат всичко онова, за което то е копнял. Доколкото анализата не е тържище за придобиване, а *поле на биването*, не само че не го твърдим, но дори сме убедени в обратното. Всяка анализа в своята върхова точка – в точката, която стои във възможност във всеки миг от нейното напредване – опира неизменно до въпроса за крайността и за смъртта. До въпроса за абсолютния Господар, пред чието лице субектът постоянно се намира изложен и чието вторачен поглед постоянно го пронизва през очите на другия, на аналитика. „Всяка психоанализа – пише Жан-Бертран Понталис – говори за смъртта, вмъкнала се тайно в живота...”. Не съществува психоанализа, която виртуално да не се отнася – при това във всеки един момент от своето време – към въпроса за смъртността на субекта като основополагащия хоризонт на всяко производство на значения. И нещо повече: не съществува анализа, която да не се отнася не просто до фактичността на човешката смъртност, до чистия факт на умирането, но до непрекъснатото ставане на тази смъртност, до нейната действителна – т.е. даваща

реалност – работа, в която субектът е ситуиран, в която той желае и живее. Влизането в анализа, следователно, за субекта е вземане решение да встъпи в това поле на биването-в-смъртта – и да се срещне очи в очи със своята собствена крайност, оперативна и произвеждаща смисъл в аналитичната ситуация, която Фройд поверява на нагона към смъртта. Ето защо и психоанализата – дори когато наивно се опитва да си се представя като анализ на живота, т.е. на преживяното в миналото и преживяваното в настоящето, в крайна сметка си остава *анализ на смъртта* – на единственото, което в абсолютен смисъл предстои на субекта и на единственото, което му предстои *във* всеки един и – още повече – *чрез* всеки един следващ миг от неговото съществуване. На онзи абсолютен край, към който всеки акт на смисъла – а също и всеки акт на съпротива, – с който субектът се ангажира в своето време, същност само го приближава все по-близо и все по-близо. С това искаме да подчертаем още веднъж, че стоенето в анализата *взема наново* върху себе си – съвместно с поемането на отговорността към бъдещето, в което истината на субекта намира своята дефиниция – значението на онази крайност, която фактически формира човешкото в целостта на възможностите му като собствено човешко.

Какво тогава *му остава* на субекта? Вероятно само това: да се върне отново *при себе си*. Анализата прави тъкмо това от него – аналитичната историзация не е нищо повече от завръщане към същинския смисъл на това „продължително стоене“ при отрицателното (Хегел), в което *conditio humana* получава своето определение. Завръщане към смелостта, която, трябва да признаем, забързаният живот на делника напълно е загубил – отрицателното да бъде гледано *право в очите*, гледано в онази точка, където неговият поглед никога не може да бъде понесен. Своейки в центъра на анализата – в самото събитие на истината за себе си – субектът вече се намира в смъртта, вече открива себе си в нея: в смъртта, която с един и същи жест на своята мълчалива, протягаща се от несъзнаваното ръка му връчва най-собствените му възможности и заедно с това

му отнема хоризонта, в който тези възможности биха се разгърнали. Дава му онова, което *не може* да бъде дадено, защото чрез него всяко даване на смисъл може да бъде, при това – може да бъде единствено живот. „Даде ти се в ръката/ едно Ти, неумиращо,/ при което всяко аз се връща при себе си”, зазвучат пророчески тук гумите на поета. Всяка отговорност, която субектът може да поеме, в имането на своите възможности, които анализата историзира и в тяхното пределно загубване и отказване от тях, което също става интегрална част от историята на субекта, частта в която тя, като уникална негова история, завинаги ще мълчи и не ще може да бъде сведена до нищо друго в този свят – тази отговорност е отправена към едно абсолютно бъдеще; тя е отговорност пред лицето на един край, който вече негласно пребивава в съществуването и от който то черпи своята символична плътност. Този край не се представя никъде другаде с такова въздействие – и никъде другаде неговата истина не би могла да бъде по-формираща – както в мястото на любовта. Не ще и дума, това е исторически първото и същевременно последното място на субекта, и то съставлява навярно най-интимното измерение на всеки аналитичен опит: сблъсъкът с онази възможна невъзможност, в която реалността на любовта потапя субекта. *Fortis est ut mors dilectio*: ставането наново на субекта в анализата, онова, което има да стане за него, и в което той може да приеме истината за себе си и да понесе отговорността за своето желание, представлява само постоянно позоваване към значението на тези гуми. Позоваване на опита за пределната разчупеност на човешкото, в чиято собствена точка на счупване смъртта и любовта съставляват за него – в степенята, в която го формират – единна тоталност от конституиращи значения. Напълно вярно е, че не съществува анализа, която да не се отнася виртуално към въпроса за смъртта. Но също толкова вярно е, че не съществува анализа, която – именно отнасяйки се към въпроса за смъртта – да не се докосва до тази мрежа значения, в която желанието се заплита с любовта и със смъртта.

5. POSTSCRIPTUM

Изглежда все пак се налага да кажем още няколко думи, най-общо, за метода на настоящата работа, чрез които ще се проясни и защо тя трябва да бъде оставена по този начин в своя мукашен край. Но това ще бъдат думи – както навярно вече е проличало – не за онова, което е станало в хода на разполагането на определени въпроси и проблематизации в мисленето (защото истината в полето на психонализата убягва на всяко 'quid?' и единственото, на което можем да се надяваме – и което в последна сметка беше и нашата цел – е да се опитаме да я уловим в мрежа от места, от 'quo?'), а най-вече думи за начините, за пътищата и за местата, на които това, което е станало е получило концептуалната възможност за своето ставане. То не е било преди да бъдат намерени думите за него. Не бива да изневеряваме на основното си решение: за истината да говорим не като за нещо, и да не даваме дефиниции, а само да я 'предизвикваме' и да я следваме концептуално-метафорологично в появите и артикулациите ѝ докато ни стигат силите. Но това би значело още: не само да я описваме, а в определен смисъл и да я конструираме. Две идеи са ни водели по този път. И двете дължим на Джорджо Агамбен.

Първо – онова, което Агамбен – следвайки Фойербах – нарича *Entwicklungsfähigkeit*: „способността за развитие“, която характеризира философските идеи, и която дава същностната определеност на самото философско усилие. Става дума за опорната възможност дадени автори да се достъпват преди всичко през онова, което самите те са оставили немислено, неизказано и само потенциално в своето мислене: т.е. през бялото поле – което едновременно е възможност, свобода, но и в определена степен гибел, – което стои в сърцевината на тяхната мисъл. През другото, което не спира да оформя невидимо контурите на техните системи. Така сме процедурали неизменно и ние с Фройд. Изглежда пак ще трябва да повторим, че това не е дисертация за или върху Фройд, а само опит върху местата на истината в полето на психоанализата. Критиката – ще цитираме отново Фойербах – е лесна, докато развиването е трудно.

Второ – собствено присъщо на философските идеи е, че те подлежат не на приключване или на някакво окончателно завършване – такова

каквото неминуемо е трябвало да сполети „Война и мир“ или Общата теория на относителността, – а единствено на изоставяне. На пресичане, на сепване от един момент насетне и на решителен отказ: трябва ли да припомним отново популярната критика на Витгенщайн към Фройд, че последният чисто и просто не знае кога да спре? Именно в това изоставяне обаче единствено може да се съхрани и защити онзи импулс – или онази суперпотенциалност, – която ще даде на мисленето едновременно неговия предел и заедно с това – едно негово ново начало. Същото движение, впрочем, в което бялото поле на несъзнаваното не спира да дарява на съществуването неговото твърде човешко битие.

Колкото до онези, които ще сметнат тези разсъждения за прекалено фриволни“ и ще търсят да видят в тях единствено форма на отклонение, напразен е техният вопъл. Философията – дори тогава, когато се отлива в концепти и схематики – не може да бъде друго освен живот, друго освен желание, друго освен страст. В нея винаги въображението е това, което набелязва последната дума, която има да се каже – предстоящата дума, която ще дойде в даден миг от едно неопределено бъдеще време – и след това затваря книгата, върху която мисълта неуморно – но често безхарактерно – се е трудила.

Накрая, няма да се побоим да признаем: в своята най-дълбока основа философията се представя и практикува като работа с рискове. На всяка своя стъпка мисълта е изложена на опасности, разкъсвана, безкрайно уязвима и не чак толкова сигурна в себе си, колкото ни се иска на нас. Затова да поемаш тези рискове – ето тук, ето сега – и да живееш в непрестанната тревога, която те държат будна – е истинската задача и цел на всяко философско дело.

III. ПРИНОСНИ МОМЕНТИ В ДИСЕРТАЦИЯТА

Дисертацията прави опит да създаде един проблем и да постави в последователен план един важен за теорията и практиката на психоанализата въпрос, да го конструира, изследва прецизно и да разработи критически неговите смислови потенциали – проблема за местата на истината в психоаналитичното поле. Повдигнат обаче се оказва и друг въпрос, който може да се определи и като философски – за ставането на човешкото същество като субект на желание.

Дисертацията се явява, без това да се обвързва експлицитно с идеята за някакъв съдържателен принос, първият опит за философия на психоанализата в българската културна среда.

В дисертацията е направен опит да се мисли (философски) *в ситуация*. А също така – да се преследват, поемат и превеждат на концептуален език някои основополагащи рискове, които формират отвътре всеки философски жест.

IV. ОГРАНИЧЕНИЯ, МЕТАПРОБЛЕМИ, ОТКРИТИ ВЪПРОСИ

1. Една цяла, при това твърде важна страна от психоаналитичния дискурс почти напълно отсъства от дисертацията. Става дума за функциите и значението на нагона, на либидото и въобще – на онова, което тъкмо след Фройд сме свикнали да наричаме *homo natura* – като място на истината. Може ли и то да бъде такова място? Къде лежи неговата същинска потенция и как човешкото става чрез него истинно за самото себе си и за своите себеподобни? Как се свързва истината с нагона в човешкото битие, намира ли тя в него някакво ограничение, което трябва да бъде надломено или тъкмо обратното – постига точка на установяване и разгръщане?

2. Друга, не по-малка важна страна от работата на психоанализата, като теория и практика, също присъства по-скоро дискретно в дисертацията. Говорим за обширната страна на психопатологията. Толкова повече проблемът се изостря щом припомним, че още от своето възникване анализата е била преди всичко насочена към патологичното, страдащото, нуждаещото се от помощ човешко същество. И тъкмо това – а не някаква отвличена критика на културата – си остава нейна централна грижа и днес.

Ако Алис Милер, с която започнахме, е права и ако действително цената на „загубата на истината“ са „тежки заболявания“, това значи че психопатологичните (в широк смисъл) феномени могат да бъдат интерпретирани като своеобразни „онтологични“ смущения във функционирането на истината, като разнობой в местата на истината.

Тези два твърде важни въпроса не можаха да намерят сполучлива форма на поставяне в дисертацията. Пред тях мисленето ни засега стои неподвижно. Дано в друг момент то получи шанса си да продължи.

3. Няма да скрием, че една възможна – и нелесна за преодоляване – критика към изложението ни може да бъде това, че прекалено много сме разчитали на феноменологични или пара-феноменологични философски стратегии. Действително, от една стриктна психоаналитична перспектива, която по принцип трудно е склонна да вярва на его-съзнанието, такъв упрек може да ни бъде отправен.

Нещо повече: този упрек може да бъде и още повече разширен. Не сме ли „екзистенциализирали“ повече отколкото трябва ставащото в психоаналитичната ситуация? Дали то може толкова лесно да бъде сведено до някакъв тривиален репертоар от хайдегериански, сартриански или каквото и да било други „екзистенциалистски“ понятийни конструкции, допускания и концептуални решения?

Нещо още повече: не търсим ли – дори със самото артикулиране на въпроса за местата на истината в полето на психоанализата – вече прибежище за мисленето си в домена на т.нар. „екзистенциална психоанализа“ на Сартр или в Daseinsanalyse на Лудвиг Бинсвангер и Медард Бос? Дали „философският демон“, за който говори предупредително самият Фройд в едно писмо до Бинсвангер, не обладава скрито мисълта и тук?

Нещо твърде в повече: какво изобщо търси философията в „полето на психоанализата“?

Не сме способни да отговорим на такива критики. Осланяме се на това, че всеки стойностен път в полето на мислото необходимо включва някакви радикални преходи и че той неминуемо започва в точката на най-трудно осмеляване – да се мисли някак за немислимото.

Колкото и далеч една от друга да стоят философията и психоанализата, колкото и противоположни да са посоките, които те следват, винаги и във всяко свое посягане към човешкото те не спират мълчаливо да препращат тъкмо към тази точка на някакво много далечно, но все пак общо начало помежду им.

V. ПУБЛИКАЦИИ

ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА:

Калинов, В., Психоанализата пред въпросите на истината, в: Тодоров, О. (съст.). *Векът на психоанализата*, С., Колибри, 2019 (пог печат).

Калинов, В., *Да живееш с призраци*. Психоанализата като призракология, в: Шехادا, И., Узунова, Д., Йорданова, Кр. (съст.). *Травмата – литературоведски и философски контексти*, С., УИ „Св. Климент Охридски“, 2019 (приета за печат).

ИЗВЪН ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА:

Калинов, В., Последното тяло в игрите на еротиката, в: Паницигис, Х., Горанов, П. (съст.), *Тялото. Вариации, спекулации, доктрини*, С., УИ „Св. Климент Охридски“, 2018.

Калинов, В., Сънищата на нашите сънища (послеслов), в: Бинсвангер, Л. & Фуко, М., *Сън и екзистенция*, С., ИК КХ – Критика и Хуманизъм, 2017.

VI. НА ОСТРОВА НА ЧОВЕКА

(БЕЛЕЖКА ПРЕДИ КРАЯ)

*I had a dream of an island, red with cries.
It was a dream, and did not mean a thing.*
Sylvia Plath

През 1926 г. Андрей Платонов пише антиутопичния си разказ *Антисексус* под формата на рекламна брошура, съобщаваща на руския пазар за съществуването на специални апарати, разработени на Запад, които са в състояние веднъж завинаги да решат „половия проблем“ на човека и да разкъсат затормозяващата го необходимост от реално полово общуване. Предлаганите апарати са проектирани, за да доставят максимално интензифицирано сексуално удоволствие на потребителя под формата на стимулация и по този начин да освободят способностите му за развитие и самоусъвършенстване, насочвайки ги по чисто „духовни“ пътища. От фирмата-производител обявяват:

Нерегулираният пол е нерегулирана душа – нерентабилна, страдаща и плодяща страдание, и то във века на всеобща научна организация на труда, във века на Форд и радиото, във века на Общността на нациите, на Ръдърфорд... Нашата фирма е призвана да унищожи сексуалната дивотия на човека и да призове неговата природа към висшата култура на покоя и към равен, спокоен и планов темп на развитие. [...] От груба стихия нашата фирма превърна половото чувство в благороден механизъм и дари на света нравствено поведение. Ние отстранихме половия елемент от човешките отношения и освободихме пътя на чистата душевна дружба.

Постхуманистичният, технологичен гностицизъм, който пронизва тези редове е очевиден. Но тяхната прогностична сила също не бива да бъде поставена под съмнение. С всяка своя крачка човечеството днес бавно, но неумолимо се приближава към онази точка, отвъд която човекът и

човешката форма вече няма да бъдат – по думите на Фуко – нито най-старият, нито най-постоянният проблем, който е бил поставян на човешкото знание. И че в крайна сметка – под напора на една неконтролируема био-гено-технологична революция, човекът ще изчезне, както „изчезва в безграничността на морето образът, начертан на крайбрежния пясък.” Този смущаващ извод, с който завършва *Думите и нещата* датира от времето – края на 60-те години на ХХ в. – когато специалисти в областите на роботиката, кибернетиката, информатиката и когнитивната психология за пръв път започват да обменят опит и поставят началото на изследванията върху изкуствения интелект.

Вярно е обаче, че днес описаното в *Антисексус* не изглежда на съвременния човек особено привлекателно, но само в светлината на това, че той вече може да си позволи – на цена между 4000 и 15000 £ – да си поръча роботизирана секс кукла, персонално изработена по негов вкус, с всички желани параметри (цвят на очите и косата, телосложение, лицево изражение и т.н.), която да сбъдне всички негови сексуални фантазии. С настъпването на масовото производство и употреба на секс роботите, което по оценка на експерти ще бъде напълно нормализирано в рамките на 25 години, сексът между двойките – осведомява една статия в *The Telegraph*, позоваваща се на мнение на специалисти, – ще бъде запазен само за специални случаи, докато роботите ще поемат напълно задачата да се грижат за „ежедневните нужди” на съвременния човек. Изглежда, антиутопичната визия на Платонов е по някакъв начин вече постигната: интимността, еротиката, самата любов в нейния материален и невъобразимо реален аспект, е била изолирана, потушена и дори анестезирана, била е отредена за „специални поводи”, превърната в лукс, но и някак в излишество. На фона на всеобщото закърняване на интимното, съвременните млади хора са все по-самотни и вгледани в себе си, и все по-жадни за еуфорични преживявания. Затова и за всичко останало, за катадневната нужда от физиологична, т.е. неврохимична наслада, може да се погрижи Хармъни – хиперреалистична силиконова секс кукла, продавана на цена 15 000 £ от калифор-

нийската компания Take RealDoll. Хармъни може да говори, да мига, да се смее, да води разговор със своя собственик и естествено – да прави секс с него винаги, когато той пожелае. Куклите имат разбира се това предимство пред хората, че никога не отказват, винаги са на разположение и са готови на всичко. Дейвид Леви, шахматист, предприемач и пропагандатор на ИИ, автор на известната книга *Любов и секс с роботи* (2007), казва следното: „Вашият робот ще ви предпазва, ще бъде любвеобилен, ще можете да му се доверите, ще бъде искрен с вас, ще бъде неуморим, ще има респект от вас, няма да се оплаква, ще бъде приятно да се говори с него и да споделя чувството ви за хумор”. Не бива да се лъжем: секс куклите са вече тук, разбира се – все още предназначени главно за мъже и готови да задоволят най-вече мъжките щения (цитираната калифорнийска компания предлага 18 женски модела и само 2 мъжки). Като например заветното желание на едва ли не всеки „нормален” американски мъж от средата на миналия век да сподели леглото си с Рита Хейуърт. След като през 2016 г. хонгконгският дизайнер Рики Ма успя да създаде хиперреалистичен робот-копие на Скарлет Йохансон на цена от 34 000 £, за да „осъществи една своя детска мечта”, вече звездите на Холивуд наистина се оказват на една крачка – или по-точно – на един бутон разстояние – до обикновения потребител на наслаждение в епохата на трансчовешкия капитализъм. Ще добавим, прочее, и това, че публични домове с роботизирани кукли вече работят в Южна Корея, Япония и Испания. Индустрията, оценена на над 30 млрд. долара, не пропуска да обхване и най-странните, и най-претенциозните, и най-абнормните желания. Някои компании програмират „свити” или „неохотни”, съпротивляващи се типове личности на своите модели, за да могат техните собственици да упражняват насилуе и принуда върху тях по време на извършването на акта. Японската фирма Trottla от своя страна продава по интернет секс кукли на малолетни момичета, специално предназначени за педофили, мотивирайки се с аргумента, че по този начин се редуцира рискът от реални посегателства.

Но присъствието на секс куклите в живота на средноста-

мистическия потребител на наслаждение е само ограничен аспект от по-общия въпрос за суперинтелигентната революция, в чието начало се намираме и която обещава да промени напълно човешката форма, битие, събитие и общност. Радикално – бихме могли да кажем дори непредставимо – да трансформира както онтологията на човешкото, така и неговата социология. Основания за това вече са налице. Както отбелязва Ник Бостръом, един от големите специалисти по ИИ, ако световната икономика продължи да расте със същото темпо както досега, през 2050 г. светът ще бъде 4,8 пъти по-богат и около 34 пъти по-богат до 2100 г. Бостръом цитира модел, предложен от икономиста Робърт Хансън, според който за постигането на двоен ръст на световната икономика през плейстоцена (когато обществото е ловно-събираческо) са били необходими средно 224 000 години; за земеделското общество – 909 години, а за индустриалното – едва 6,3 години. Иначе казано, икономическият ръст и производство, със своя невероятен прогрес, сам създава – в проекциите си на нивото на техниката, науката и „обществените потребности“ – условията за едно „взривно“ разгръщане на свръхинтелект, постижим по множество различни пътища (по оценка на Бостръом) като например: разработването на свръхинтелигентен машинен интелект, цялостна емуляция на човешки мозък (или създаване на невроморфен ИИ на основата на частични емуляции), на биологично когнитивно усъвършенстване чрез генна селекция, което ще изисква време, но за сметка на това подобрените форми на човешки интелект могат да допринесат за „взривното“ разработване на суперинтелигентен машинен ИИ и т.н. Във всеки случай обаче, както Бостръом отбелязва – и обратно на секс куклите, които в момента разтущават човека, – не стои никаква необходимост ИИ да има силно сходство с човешкия разум. „Трябва да очакваме – пише Бостръом – ИИ да имат много по-различна архитектура от биологичните интелекти, а в ранните фази от своето развитие да притежават съвсем различен набор от когнитивни недостатъци и силни страни (по-нататък ще покажем, че в крайна сметка ИИ ще преодолеят всичките си първона-

чални недостатъци). Нещо повече – комплексите от цели на ИИ може радикално да се различават от тези на човешките същества. Няма причина да очакваме един общ ИИ да има за мотив любов, омраза, гордост или друго обичайно човешко чувство...Това е едновременно огромен проблем и огромна възможност.”

Какво общо има психоанализата с всичко това? С поставянето на този въпрос всъщност се изправяме, ни повече, ни по-малко, и пред проблема за бъдещето на анализа, за това какъв би бил нейният път тогава, когато – с неминуемия технологичен и техно-капиталистичен напредък – човешкото все повече ще бъде протезирано, въгрейдвано, киборгизирано, свързвано в мозъчно-компютърни интерфейси или в мрежови форми на колективен интелект и когато то ще бъде принудено да съществува в среда доминирана от свръхинтелект, комуто „всичко човешко е чуждо”. Векове наред човекът е живял – и е ставал човек – като обграден и признаван, обучаван, обичан и мразен, от други човешки същества, в мрежа от социални и афективни връзки, които са изграждали неговата човешка форма, придавали са ѝ идентичност, самоописание и легитимност, но ето че сега той все повече се придвижва към епохата на хибридите и на машините, надарени с радикално „различни комплекси от цели”, с огромна скорост на преработка на информацията и способност за самообучение. Не се ли изправяме тъкмо тук – в епохата на в края на човека като homo sapiens sapiens и в началото на homo sapiens technicus, а след това и превръщането му в homo technicus technicus – и пред самия край на психоанализата? Всяко минало неизбежно носи скрито в себе си и *някакво* свое бъдеще.

Известна е тезата на Фуко от *Що е автор?*, че онова, което отличава Маркс и Фройд в порядъка на европейската мисъл се състои не толкова във факта, че те се явяват значими автори, основатели на интелектуални течения и създатели на мощни концептуални системи с голям обхват и потенциал за описание на разнородни антропологични, социални, политически и икономически явления, но най-вече защото представляват своеобразни „учредители на дискурсив-

ност”, които отварят „пространството за нещо различно от тях самите, което при все това принадлежи към основното от тях”. Така според Фуко с основаването на психоанализата Фройд прави възможни „известен брой отнасящи се до неговите текстове, понятия и хипотези различия, които, всички те, произтичат от самия психоаналитичен дискурс.” Оттук следва и особенният статут на „завръщанията към...”, които бележат разгръщането на психоаналитичното знание, и които се ориентират по посока на нещо дълбоко забравено или пренебрегнато – т.е. по отношение на една латентна, но оставаща си опорна възможност за произвеждане на различие в рамките на дискурса. Завръщане към липсата, към лакуната или към отсъствието, към потуленото, дълбоко погребаното (към „изтласканото” в дискурса), което по особен начин крепи отвътре дискурсивните формации. Завръщане, което – както настоява Фуко – е част от самия дискурс, но не престава никога да го изменя и разработва; то, иначе казано, е „необходима и ефективна работа на трансформирането на самата дискурсивност”. Фуко се позовава експлицитно на значението за психоанализата на едно такова конкретно „завръщане към...” Фройд, на което самият той е съвременник: „Повторното изкарване на бял свят на *Проекта*...винаги рискува да промени не просто историческото познание на психоанализата, а *нейното теоретично поле* [к.м. В.К.] – дори само като измести ударението или центъра на тежестта.” Става дума за откриването и публикуването за пръв път през 50-те години на ръкописа, известен днес като *Проект за една научна психология*, върху който Фройд работи през 1895 г., в дните на най-интензивната си кореспонденция с Флийс, и в който той се опитва да разработи основите на една психология, основана на научна основа (или на една „психология за невролози”, както ще я нарече в писмо до своя берлински кореспондент), т.е. на основата на модели на различни невронални „архитектури” и принципи на физиологично функциониране на невронните връзки (принцип на инерцията, принцип на константността и пр.). Днес сме склонни да вярваме, че неуспехът на това Фройдово начинание и отказът му от ръкописа, неговото

принудително „забравяне“ и потушване, може да бъде разглеждан и като поврат, разделящ „допсихоаналитичния“ от „психоаналитичния“ период във Фройдовото мислене, и като същинско начало на метапсихологията, чийто първи вариант ще бъде лансиран няколко години по-късно в VII глава от *Тълкуване на сънищата*. Когато Фуко говори за промяна в теоретичното поле и изместване на тежестта, той визуира значението на откриването на текста за полето на френската психоанализа, което не може да бъде пренебрегнато – Лакан, Лагаш и Лапланш няма да спрат „да се завръщат“ именно към този забравен манускрипт и да обогатяват психоаналитичното знание с нови концепции и понятия (като например теорията на Лапланш за съблазняването и предложените от него „нови основания“ на психоанализата). Ние обаче привеждаме примера с *Проекта*, за да онагледим нещо друго и за да покажем как бъдещето на психоанализата днес може да бъде по определен начин прочетено именно чрез възможността, която откриването на този текст е отворила. Става дума за това да се мисли необходимостта – така смята неврологът Фройд през 1895 г. – психичните процеси да бъдат представени като „количествено детерминирани състояния на специфични материални елементи“. Надали ще учудим някого, особено след влиятелни книги като *Фройд: биолог на ума* (1979) на Франк Сълоуей, ако кажем, че именно *Проект за една научна психология*, изграден въз основата на невралните мрежи и на принципите на една невроенергетика – представлява едно от първите съчинения по когнитивна наука. В историята на психоанализата когнитивният учен Фройд предхожда Фройд психоаналитика. Впрочем, дори след изоставянето на *Проекта*, психоаналитикът Фройд не престава да се уповава на вярата си, че един ден технологичният прогрес ще бъде достатъчно напреднал, за да може да осигури едно напълно обективно – невро-физико-химично обяснение на всички феномени на психоаналитичната метапсихология. Почти пророчески звучат думите във *Взвеждане на нарцисизма* (1914): „Не бива да забравяме, че всичките ни предварителни психологични понятия един ден трябва да намерят органичния си носител“ или тези, не по-малко

известни, казани в *Отвъд принципа на удоволствието* (1920): „Наистина, биологията е царство на неограничените възможности, от нея трябва да очакваме най-изненадващи обяснения и е трудно да отгатнем какви отговори ще даде на въпросите ни след няколко десетилетия. Може би такива, които ще вдигнат във въздуха цялата ни изкуствена постройка от хипотези.” И действително, в наши дни големият напредък в когнитивните науки, биоинформатиката, невралните мрежи и невроизобразителните методи вече претендира да е разрушил и делегитимирал поне част от „изкуствената постройка от хипотези” на фройдуизма. Онова, което заслужава по-голямо внимание обаче е именно фактът, че споменатите обективистични и сциентистки подходи вече се практикуват в полето и на самата психоанализа под формата на онова мощно течение, което днес се нарича „невропсихоанализа” и което си поставя за цел, грубо казано, да реализира отдавнашната мечта на Фройд – да постигне обективно описание, а вече – и изображение, – на органичните структури и функции, стоящи зад „психологичните понятия”. Невроизобразителни методи като ЯМР, фЯМР, ПЕТ и СПЕСТ дават възможност за директно наблюдаване на невродинамичните процеси при вариращи психологически условия. Или, както ще заключи Марк Солмс, един от най-влиятелните представители на невропсихоанализата, сочен за неин основател: „ние наистина разполагаме с невронаучни методи, които ни позволяват да изследваме динамичната природа на ума и да идентифицираме невралната организация на нейната несъзнавана субструктура”. На базата на многобройни изследвания с неврологични пациенти в клинична среда, проведени от екипа на Солмс, става възможно – по неговите собствени думи – да се изгради „предварителна картина на това как нашите най-базисни метапсихологични понятия могат да бъдат свързани с анатомията на мозъка и с всичко онова, което знаем за функционалната организация на мозъка.”

Но ако всичко това е така, то не изглежда ли тогава че в своя финален стадий на развитие в настоящето психоанализата всъщност се е завърнала – отричайки се от себе си

– при своите корени, при „психологията за невролози“, базирана на емпирична основа, която Фройд неуспешно се опитва да разработи преди епохата на Тълкуване на сънищата? Не сочат ли изследванията на авторитетни изследователи като Солмс, Карен Каплан Солмс, Як Панксен и Ерик Кандел – всички те ценители и продължители на делото на Фройд, – че ние сме все по-близо и все по-близо до това наистина да „видим“ обективно и несъмнено феномените, за които анализата говори, да обосновем емпирично, да локализираме в структурата и невралната организация на мозъка всички онези реални, които още от времето на Фройд и до ден днешен са предмет на отхвърляне от страна на критиците на психоанализата. Не ни ли дава тъкмо невропсихоанализата като особен синтез между емпиричните невронауки и аналитичната метапсихология, възможност най-сетне да отговорим на онези, които поставят под съмнение изводите на Фройд за съществуването и природата на несъзнаването и за неговата определяща роля за човешкото развитие? Навярно Фройд би бил твърде доволен от напредъка на своето учение през XXI в.

Къде тогава е проблемът?

Ще го кажем ясно: в човешката онтология има – и трябва да има – нещо действително неизобразимо и невъобразимо, нещо, което дискретно се изплъзва в момента на наблюдение, нещо, което никога не се дава там, където и когато бива потърсено. С техниките на невроизобразяване може да бъде наблюдавано психичното *in actu*, с постиженията на компютърните науки може да се създават модели на неговата неврална организация, може въобще по-голямата част от човешката „психика“ да бъде преведена на езика на количеството информация и след това биоинформатически моделирана. На всичко това човешкото „се поддава“ по самата си „потенциална“ природа. Благодарение именно на това човекът живее по-дълго, по-сигурно и в не малка степен – по-щастливо, от своите предшественици само преди век и половина.

Твърдим обаче, че дори и това да бъде осъществено, – а то бавно се осъществява тук и сега, под напора на необходи-

мостта от контрол и управляване на човешките ресурси, – все пак накрая, в самото сърце на онова, което тъкмо след Фройд наричаме Несъзнавано, трябва да остане една винаги непристъпна, ненаблюдаема, радикално непогддаваща се на достъп и на изобразяване, винаги съпротивляваща се точка – един неизчислим, неинформативен, чисто и просто неизползваем остатък. Тъкмо този остатък обаче може да бъде конститутивен за бъдещето на човека днес. Именно в него, в онова, което не може да бъде редуцирано или превърнато в масив от данни, в онова, което не може да бъде опредметено и въведено в количествен ред, в онова – безвидно и безсъгържателно, – което стои в себе си като една абсолютна и радикална сингуларност, в една устояваща на всичко потенция-съпротива, която може да бъде унищожена, но никога приватизирана – тъкмо в него се ситуира цялата уникалност, съдба и последна надежда на съществуващото homo sapiens sapiens. Невропсихологизацията е само една поредна, ако и странична, стъпка в трансхуманистичния проект, пред който човекът от ХХІ век тепърва има да стои. По своята същина – без да оспорваме напълно нейната ценност, без да твърдим, че тя е някаква категорична опасност, – тя също антиципира по определен начин края на човешкото такова каквото го познаваме, вкл. благодарение и на делото на психоанализата. Тя е едновременно ново свидетелство за всемогъществуването на човека, за способността му ефективно да превръща знанието в сила, scientia в potentia, и да установява своето господство върху природата около себе си и вътре в самия себе си. Заедно с това обаче тя е и нов симптом в безкрайната безутешност, която всяка власт носи със себе си. По някакъв парадоксален начин и самият Фройд, впрочем, си е давал сметка за това, когато в *Неудовлетвореността в културата* разсъждава за участието на човека като „Prothesengott”, бог на протези, който обаче въпреки постигнатата мощ не се чувства щастлив в своето богоподобие.

Можем ли да кажем тогава, че тъкмо несъзнаваното, е последният остров на човека? Мястото, където той е все още възможен в своята човешка, твърде човешка форма, че то е последният форт, който трябва да опази неговата любов,

смърт и призвание, че – нещо повече – то е мястото, което ще опази разказа за неговата история под слънцето? Можем ли да кажем, че всичко може да бъде изнето от човека – името и видът му, разумът и чувствата му, тялото, талантите и способностите му, – и че всичко в него може да бъде редуцирано, да се околичества, да се опредмети, да се сведе до mental event или, още по-точно, т.е. по-елиминативно, до neurophysiological event, с изключение на един единствен, незабележим, винаги изчезващ момент – един остатък, един остров, едно X, в което цялото човешко е заложено само на една единствена възможност и на едно устояние?

По всичко изглежда, че на човека днес му предстои да стане нечовешки. Няма съмнение, впрочем, че това ставане нечовешко на човешкото е негова онтологична възможност, която му е иманентно присъща и дори определяща го – чрез нея човекът за пореден път се представя пред нас като *δεινότερον*, най-чудно-страшното и опасно сред всички създания из всемира. Било то в наслаждението, което изживява всеки ден със своята Хармъни или със своята Скарлет Йохансон, било то в мозъчно-компютърния интерфейс, към който без съмнение един ден ще бъде включен, било то внезапно оказвайки се под властта на един взривно възникнал машинен свръхинтелект, който повече не може да контролира, човекът вече предвкушава своята нечовешкост. И ако искаме той да запази все пак нещо – *ein Stück* – от истината на своето човешко битие, то тогава тъкмо грижата за несъзнаваното като последния остров на човешкото е онова, което следва да ни води. Но това е грижата за нещо, което трябва да бъде оставено да бъде – да бъде „без защо“, да бъде без докосване, без вид и без образ, неуправляемо и неназовимо, да бъде, иначе казано, оставено в статуата си на тайна. Възможно е неврологът Фройд да е достигнал – поне набелязвайки потенциалите и отваряйки дискурсивността, – до по-голямо прозрение за същността на *homo natura*, отколкото Фройд психоаналитика. Не по-малко вярно е обаче – и много по-значимо в светлината на бъдещето, пред което стоим днес, – че именно психоанализата на Фройд е онова място, в което несъзнаваното е оставено да вирее на свобода, в кое-

то то постоянно се дава като тайна, като послание и като призив към човека, т.е. като открит въпрос за неговото бъдеще и за онова, което му предстои да стане. И повече от сигурно е, че човекът – старият човек, the everlasting man (ако припомним запомнящия се израз на Г. К. Честъртън) – няма да изчезне, докато не изчезне неговото несъзнавано, докато то продължава да стои като мистерия за самия него. Има някакъв дълбок парадокс в това, че тъкмо несъзнаваното, което тривиално се мисли именно като убежище на „нечовешкото“ в човека, несъзнаваното, назовано с плашещото местоимение *das Es*, в което е концентрирана сякаш опасността на човека *par excellence*, това страховито-непознатото, тъмно и неуправляемо измерение, непознаващо предел и закон, и стоящо отвъд добро и зло, всъщност е способно да се яви като съхраняващо, задържащо и предпазващо човешкото в качеството му на човешко. По ирония на съдбата радикалният атеист Фройд, големият демистификатор на илюзиите на религията, се оказва и онзи, който със своето велико откритие/изобретение – Несъзнаваното, – може да допринесе за спасяването на човешкото в мрачните времена, когато то започне да изчезва. Защото преди всички свои определения, несъзнаваното е онази вечна съпротива и неподчинима от нищо потенция за другост и за бъдеще, от която води началото си всяка човешка история.

