

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: **«Рецепція Гегелевої філософії у психоаналітичній теорії
Жака Лакана»**

Виконала: студентка 4-го року
навчання,
Спеціальність: 033 Філософія
Карпова Марія Вадимівна

Керівник: Козловський Віктор
Петрович,
кандидат філософських наук, доцент

Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою «_____»
Секретар ЕК _____
«_____» _____ 20__ р.

Київ – 2025

ЗМІСТ

ВСТУП.....	С. 3–6
РОЗДІЛ І. ДІАЛЕКТИКА САМОУСВІДОМЛЕННЯ В <i>ФЕНОМЕНОЛОГІЇ</i> ДУХУ ГЕГЕЛЯ.....	С. 7–13
РОЗДІЛ ІІ. ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ФІЛОСОФІЇ ГЕГЕЛЯ У ПРАЦЯХ АЛЕКСАНДРА КОЖЕВА	С. 14–19
РОЗДІЛ ІІІ. ЛАКАН ТА ПСИХОАНАЛІТИЧНЕ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ГЕГЕЛЕВОЇ ФІЛОСОФІЇ.....	С.20–30
ВИСНОВКИ.....	С.31–33
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	С.34–37

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Психоаналітична теорія Жака Лакана сама по собі є невичерпним джерелом для критичного аналізу через її надзвичайну структурну та концептуальну навантаженість. Лакан не просто продовжує справу Фрейда у розбудові психоаналізу, а інтегрує велику кількість новітніх у галузі гуманітарних наук ідей, зокрема й філософських. Творчість Лакана – не лише клінічний метод лікування через дослідження структур несвідомого, а й унікальна витончена та багат шарова теорія, яка потребує ретельного філософського осмислення. З огляду на це, можна вважати аналіз Лакана у філософській парадигмі перспективним напрямком дослідження. Гегель – той філософ, який, без перебільшень, відіграє ключову роль у формуванні Лаканових ідей, про що неодноразово зазначає сам психоаналітик. З огляду на це, пріоритетним напрямком філософського аналізу стає пошук відображень Гегелевих ідей у психоаналізі Жака Лакана.

Стан наукової розробки теми. У сучасному академічному середовищі популяризація ідей Лакана більшою мірою пов'язана із творчістю словенського філософа Славоя Жижека, однією з головних тем якого є зв'язок між Лаканом та Гегелем. Втім, в широких колах тема досі залишається малодослідженою, відкриваючи шлях для нових філософських розвідок. При аналізі наукової розробки виявлено було лише декілька академічних робіт з аналогічною тематикою. Одною з них є праця Радостіна Калоянова (Kaloianov, 1993). Крім цього, можна відзначити ґрунтовну монографію Джудіт Батлер (Butler, 2012) з аналізом Гегелевого впливу на французьких мислителів ХХ століття (в тому числі Кожева й Лакана) та статтю Едварда С. Кейсі й Дж. М. Вуді (Casey&Woody, 1983) з фокусом на понятті бажання. Є також чисельні праці, що побіжно стосуються окресленої тематики: тлумачення *Феноменології духу* та певних її складників, а також аналізу доробку Лакана. В українському контексті тема є малодослідженою, окремі праці з аналогічною тематикою поки що відсутні. Проте, варто зауважити, що в останні роки з'являються статті з дослідженням теорії Лакана (наприклад, у О. Андруса, Є. Неліна, К. Борисової-Желізнової), що

свідчить про зародження наукового інтересу та можливість виникнення більшої кількості нових робіт і перекладів у майбутньому. Що стосується Гегеля, його творчість більш активно досліджується нині в Україні. Існує декілька підручників та навчальних посібників, де окремі розділи присвячені Гегелю; матеріали круглого столу, присвяченого 250-річчю з дня народження філософа (2021); та велика кількість окремих статей, що розглядають ті чи інші аспекти його філософії.

Об'єктом дослідження є інтерпретація Александром Кожевим та Жаком Лаканом *Феноменології духу* Гегеля.

Предметом дослідження є способи концептуалізації проблем бажання, визнання, суб'єктності, порушених Гегелем скрізь призму психоаналітичних концепцій Іншого, нестачі, символічної кастрації, дискурсу, запропонованих Кожевим і Лаканом.

Мета і завдання дослідження. Метою дослідження є аналіз філософських ідей Гегеля та їх трансформації у неогегельянській філософії Кожева та психоаналітичній теорії Лакана.

Досягнення окресленої мети передбачає виконання наступних завдань:

- проаналізувати значення та мету *Феноменології духу* Гегеля для подальшого розгляду ідеї самоусвідомлення як її структурного компонента;
- здійснити детальне тлумачення ідеї самоусвідомлення з висвітленням пов'язаних понять бажання, боротьби за визнання, діалектики Раба і Пана;
- дослідити інтерпретацію *Феноменології духу* Александром Кожевим із виокремленням елементів, що опосередковують філософію Гегеля та теорію Лакана;
- проаналізувати відображення виокремлених філософських понять Гегеля у Лакана, з поясненням їхньої трансформації.

Структура роботи. Робота складається зі вступу, трьох розділів, підсумкових висновків та списку використаних джерел.

У розділі I «Діалектика самоусвідомлення в *Феноменології духу* Гегеля» окреслюється загальна концепція *Феноменології духу* як поступового діалектичного розвитку свідомості; визначається роль діалектики як подолання протилежностей та експлікації імпліцитно закладеного змісту; аналізується діалектичний рух становлення самоусвідомлення, та його ключові етапи бажання, жаги до визнання, боротьби на смерть і життя, відносин панської та рабської свідомості, вільної свідомості Раба.

У розділі II «Інтерпретація філософії Гегеля у працях Александра Кожева» аналізуються основні аспекти інтерпретації *Феноменології духу*, запропоновані Кожевим, такі як історичність, антропологічність, негативність; виокремлюються п'ять основних модусів негативності у філософії Гегеля відповідно до Кожева.

У розділі III «Лакан та психоаналітичне переосмислення Гегелевої філософії» пояснюється специфіка використання Лаканом Гегелевих ідей бажання, боротьби за визнання, Раба та Пана на різних етапах розвитку його психоаналітичної теорії з урахуванням впливу Александра Кожева; увага акцентується на спільних та відмінних рисах використання згаданих філософських понять.

Теоретико-методологічні засади дослідження. Дослідження ґрунтується на принципі системності та використовує функціонально-системний підхід при аналізі філософських систем, у які вписується розглянута проблематика. У роботі автором застосовується герменевтичний та компаративний методи для тлумачення текстів Г. В. Ф. Гегеля, А. Кожева та Ж. Лакана у ширшому історично-філософському контексті та відстеження філософського діалогу мислителів. Важливу роль у дипломній роботі відіграє діалектичний метод, який використовується задля дослідження концепцій та структур *Феноменології духу Гегеля* (зокрема, діалектика Пана та Раба) та аналізі їх відтворення у думці Лакана. Крім того, метод психоаналітичної інтерпретації залучається при аналізі переосмислення фігур Гегелевої думки (бажання, визнання, самоусвідомлення) у

контексті несвідомого, мови, творенні суб'єктивності як ключових тем Жака Лакана.

Джерельна база дослідження. Для висвітлення філософських ідей Гегеля використовується праця *Феноменологія духу*, при аналізі якої особлива увага приділяється «Вступу» й «Передмові» задля контекстуалізації та відображення методологічних засад досліджуваного фрагмента системи філософа, та розділу «Самоусвідомлення», з фокусом на підрозділи «Незалежність і залежність самоусвідомлення», «Панування і рабство». При аналізі інтерпретації Александра Кожева автор головним чином орієнтується на лекції *Introduction à la lecture de Hegel: Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit* (Вступ до читання Гегеля: Лекції з «Феноменології духу»), але для глибшого розуміння залучає й інші роботи такі як есеї *L'idée de la mort dans la philosophie de Hegel* (Ідея смерті у філософії Гегеля) та статтю *Note sur Hegel et Heidegger* (Нотатка про Гегеля і Гайдеггера). При вивченні Лакана використовується збірка *Écrits*, що містить розлогий перелік статей автора, та декілька семінарів: *Séminaire I (1953–1954): "Les écrits techniques de Freud"* (Технічні тексти Фроїда), *Séminaire XVII (1969–1970): "L'envers de la psychanalyse"* (Зворотний бік психоаналізу), *Séminaire XX (1972–1973): "Encore"* (Ще).

Задля відтворення думки Гегеля та різних можливих її інтерпретацій використовуються праці українських (В. Козловський, Ю. Кушаков) та закордонних (А. Хоннет, М. Інвуд, Т. Пінкард, П. Реддінг, Л. Зіп, Р. Штерн) дослідників.

З метою відтворення зв'язку між філософіями Гегеля та Кожева й окреслення рис останньої, автор звертається до праць таких дослідників і дослідниць, як Дж. Батлер, І. Делерр, М. Філоні, П. Райлі.

Для того, щоб інтерпретувати теорію Лакана на контекстуально пов'язати її з Гегелем та Кожевим, використовуються ряд джерел закордонних авторів і авторок, таких як А. Рус, Е. Кейсі та Дж. Вуді, Д. Еванс, Р. Калоянов, Д. Нобус, Ф. Рено, Е. Рудінеско, С. Жижек та праця українського дослідника Є. Неліна.

РОЗДІЛ І. ДІАЛЕКТИКА САМОУСВІДОМЛЕННЯ В *ФЕНОМЕНОЛОГІЇ ДУХУ* ГЕГЕЛЯ

Феноменологія духу – найвідоміша праця Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля і разом з тим його перший виклад своєї філософської доктрини, яка закладає підвалини абсолютного ідеалізму (Козловський, 2020, с. 91). *Феноменологія* функціонує як своєрідна філософська пропедевтика. Структура книги являє собою не стільки звичний виклад філософської теорії, скільки побудову й аналіз концептуальних умов, що ведуть до точки, з якої можливе саме зайняття філософією (Redding, 2020). Гегель, після завершення *Енциклопедії філософських наук*, вважав *Феноменологію духу* вступом до системи (Кушаков, 2006, с. 314).

За словами самого Гегеля, завданням *Феноменології духу* є репрезентація науки або знання загалом (Гегель, 2004, с. 33). Феноменологія є наукою «досвіду свідомості» (Гегель, 2004, с. 78) – вона описує шлях становлення свідомості, її прямування до своєї істини, починаючи від чуттєвого, безпосереднього знання та закінчуючи абсолютним. Такий досвід, як вказує Людвіг Зіп (2014, р. 53), базується на розумінні суперечливості попередніх переконань, внаслідок чого їх потрібно змінити, займаючи протилежну позицію, – він є за своєю суттю діалектичним, тобто представляє експлікацію імпліцитно закладеного змісту. «Істиною», або абсолютном Гегеля є дух – «єдність спінозистської субстанції та трансцендентального суб'єкта, ... саморефлексії» (Sier, 2014, р. 56). Дух здійснює постійний поступовий рух до своєї мети. Душа проминає низку стадій, кожна з яких є окремою формою свідомості, досягаючи повного досвіду знання про себе. На цьому етапі ми можемо казати про (само)реалізацію духу – пізнання того, чим він є (Гегель, 2004, с. 71). Водночас варто зауважити, що поступовість руху, знову ж таки, не прирівнюється до лінійності. Досягти істини у Гегелівій системі означає досягнути уже визначеного чи закладеного природно смислу і форми. При цьому, будь-що (починаючи від людини й закінчуючи державою)

може досягнути своєї «вищої форми» лише за умови, коли буде знаходитися у певному відношенні до інших речей та процесів (Sier, 2014, p. 57). «Стадія Духу розкриває свідомість вже не як критичну чи антагоністичну, а як внутрішній дух спільноти; не як відокремлену від свого оточення, а як єдність індивідуальної та дійсної свідомості з життєвим відчуттям, що оживлює спільноту» (About Hegel's Phenomenology of Spirit/Mind, 1911).

Варто вирізняти те, як актуалізація свідомості відображається у концептуальному апараті Гегеля, оскільки філософ використовує своєрідну комплексну термінологію на позначення розвинених ним філософських ідей. Він розрізняє декілька способів буття свідомості: в-собі-буття (Ansichsein), для-себе-буття (Fürsichsein), в-і-для-себе-буття (Anundfürsichsein). Часто терміни використовуються Гегелем без додаткового значення, але інколи вживаються у специфічному сенсі. Для-себе контрастує із в-собі. В такому разі, вони протиставляються одне одному як потенційне та актуальне. Для-себе – щось свідоме себе та розвинене, тотожне своїй сутності. В-собі, навпроти, нерозвинене, невловне (може стати для-себе тільки у своєму об'єкті або продукті праці). Третій термін буття в-і-для-себе об'єднує два попередні моменти, і часто розуміється як повернення до своєї сутності, до себе в Іншому (Inwood, 1992, p. 135-136).

Шлях свідомості відображено у структурі книги, яка містить шість розділів (без урахування «Вступу» та «Передмови») – «Свідомість», «Самоусвідомлення», «Розум», «Дух», «Релігія», та «Абсолютне знання», кожен з яких відповідно відображає одну зі стадій актуалізації.

Зародки формування концепції самоусвідомлення та згадки про діалектику раба та пана містяться у декількох роботах Гегеля, починаючи з ранніх лекцій, прочитаних у Йені (Hegel, 1983). Однак у межах роботи ми звернемося до найвідомішої праці, де аналізується згадана тематика, *Феноменології духу*.

У четвертому розділі *Феноменології духу* Гегель переходить від сфери досвіду одиничної свідомості та її сприйняття навколишнього світу до інтерсуб'єктивних відносин самоусвідомлення. Суб'єкт, попри власну автономність (та автономність своєї свідомості), здатен стати свідомим самого

себе виключно через отримання визнання Іншого: «Самоусвідомлення досягає задоволення тільки в якомусь іншому самоусвідомленні» (Гегель, 2004, с. 135). Він проходить шлях становлення «...від самореференційності простого бажання до усвідомлення своєї залежності від інших людських суб'єктів...», «...від природної до духовної істоти, від людини-тварини до розумного суб'єкта...» (Honneth, 2008, р. 77). Цей процес не лінійний та послідовний, – його структура, так само як і у всіх інших розділах «Феноменології духу», діалектична та багатоетапна. Описуючи суть становлення вокабуляром Гегеля, іншість скасовується, а самосвідомість повертається до себе, існуючи вже не тільки для себе, а і в собі. У цьому підрозділі ми проаналізуємо процес утворення самоусвідомлення, спираючись на викладі Гегеля у розділі «Самоусвідомлення», підрозділах «Незалежність і залежність самоусвідомлення», «Панування і рабство» (Гегель, 2004, с. 129-145).

Передусім, як зазначає німецький філософ, «самоусвідомлення – це бажання» (Гегель, 2004, с. 130). Бажання у Гегеля відноситься до тілесного та є негативністю: воно, як вказує Пінкард (2023, р. 83), може бути охарактеризоване як почуття нестачі, браку в організмі; відсутність єдності із собою, що спонукає до діяльності, спрямованої на позбавлення від нестачі, – тобто, задоволення бажання. Початковим об'єктом самоусвідомлення є життя та, зокрема, жива істота. «Самоусвідомлення характеризує свій об'єкт як негативний» (Гегель, 2004, с. 131): це значить, що будь-яку іншість воно сприймає як ворожу, та прагне її знищення з метою ствердити само себе. Самоусвідомлення не може досягти скасування свого об'єкта на цьому етапі, воно лиш знищує цей об'єкт (живу істоту), після чого бажання вертається знов.

Перехід на наступний етап відбувається внаслідок зміни перспективи, коли об'єктом самоусвідомлення стає не просто жива істота, а інша свідомість. Тепер вона здатна буде побачити світ, наповнений істотами, що так само як вона сама, себе усвідомлюють. Вона бачитиме себе в інших замість того, щоб сприймати їх як чисту інаковість, застрягаючи у коловороті негативності бажання та знищення (Stern, 2013, р. 88). Ось що з цього приводу знаходимо у Гегеля: «Якщо

самоусвідомлення – об'єкт, то об'єкт – не меншою мірою Я, ніж об'єкт... Свідомість тільки в самоусвідомленні – як понятті духу – має свій поворотний пункт, де вона покидає барвисте видовище чуттєвої цьогобічності, темну ніч надчуттєвої потойбічності і вступає в духовне світло ясного дня теперішності» (Гегель, 2004, с. 136). В цій точці виникає первинна структура між суб'єктивності.

Критичним для самоусвідомлення є взаємне визнання. «Самоусвідомлення існує *в собі і для себе* в тому й через те, що існує в собі й для себе для іншого, тобто є самоусвідомленням тільки як щось визнане» (Гегель, 2004, с. 136). Інший постає перед ним як автономний суб'єкт, що не зводиться до утилітарного використання в його цілях. Як зазначають дослідники (Stern, 2013, р. 88-89) (Honneth, 2008, р. 88), ця думка співзвучна з Кантовою етичною установкою, згідно з якою людина має сприйматися виключно як ціль, а не як засіб.

Ключову роль у формуванні самосвідомості відіграє боротьба на смерть і життя – боротьба двох свідомостей з метою отримання визнання. Існує як мінімум три альтернативних прочитання переходу від стадії бажання до стадії боротьби на смерть і життя (Stern, 2013, р. 90–96).

- Направленість бажання змінюється з об'єкта (внаслідок неможливості задовольнити його, що вже було продемонстровано раніше) на інший суб'єкт. Ця спроба призводить до конфлікту бажань обох суб'єктів, де кожен прагне нав'язати свою волю іншому.
- Причиною зіткнення є не бажання підкорити, а односторонність визнання. Кожен хоче бути визнаним, при цьому не хоче визнавати іншого, оскільки це суперечитиме його свободі (автономності) чи індивідуальності.
- Причина для початку конфлікту криється у запереченні прив'язаності до тваринного, біологічного існування, що демонструватиме суб'єктність. Оскільки обидва прагнуть бути визнаними як суб'єкти, вони вступають у боротьбу, бажаючи довести своє буття як самосвідомої особистості одне одному.

У межах дослідження звернемося до останньої інтерпретації, оскільки саме її дотримується Александр Кожев, що є фігурою-посередником між філософією Гегеля та структурним психоаналізом Лакана.

Досягнути своєї істини, що виявлялась би в чистому бутті-для-себе, самоусвідомлення може за умови репрезентації себе як чистої абстракції, заперечення об'єктивної форми, відсутності зв'язку з життям та будь-яким існуванням взагалі. Оскільки самоусвідомлення існує як подвійне (завжди маючи на увазі взаємний зв'язок з іншою свідомістю), свідомість прагне смерті не лише для себе, а і для Іншого, як прояву заперечення існування – свідомість має скасувати свою іншість. Таким чином, дві свідомості зливаються у боротьбі, ризикуючи життям, щоб продемонструвати відсторонення від об'єктивного існування, а також щоб здобути визнання іншого: «побачити, що інший так само хоче бути визнаним, що він так само готовий ризикувати, «заперечити» своє тваринне життя...» (Kojève, 1980, p. 13).

Результатом боротьби стає розпад свідомості на два моменти, дві її «протилежні форми», якими є панська та рабська свідомість. Результатом боротьби не може бути смерть однієї зі свідомостей, через яку зникла б будь-яка можливість обопільного визнання, що є необхідним. Так само не стає результатом і знищення одне одним обох свідомостей, оскільки в такому разі самоусвідомлення втратило б своє існування. Вирішення має бути не смертю, а підкоренням одного другому. Самоусвідомлення розщеплюється на ту частину, яку визнають (панська свідомість), та ту, яка може лише визнавати іншого (рабська свідомість). Панська свідомість стає панською, оскільки вона вдало здійснює трансцендування буттєвого світу речей. Пан – це «свідомість, що існує для себе ... опосередкована іншою свідомістю» (Гегель, 2004, с. 141). Він здобуває визнання коштом іншої свідомості, свідомості раба. Раб, своєю чергою, це свідомість, яка «не може стати паном над буттям і досягнути абсолютного заперечення» (Гегель, 2004, с. 142).

Взаємодія пана й раба і та форма визнання, яку вона утворює, є односторонньою та нерівною. Відбувається поділ на свідомість а) незалежну та

б) залежну; а) суттєву та б) несуттєву, притлумлену. Визнання власної гідності в таких взаєминах отримує тільки Пан. Але це визнання, що його отримує панська свідомість, є недосконалим, адже отримується від свідомості, яка не є рівною, і не може бути визнаною взаємно. «З одного боку, Пан є Паном тільки тому, що його Бажання було спрямоване не на річ, а на іншу людину, будучи, таким чином, бажанням визнання. З іншого ж, ставши в результаті Паном, він мусить бажати бути визнаним; він може бути визнаним лише шляхом поневолення Іншого. Проте Раб є для нього тільки твариною або річчю» (Кожєве, 1980, р. 19). Несуттєва та залежна свідомість стає істиною самовірогідності пана: «...те, що пан заподіює іншому, він повинен заподіювати й собі...» (Гегель, 2004, с. 142-143).

Діалектичний переворот пов'язаний зі зміною статусів Пана та Раба. Раб стає справжнім Паном: він стає тим, хто зміг отримати владу над природою, довести свою незалежність та відкрити для-себе-буття. «Істина незалежної свідомості – це рабська свідомість раба» (Гегель, 2004, с. 143): саме Раб є тим, від кого залежить самоусвідомлення Пана. Його самоусвідомлення є самоусвідомленням настільки, наскільки він існує у свідомості Раба. Раб залежний від Пана з огляду на те, що виконує його накази, з іншої ж сторони, Пан теж є залежним від Раба як від того, хто стверджує і підтримує його як самоусвідомлення. Іншими словами, «Йому може не вистачати автономії, але він безперечно має агентність» (Pinkard, 2023, р. 93). Причиною зміни ролей Раба та Пана стають декілька факторів, до яких можна віднести страх, служіння, та культивування (формування) (Stern, 2013, р. 99). По-перше, елемент страху, з якого починається служіння, стає ключовим у відкритті себе як самоусвідомлення. Рабська свідомість відчуває тривогу і страх перед смертю за свою сутність. Це тремтіння, як зазначає Пінкард, вказує на відчуття закинутості у світ, що поглинає, відчужує, та спрямовує до смерті (2023, р. 93). Такий екзистенційний досвід дозволяє свідомості прийти до абсолютної негативності чистого буття-для-себе. По-друге, завдяки виконуваній праці для Пана Раб відмовляється від свого власного бажання: «...служачи, раб скасовує в кожному

окремому моменті свою прив'язаність до природного існування і відкидає його своєю працею» (Гегель, 2004, с. 144). Наостанок, за допомогою праці Раб може заволодіти Природою, до якої Пан не має безпосереднього доступу. Раб відчужується у своїй праці, створюючи речі для Пана, «це виробниче життя, що виходить за рамки споживання» (Pinkard, 2023, р. 94). Через працю Раб перетворює об'єкт із дечого негативного на дещо створене, в чому і полягає суть культивування (в українському перекладі - формування). Культивування допомагає йому перевинайти себе, набути власного розуму та власного сенсу: «...формотворча діяльність – це водночас індивідуальність, чисте буття-для-себе свідомості, що тепер, у виконуваний роботі, екстеріоризується й набуває перманентності; отже, свідомість, що працює і служить, доходить завдяки цьому до споглядання незалежного буття як самої себе» (Гегель, 2004, с. 144). Таким чином, якщо раніше Раб підкорився Природі, програвши боротьбу на смерть і життя, злякавшись смерті, то тепер ситуація зворотна. Як зазначає французький філософ: «Він став Пановим Рабом тільки тому, що на початку був рабом Природи, з'єднавшись з нею і підпорядкувавши себе її законам, прийнявши інстинкт збереження. Отже, стаючи володарем Природи за допомогою праці, Раб звільняється від своєї власної природи, від свого власного інстинкту, який привів його до Природи та зробив Пановим Рабом. Тож звільняючи Раба від Природи, праця звільняє його і від самого себе, від своєї рабської природи: вона звільняє його від Господаря» (Kojève, 1980, р. 23).

Наостанок, варто наголосити, що свобода, яку отримує самоусвідомлення Раба не є абсолютною. Вона уособлює лише індивідуальний інтерес, не розповсюджуючись на емансипацію людини загалом, тому не може вважатися остаточною формою свободи, що зможе бути досягнутою у подальшому русі духу. Як стверджує Кушаков (2006, с. 319), «В ході подальшого аналізу індивідуальна свідомість постає дедалі опосередкованішою всім змістом історії духовної культури людства».

РОЗДІЛ II. ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ФІЛОСОФІЇ ГЕГЕЛЯ У ПРАЦЯХ АЛЕКСАНДРА КОЖЕВА

Прочитання Гегеля Лаканом опосередковувалося впливом французького неогегельянського філософа Александра Кожева. Лакан був учнем Кожева та неодноразово відвідував його лекції, присвячені «Феноменології духу», в період 1933-39 рр. (Regnault, p. 3). Таким чином Кожев став своєрідним посередником між філософом та психоаналітиком.

Кожев відомий в першу чергу завдяки лекціям «Вступ до читання Гегеля: Лекції з феноменології духу», які залишаються його «центральною і визначальною роботою» (Riley, 1981, p. 6). Центральне місце у його баченні та трактуванні Гегеля займає діалектика Раба і Пана та концепція бажання. Як вказує Джудіт Батлер «Справді, можна стверджувати, що *Феноменологія* для Кожева закінчується на четвертому розділі, адже саме там структури бажання, дії, визнання та взаємності постають як умови історичного життя загалом» (2012, p. 64). У своїх лекціях Кожев не обмежувався лише переказом, він «без вагань використовує Гегеля для своїх власних філософських політик» та «робить дещо сміливі теоретичні стрибки до більш сучасних мислителів і теорій» (Delairre, p. 32). Йому притаманна своєрідна інтерпретація Гегелевої філософії, яка, окрім очевидно присутнього марксистського впливу, ще часто нарікається антропологічною та негативістською (Riley, 1981, p. 6) (Kaloianov, 1993, p. 16-17) (Delairre, p. 32).

Перша риса трактування Кожева – історичність та антропологічність. Якщо для Гегеля у його «Феноменології» формація самоусвідомлення мала передусім онтологічне значення, Кожев надає їй яскравого історичного забарвлення. Навіть у своїй копії *Феноменології* Кожев підкреслив саме фразу про те, що справжнє буття людини – це її дія (Filoni, 2020, p. 206). Отож під антропологічністю мається на увазі те, що для Александра Кожева «єдиною діалектичною формацією у Гегелевій філософії, та, зокрема, у його «Феноменології духу» є людський

суб'єкт» (Kaloianov, 1993, p. 23). Кожев вписує Гегеліві концепції в контекст реальної людської взаємодії. А особлива увага у його прочитанні приділяється саме діалектиці Раба та Пана. У Кожева знаходимо: «Людина з'явилася на світ та Історія почалася відтоді, як закінчився перший Поєдинок за участі Раба та Господаря» (Kojève, 1980, p. 43). Аналогічно, історія на марксистський лад є для нього «історією робочого Раба» (Kojève, 1980, p. 20), який поступово усвідомлює та реалізує власну свободу за допомогою праці.

Важливою фігурою у царині філософії, що мала вплив на думку Кожева, є Мартін Гайдеггер. На це вказує, зокрема, праця, в якій досліджується зв'язок між ним та Гегелем. У цій неопублікованій статті *Note sur Hegel et Heidegger* (Нотатка про Гегеля і Гайдеггера) Кожев пише: «По суті, гайдеггерівська антропологія розкривається через/грунтується на трьох первинних і незвідних категоріях (або екзистенціалах): *Befindlichkeit*, *Verstehen* та *Angst* (а *Rede* – тобто логос – виводиться з перших двох). Ці категорії відповідають трьом первинним і незвідним антропологічним категоріям у Гегеля: «*Begierde*, *Arbeit* та *Kampf auf Leben und Tod*» (Kojève, 2020, p. 212). При цьому, аспект, який на думку Кожева, виражений яскравіше саме у Гегеля – це заперечення. *Befindlichkeit* (налаштованість) – відповідник *Begierde* (бажання), обидва вказують на буття як необхідність, але бажання вирізняється активною негацією не-людського. *Verstehen* (розуміння) резонує з *Arbeit* (працею), і наголошує на важливості творчої активності для становлення суб'єкта. Але найважливішою антропологічною категорією є третя, *Angst* (жах) у Гайдеггера і *Kampf auf Leben und Tod* (боротьба на смерть і життя) у Гегеля відповідно. Спільною для обох філософів, згідно Кожеву, є ідея про зв'язок кінцевості людського буття та самоусвідомлення, установка «*Cogito-sum ergo sum finitus*» (Kojève, 2020, p. 215). Але знову ж таки різюча відмінність полягає у тому, що для Гегеля самоусвідомлення уможлиблює саме активне заперечення життя у боротьбі, в той час, як для Гайдеггера достатнім є «пасивне споглядання наближення свого біологічного кінця» (Kojève, 2020, p. 213).

Як ми з'ясували, Кожев наголошує на фундаментальності негативності у розумінні Гегеля. Виділимо один з основних для подальшого розуміння Лакана концепт в інтерпретації Кожева, скориставшись систематизацією в праці Калоянова (1993, р. 55–56). Концепція, про яку йдеться – так звані п'ять модусів негативності, 1) бажання, 2) боротьба, 3) праця, 4) мовлення та 5) смерть. За Калояновим, негативність є основоположним принципом діалектики (як загалом, так і тієї, що її розвиває Гегель у *Феноменології*), яка розгортається в історичній реальності та має за суб'єкт людину як єдину істоту, яка здатна заперечувати себе та реальність. Негативність так само є ключовою для Лакана, проте він використовує її не в історичному (подібно до Кожева) та не в онтологічному (подібно до Гегеля) контексті.

Перший з модусів негативності – бажання. Бажання (*Begierde*) Гегеля, як вже було з'ясовано нами у першому розділі, з'являється ще на першому етапі розвитку самосвідомості, і, крім того, виступає як необхідне для визнання. Ключовою активністю бажання є заперечення. Кожев визначає бажання як «заперечення заперечення» (Kojève, 1980, р. 26): щось, що а) є нестачею за своєю суттю та б) заперечує у своїй дії. Бажання завжди трансформує свій об'єкт, знищує його у його сутності або якнайменше у тій чи іншій його формі. Приклад заперечувальної діяльності бажання, що її наводить Кожев – споживання живим організмом їжі. Тільки через процес знищення-заперечення бажаного Бажання отримує своє позитивне наповнення. Унікальність суто людського бажання, проте, визначається його здібністю бути направленим на інше бажання. Наведемо повну цитату наступного фрагмента, позаяк він відображає одну з ключових думок Кожева, що стане вкрай важливою для Лакана: «... у відносинах між чоловіком і жінкою, наприклад, Бажання є людським тільки в тому випадку, якщо бажать не тіло, а Бажання іншого; якщо хочуть «володіти» або «асимілювати» Бажання, визнане Бажанням, тобто якщо людина хоче, щоб її «бажали» або «любили», або, радше, «визнавали» в її людській цінності, у своїй реальності як людського індивіда. Так само і Бажання, спрямоване на природний об'єкт, є людським лише тією мірою, якою воно «опосередковується» Бажанням іншого,

спрямованим на той самий об'єкт: людині властиво бажати того, чого бажають інші, тому що вони цього бажають. Таким чином, предмет, абсолютно нецінний з біологічної точки зору (наприклад, медаль або прапор противника), може бути бажаним, оскільки він є об'єктом інших бажань» (Кожєве, 1980, р. 6). Бажання у Кожева отримує радикалізоване тлумачення, у нього з'являється теза про бажання бажання іншого. Людина – це негативність, і її бажання – теж: воно ніколи не може бути повністю задоволеним. «Бажання, будучи виявленням порожнечі, наявністю відсутності реальності, є чимось істотно відмінним від бажаної речі, чимось іншим, ніж річ, ніж статичне і дане реальне буття» (Кожєве, 1980, р. 5). В цьому та попередньому уривку Кожев демонструє, що бажання – це не просто прагнення чогось, певної речі, і так само воно не зможе бути задоволеним тим чи іншим об'єктом. Бажання натомість направлене на взаємодію з іншим суб'єктом.

Друга форма негативності – боротьба. У процесі боротьби за визнання, яку Кожев називає «боротьбою за чистий престиж» (Кожєве, 1980, р. 18) з необхідністю відбувається заперечення: або життя, або ж свободи. В будь-якому випадку, і Раб, і Пан ставлять щось на карту та здійснюють негацію переходячи на новий етап свідомості.

Праця є третьою з форм негативності. За допомогою праці раб заперечує даність, скасовує природне існування. Так само праця є самозапереченням: раб долає власну одиничність, яка змушує його підкорятися господареві зі страху за своє життя (Kaloianov, 1993, р. 19).

Четвертою формою негативності є мовлення. Мовлення через заперечення перетворює безпосереднє буття як реальність чуттєвого досвіду на концепт чи ідею (Kaloianov, 1993, р. 19). З цього приводу у Кожева знаходимо наступну думку: «Абсолютна сила або могутність Розуміння, яку мав на увазі Гегель, у кінцевому підсумку є не чим іншим, як силою або могутністю абстракції, що властива Людині», та «...діяльність Розуміння, тобто людського мислення, за своєю суттю є дискурсивною» (Кожєве, 1973, р. 126). Говорячи про предмет, людина ізолює його у своїй думці від навколишнього середовища, абстрагуючись

від загалу феноменів та від тут-буття предмету, чого вона не може зробити в реальності. Наприклад, говорить Кожев, кажучи «цей стіл» людина говорить так, ніби в цей момент стіл – єдине, що існує у світі (Kojève, 1973, p. 126). Заперечення, здійснюване у мовленні, заперечує зв'язок між сутністю та існуванням даного шляхом того, що створює «...поняття або слова-зі-змістом, які як слова самі по собі не мають нічого спільного зі змістом, що в них втілений» (Kojève, 1973, p. 129). Окрім цього, для Кожева мова відіграє важливу роль у творенні суб'єкта, самоусвідомлення, та бажання: «Людина – це не лише істота, яка мислить – тобто розкриває Буття через Логос, через Мовлення, утворене словами, що мають значення. Вона розкриває, крім того – також через Мовлення – істоту, яка розкриває Буття, тобто саму себе, істоту, яка відкриває і яку вона протиставляє відкритому буттю, надаючи їй ім'я Ich або Selbst, Я або Самість» (Kojève, 1980, p. 36), а також «Бажання завжди розкривається як моє бажання, і щоб виявити його, необхідно вжити слово «Я»» (Kojève, 1980, p. 37).

Смерть – остання форма негативності. Як ми вказували раніше у порівнянні з Гайдеггером, Кожев підкреслює значення кінцевості людського буття. У есеї *L'idée de la mort dans la philosophie de Hegel* («Ідея смерті у філософії Гегеля») Кожев пише: «Аналіз уривка з Передмови до «Феноменології духу», в якому Гегель окреслює основні теми своєї філософії, чітко показує первинну роль, яку відіграє ідея смерті у цій філософії. Беззастережне прийняття факту смерті, або ж людської скінченності, що усвідомлює саму себе, є остаточним джерелом усієї Гегелевої думки, яка не робить нічого іншого, як лише виводить усі наслідки, навіть найглибші, з існування цього факту» (Kojève, 1973, p. 124). У цьому тексті Кожев вбачає смерть ключовим елементом процесу повного вибудовування самоусвідомлення, яке є тією Мудрістю, що її шукає філософія (Kojève, 1973, p. 125). Власне і саму людину він сутнісно вважає нічим іншим як смертю, бо ж людина – це істота, здатна усвідомити себе тільки через присутню в собі негативність, що виражається як смерть. Тут унаочнюється акцент Кожева на четвертому розділі *Феноменології* як найважливішому, оскільки лише завдяки боротьбі на смерть і життя за чистий престиж, завдяки відчуттю екзистенційного

страху Раба негативність здатна маніфестуватися, щоб відкрити людині її суто людське (протиставлене тваринному) буття.

РОЗДІЛ III.

ЛАКАН ТА ПСИХОАНАЛІТИЧНЕ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ГЕГЕЛЕВОЇ ФІЛОСОФІЇ

В період 1940-50-х років Лакан активно залучає у психоаналіз концепцію жаги та боротьби за визнання, запропоновану Гегелем (Žižek, 2005, р. 9-10). У цей період психоаналітик починає розробляти власну теорію суб'єкта, формуванню якої сприяє як Фройд, так і Гегель на пару з Кожевим (Roudinesco, 2003, р. 27). Як вказує Елізабет Рудінеско, останні мають навіть більший вплив на концепцію бажання Лакана, ніж його попередник-психоаналітик: «бажання [для Лакана] є радше Гегелевим *Begierde*, ніж Фройдовим *Wunsch*» (Roudinesco, 2003, р. 28). 1936 року розробляється сумісне з Александром Кожевим дослідження (завершена версія якого, втім, так і не побачила світ), де трьома ключовими концепціями стають ««Я» як суб'єкт бажання; бажання як розкриття істини буття; та его як джерело ілюзії та помилки» (Roudinesco, 2003, р. 28). До 1949-го, ці теми продовжать фігурувати у Лаканових творах, та надалі у розвинутій ідеї суб'єкта залишать свій вплив.

Починаючи з 1936 року, Лакан розробляє свою відому концепцію «стадії дзеркала». Стадія дзеркала – процес, який відбувається з дитиною у віці 6-18 місяців, і є серією ідентифікацій при контакті із власним зображенням у дзеркалі. Стадія дзеркала має два значення: а) «історичне», як феномен одного з періодів розвитку дитини та б) «структурне», як уже перманентна структура суб'єктивності, що характеризує її (суб'єктивності) конфліктну природу у більш загальному сенсі, та моделює порядок Уявного (на цю деталь вказує у своєму аналізі Ділан Еванс (2006, р. 118)). У межах дослідження ми беремо до уваги переважно другу версію.

У ранніх редакціях концепту дзеркальної стадії Лакан вказує, що під час неї «Я осідає в первозданній формі, перед тим як об'єктивуватися в діалектиці ідентифікації з іншим...» (Lacan, 2006а, р. 76). Це спроба встановити зв'язок між внутрішнім та зовнішнім світом, *Innenwelt* та *Umwelt* (Lacan, 2006а, р. 78) –

осмислення власної тілесності, меж суб'єкта та Іншого. Дитина проходить шлях від прийняття дзеркального відображення за реальну істоту, відмінну від себе, до розпізнання образу іншого як свого власного (Рус, 2022, с. 40).

Тотальність, цілісність тіла представляється дитині тільки як образ (гештальт), протиставлений її самовідчуттю фрагментарності. Відчуття фрагментарності, своєю чергою, тісно пов'язане з агресивністю суб'єкта. У семінарі I («Технічні тексти Фрейда», 1953-1954), Лакан зазначає: «Перш ніж бажання навчиться впізнавати себе ... через символ, воно бачиться тільки в іншому. Спочатку, до мови, бажання існує виключно в єдиній площині уявного відношення дзеркальної стадії, проєктованого та відчуженого в іншому. Напруга, яку воно провокує, не знаходить виходу. Це означає, що воно не має іншого витоку – цьому нас вчить Гегель – крім руйнування іншого. Бажання суб'єкта може бути підтверджено в цьому відношенні тільки через конкуренцію, через абсолютне суперництво з іншим, у відношенні до об'єкта, на який воно спрямоване. І щоразу, коли ми наближаємося у наявному суб'єкті до примітивного відчуження, виникає найрадикальніша агресія - бажання зникнення іншого тією мірою, якою він розділяє бажання суб'єкта» (Lacan, 1991, р. 170). Дійсно, у стадії дзеркала віднаходимо паралель із бажанням визнання у Гегеля: ідентифікація відбувається при взаємодії з іншим, лише із тією різницею, що роль іншого тут відіграє дзеркальний образ (який спочатку сприймається суб'єктом як чужорідний). Коли Лакан говорить про структуру Уявного, для нього центральною залишається теза Кожева «бажання людини є бажанням іншого». Ідентифікацію уможлиблює ніщо інше, як визнання. Феномен визнання проявляється у формі тріумфального захоплення – реакції дитини на зображення, що його вона вже сприймає за власне (Lacan, 2006b, р. 91). Однак, повернімося на крок раніше, зосередившись на діалектиці процесу визнання як його змальовує психоаналітик.

Напруга, спричинена незадоволеним бажанням (протистоянням розчленованого тіла та цілісності ідеального-Я), про яку говорить Лакан в останній наведеній нами цитаті, призводить до деструктивних тенденцій,

породжує ворожнечу суб'єкта та його дзеркального образу – аналог боротьби на смерть і життя, що її ведуть антагоністичні бажання у Гегеля. «Поглинути когось чи бути поглинутим, мучити самого себе чи інших, руйнувати, вбивати – усе це врешті-решт зводиться до одного знаменника» – коментує характер первинної ідентифікації Август Рус (2022, с. 43). Лакан напряду відсилає до Гегеля: «Ще до Дарвіна, однак, Гегель впровадив остаточну теорію особливої функції агресивності в онтології людини, ніби пророкуючи «залізний закон» нашої доби. З конфлікту Раба та Пана він виводить весь суб'єктивний та об'єктивний прогрес нашої історії, викриваючи в її кризах ті синтези, що уособлюють найвищі форми статусу особистості на Заході – від стоїка до християнина й аж до майбутнього громадянина Універсальної держави» (Lacan, 2006b, p.98). Лакан симпатизує Гегелевому трактуванню агресивності, у порівнянні з яким теорія Дарвіна видається вульгарною та варварською, – занадто прямою. Аналогічно, на початку 1950-х він напише: «Багато чого було вписано в політичний міф «боротьби на смерть і життя». Якщо і створив його Дарвін, то лише тому, що походив із нації каперів, для якої расизм був основною галуззю промисловості» (Lacan, 1991, p. 177). Агресивність не зводиться до агресії (як це зображує Дарвін), а тільки містить її як крайню форму. Агресивність є екзистенційним актом, що лежить в основі багатьох феноменів, і має за зразок концепцію амбівалентності Фрейда, згідно з якою в основі суб'єкта лежить дія взаємопов'язаних протилежних потягів (Evans, 2006, p. 6).

Як вже зазначалося раніше, на ранньому етапі творчості Лакан звертається до теми его як джерела ілюзії та помилки, як «відчуження справжнього суб'єкта» (Casey&Woody, 1983, p. 79). За словами психоаналітика ідентифікація стадії дзеркала є тільки первозданною, але ще не остаточною. Ця ідентифікація відбувається у порядку уявного, і вона формує ідентифікацію Его, але ще не суб'єкта (Lacan, 2006a, p. 76). За Лаканом, завжди існує «...фундаментальна відмінність між справжнім суб'єктом несвідомого та Его, що конститується в його ядрі серією ідентифікацій, що відчужують...» (Lacan, 2006d, p. 347). Ідентифікація стадії дзеркала є невірною, вона є тим, що Лакан зве

méconnaissance (в англійському перекладі *Écrits* термін передається як «помилкове розпізнавання» (Lacan, 2006, p. 762). Немовля ідентифікує себе з образом у дзеркалі, що не є безпосередньо переживанням себе та свого Я як свідомості, а лише ідентифікацією з Іншим. Водночас із цим, стадія дзеркала є відправним пунктом для подальших ідентифікацій та становлення суб'єкта. Як підкреслює сучасний дослідник Нобус, «у кожев'янській манері Лакан ототожнював самосвідомість з вираженням жаги до визнання, але відразу ж постулював, що це може впливати лише з первісного впізнавання себе в дзеркалі» (Nobus, 1999, p. 112). Варто зауважити, що між теорією Гегеля та її запозиченням у Лакана існуватиме принципова різниця: якщо для філософа через діалектичний процес та скасування (*Aufhebung*) самоусвідомлення суб'єкта досягає єдності (опосередкованої Іншим), то у Лакана суб'єкт назавжди залишається розщепленим. Відчуження, присутнє в обох теоріях, призводить до відмінних результатів. Якщо Гегелівський раб завдяки відчуженню здійснює діалектичний переворот, позбавляючись залежності від Іншого, суб'єкт Лаканового психоаналізу, навпаки, все ще залишатиметься відчуженим, оскільки тільки Інший, його образ (і, як буде продемонстровано надалі, мова) уможлиблює ідентичність.

Такою є первинна незавершена ідентифікація за Лаканом, результатом якої все ще не є задоволене бажання. Проте, як зазначає психоаналітик, «суб'єкт живе у світі символу, тобто у світі інших, які говорять. Саме тому його бажання може бути опосередкованим та визнаним. Без участі останнього будь-яка людська діяльність просто вичерпала б себе в невизначеному бажанні знищити іншого як такого» (Lacan, 1991, p. 171). У подальшому формуванні суб'єкта, обопільне визнання може бути забезпечене через порядок Символічного, який нап'язаний з мовою.

Ідентифікація дзеркальної стадії утверджує Его, але ще не суб'єкт. Якщо Его можна ситуювати в порядку уявного, то суб'єкт належить до символічного. Символічне є найважливішим із трьох порядків у психоаналізі, оскільки Лакан прирівнює структуру несвідомого до структури мови. Символічне, своєю чергою,

є лінгвістичним виміром, і охоплює ті аспекти психоаналітичного вчення і практики, що пов'язані з мовою (Evans, 2006, р. 203). Аналогічно, акт входження в символічний порядок для Лакана уможливорює мовлення. Так само як для Кожева, для Лакана суб'єкт народжується тоді, коли він може сказати про себе, а його бажання виокремлюється у зв'язку з мовним актом.

Звернемося до лекції «Символізація Фалоса» 1958 року, в якій аналізуються три важливі терміни, що утворюють у Лакана «концептуально-термінологічну тріаду» (Redding, 2020) – потреба, вимога, бажання. Потреба обумовлена біологічними чинниками, вона є тілесною потребою (їсти, пити, спати й так далі), і з'являється у дитини ще до того, як може бути вербалізованою. Вимога виникає у процесі медіації потреби Іншим, оскільки дитина залежить від нього, коли хоче, щоб її потреба була задоволеною (Redding, 2020). Дитина поступово вчиться виражати потребу через мовлення, де стикається з законами, встановленими Іншим, її вимога все більше і більше віддаляється від початкової нужди. Лакан зазначає: «Відхилення людських потреб зумовлене тим, що людина говорить: тією мірою, якою її потреби підпорядковуються вимозі, вони повертаються до неї в відчуженій формі» (Lacan, 2006e, р. 579). Ба більше, висловлюючи свою вимогу, дитина просить більше, ніж задоволення своїх біологічних потреб, вона просить любові. Дитина не просто хоче, щоб її потреба була задоволеною – вона хоче, щоб Інший (матір) хотів задовольнити її потребу.

Причина народження бажання криється в цьому відчуженні (яке є первинним витісненням), у нездатності вимоги призвести до задоволення потреб. З цього приводу Лакан пише таке: «Бажання – це не апетит до задоволення і не вимога любові, а різниця, що виникає внаслідок віднімання першого від другого, сам феномен їхнього розщеплення (*Spaltung*)» (Lacan, 2006e, р. 580). Можемо узагальнити це у формулу «Бажання = потреба – вимога», маючи на увазі при цьому, що відношення між складниками діалектичне. «Вимога анулює (*aufhebt*)» (Lacan, 2006e, р. 580), – Лакан використовує Гегелівський термін *aufheben* (скасування), щоб це підкреслити. Бажання виникає з нестачі та по суті є нестачею, бо воно ніколи не може бути задоволеним. Як

зазначає Радостін Калоянов, «бажання, яке є проявом бажання-бути, є, будучи замкненим у дискурсі, бар'єром на шляху до власного задоволення» (Kaloianov, 1993, p. 42). Можемо простежити вплив на формулювання ідеї бажання Лаканом вплоть до Гегеля: бажання людини ніколи не зводиться до біологічної потреби, оскільки воно нерозривно зв'язане з іншим та його визнанням. Медіація Кожева відзначається у декількох аспектах. По-перше, як розрізнення тваринного та людського бажання. Перше, як зазначає Рудінеско (2003, p. 192), позначене терміном «потреба», і так само як Кожев, Лакан вбачає специфіку суто людського бажання у його мовленнєвій маніфестації. Розрив між Гегелем/Кожевим та Лаканом криється у тому, що бажання «не може бути ідентифікованим як раціональний проєкт суб'єкта, ... натомість існує як прірва між потребою (біологічним потягом) та вимогою» (Roudinesco, 2003, p. 192). По-друге, аналізуючи потребу та визначаючи любов як її конститутивний елемент, ми повертаємося до тези Кожева «бажання – це бажання іншого». Опосередкування бажання є невіддільною його частиною, яка кристалізується у вході у символічне.

Тепер пропонуємо детальніше розглянути, як саме дитина входить у символічний порядок. Спробуємо прояснити декілька додаткових ключових етапів у формуванні суб'єкта, що відбуваються вже після унаочнення конфлікту потреби та вимоги, але ще до кристалізації бажання. Почнемо з етапу фалічної фази. Дитина вимагає любові, хоче бути бажаною, і це почуття, за Лаканом, в першу чергу стосується матері. Але, зазначає Рус (2022, с. 54), «для того, щоб у іншого з'явилося це бажання, він має відчувати певну нестачу». Бажанням матері є фалос. Фалос для Лакана не відсилає напряму до статевого органу (як фізичного об'єкта), а є передусім символом, позначником – знаком бажання, він прирівнює його до Нусу і Логосу (Lacan, 2006e, p. 584). Отож, якщо, зазначає Лакан, «бажання матері є прагненням до фалоса, дитина хоче стати фалосом, щоб задовольнити її бажання» (Lacan, 2006e, p. 582). Суб'єкт бажання формується саме на етапі символічної кастрації. Дитина входить у символічний порядок тоді, коли ідентифікується з інстанцією батька (Рус, 2022, с. 54). Йдеться насамперед про те, що Лакан нарікає Іменем-Батька, «фігурою закону» (Lacan, 2006c, p. 230),

– такою, що має на увазі авторитет. Як вказує Август Рус (2022, с. 55), метафора Ім'я-Батька в оригіналі співзвучна з «Батьківським «Ні»», або ж «Ні-Батька», і є носієм слова, автором закону. У фалічній фазі бажання дитини не може бути задоволеним саме через те, що воно репресується Іменем-Батька. Вже після ідентифікації дитина отримує свою остаточну суб'єктність в результаті символічної кастрації, що є запереченням чи заборонаю цієї ідентифікації – Батьківське «Ні» демонструє дитині, що вона не є власником фалоса, натомість цю роль займає батько. Суб'єкт вписується в дискурс Іншого, де кастрація позначає його нецілісність.

Кейсі і Вуді привертають увагу до того, що у процесі розвитку дитини, який змальовує Лакан, віднаходимо аналогії з боротьбою на смерть і життя (1983, р. 85). Разом із входом у символічне бажання починає підпорядкуватися мові та закону. Загроза кастрації – це символ відмови від бажання бути бажаним. Навіть більше, Лакан відстежує у відношенні Батьківського «Ні» зв'язок Батька як позначника закону зі смертю: вбивство Батька, – мотив, присутній у Фрейда. Таким чином, «у джерелі індивідуальної акультурації» знаходимо Гегелівський мотив, який «залишає бажання визнання незадоволеним, і подальший розвиток – як кар'єра індивіда, так і історія виду – переслідуються напруженою нерозв'язаного конфлікту, з якого все це й виникає» (Casey&Woody, 1983, р. 85).

Тепер пропонуємо звернутися до пізнішої творчості Лакана, де відбувається ескалація та подальше розгортання теми нерозв'язаного конфлікту та нестачі. Розглянемо його концепцію Дискурсу Господаря (Пана), яка є переосмисленням Гегелевої фігури Пана. У сімнадцятому семінарі *L'envers de la psychanalyse* (Зворотний бік психоаналізу) Лакан виділяє чотири Дискурси: Дискурс Господаря, Дискурс Університету, Дискурс Істерика і Дискурс Аналітика. Дискурси – це структури, які відображають різні конфігурації соціальних зв'язків між суб'єктами, наділеними мовленням (Redding, 2020).

Лакан описує дискурси за допомогою алгебраїчних формул. Для цього він використовує чотири змінні:

S_1 – панівний позначник

S_2 – знання (savoir)

$\$$ – суб'єкт

a – надлишкове *jouissance* (насолада), (Lacan, 1998, p. 17)

які займають ту чи іншу позицію у такій формулі:

$\frac{\text{агент} \rightarrow}{\text{істина}} \frac{\text{інший}}{\text{виробництво}}$ (Lacan, 1998, p. 17).

Функція S_1 як головного позначника – «репрезентувати суб'єкт для іншого позначника» (Lacan, 2007, p. 89), але при цьому репрезентація є двозначною. Лакан наголошує на подібності її структури до діалектики Гегеля (Lacan, 2007, p. 89). Розщеплення суб'єкта веде до відсутності повноти самоусвідомлення.

Символ $\$$ позначає розщеплений суб'єкт, як вказує Лакан (2007, p. 15). Розщеплення суб'єкта є ефектом його входження у мову, і репрезентації як позначника. Перекреслення символізує це «розщеплення саморепрезентації» (Рус, 2022, с. 56), відчуження та відсутність «повної присутності самоусвідомлення» (Evans, 2006, p. 195).

S_2 – це структура-«батарея позначників» (Lacan, 2007, p. 13), оскільки вона формує їх мережу, артикулюючи знання, що виражається як позначники у символічному вимірі суб'єкта (Evans, 2006, p. 96).

Objet petit a – це надлишкова насолада, яка водночас є нестачею, «загубленим об'єктом» (Lacan, 2007, p. 15). Бажання артикулюється у дискурсі (мові), та водночас із цим завдяки мовленню тільки стає відчуженим від свого об'єкта, що було продемонстровано у підрозділі 3.2. Ця специфіка бажання відображається у термінології Лакана як *objet petit a*, об'єкт – причина бажання. Таким чином, *objet petit a* – це нестача, яка продукує надлишок у постійному повторенні – бажання, яке ніколи не може бути задоволене.

Формула (матема) Дискурсу Господаря виглядає наступним чином: $\frac{S_1 \rightarrow}{\$} \frac{S_2}{a}$ (Lacan, 2007, p. 29). Це – базовий дискурс, із якого формуватимуться інші. Він є ілюстрацією діалектики Раба і Пана: Пан (S_1) примушує Раба (S_2) до праці, результатом якої є надлишок (a), що його Пан намагається привласнити (No Subject - Encyclopedia of Psychoanalysis, 2022). Пан постає як всезнаючий суб'єкт,

що контролює Раба, привласнюючи собі продукт його праці – нове знання (Нелін, 2020, с. 85-86).

На думку Лакана, «ніщо не вказує, як Пан нав'язує свою волю...Гегель не може зробити нічого окрім як назвати смерть позначником абсолютного пана» (Lacan, 2007, р. 29), що акцентує на пустоті панівного позначника. Він набуває свого значення тільки у зв'язку з іншим, завдяки інтерсуб'єктивності та визнанню. Лакан накладає цю логіку на психоаналітичний аналіз несвідомого. Пан, як агент, ініціює взаємодію, звертаючись до Раба як іншого. Праця раба створює знання, яке позначає «не-виявлене несвідоме» (Lacan, 2007, р. 30): несвідоме як істина суб'єкта, наповнена «обходами, фікціями, помилками» (Lacan, 2007, р. 30), оскільки в несвідомому містяться витіснені, нераціоналізовані компоненти, з якими працює аналітик. Ця істина суб'єктивна, бо вона не може бути абсолютною. Лакан зазначає, що знання у психоаналізі, коли ми говоримо про формування суб'єкта, не може виокремлюватися цілісним та повним. Тут він суперечить Гегелю з його ідеєю про тотальність та всеохопність знання. Несвідоме не може бути до кінця символізованим, у ньому залишатиметься компонент Реального: частини, що не підлягає символізації. Розщеплений суб'єкт не може бути повністю позначеним. Тому залишається надлишок. В цьому сенсі теорія Лакана дещо більш песимістична: він прагне продемонструвати фатальну неповноту суб'єктивності у взаємодії з іншим. Він використовує діалектику, яку запозичує у Гегеля, щоб показати опір символізації, нередуковність відчуження у розщепленому суб'єкті. Нестача у Лакана не може бути скасованою, вона залишатиметься присутньою у суб'єкті завжди: «Роз'єднаний індивід, точніше описаний як позначник і суб'єкт, зберігає певний розкол або відчуження, яке не може бути подолане ніяким поступальним шляхом» (Roudinesco, 2006, р. 190).

Наостанок, розглянемо ще один спосіб залучення Лаканом діалектичних фігур Раба і Пана, який розгортається у вимірі діалектики психоаналітичного лікування. Лакан пише: «Ми, аналітики, маємо справу з рабами, які вважають себе панами, і які знаходять у мові – місія якої є універсальною – підтримку

своєму рабству у зв'язках її багатозначності» (Lacan, 2006с, р. 242). Як зазначають Кейсі&Вуді (1983, р. 85), нерідко у Лакана аналізанд виступає у ролі раба, який проходить процес аналізу (так само як у Гегеля раб виконує працю) з метою вдовольнити господаря-аналітика. У результаті вдалого психоаналізу відбувається діалектичний процес: аналізанд приходить до самоусвідомлення (віднаходить своє «я», що по суті і є метою аналізу) через виконувану ним працю вільних асоціацій, як іронічно зауважує Лакан: «Можна жартома сказати, що наша мета – відновити в них [аналізандах] суверенну свободу» (Lacan, 2006с, р. 242). Психоаналітик працює зі сферою мовлення аналізанда, оскільки тільки там представляється можливим виявити його бажання. Для цього він використовує спеціальний метод – вільної асоціації – говоріння, яке має відмовитися від свідомого контролю. Саме тому, знаходимо у Жижека, твердження, що «для Лакана аналітик виступає гегелівським господарем, втіленням Абсолютного Знання, оскільки він відмовляється від будь-якого нав'язування (*forcage*) реальності й, цілком усвідомлюючи, що дійсне вже є раціональним, приймає позицію пасивного спостерігача, який не втручається безпосередньо в зміст, а лише маніпулює сценою так, що зміст знищує сам себе, зіткнувшись із невідповідностями» (Žižek, 2009, р. 106). Мається на увазі, що основна доля виконуваної роботи лягає на плечі аналізанда, а аналітик, своєю чергою, лише спрямовує його, домагаючись дійти у процесі до істини: «Йому [аналітику] не потрібно вести суб'єкта до *Wissen*, до знання, а радше – на ті шляхи, якими це знання може бути досягнуте. Він повинен залучити його до діалектичної операції, не казати йому, що той помиляється (оскільки він неминуче в омані), а показати йому, що він погано говорить, тобто говорить не знаючи, як той, хто є невігласом, – бо вирішальними є саме шляхи його помилки» (Lacan, 1991, р. 278).

Аналітик не займає однозначну та статичну авторитарну позицію, що забезпечує діалектичність структури їх відносин. Він виступає «паном» у сенсі того, що він «маніпулює сценою», проводячи аналіз. Однак роль аналітика двояка. Відбувається перенесення: перенесення – це «приписування знань Іншому, припущення, що Інший є суб'єктом, який знає», але при цьому «аналітик

відмовляється використовувати владу, дану йому перенесенням» (Evans, 2006, p. 214). В цьому полягає ілюзорність влади аналітика як Пана. Вона маніфестується через процес деперсоналізації, в якій аналітик себе усуває, або, як виражається Лакан, «вдає з себе мертвого» (Lacan, 2006d, p. 357). Простіше кажучи, аналітик має максимально «обезличити» (Lacan, 2006b, p. 87) себе: не проявляти інтересу, симпатії, не давати жодної реакції на слова чи дії аналізанда, та не проявляти своїх особистих уподобань. Так він «усуває себе» з процесу аналізу, щоб не стати носієм проєкції «уявних і символічних ідентифікацій» (Kaloianov, 1993, p. 43) пацієнта. Нейтральність, досягнена аналітиком, дозволить йому відчужити себе, у результаті чого, як вважає Калоянов, «суперництво з образами (або символами), проєктованими на фігуру аналітика ... буде подолане через можливе самопізнання аналізанда у "дзеркалі" неупередженого аналітика» (Kaloianov, 1993, p. 43).

ВИСНОВКИ

Підбиваючи підсумки проведеного дослідження, виокремимо ряд положень, що резюмують основні ідеї аналізу.

- З'ясували, що *Феноменологія духу* є філософською доктриною, яка описує досвід самопізнання від безпосереднього чуттєвого знання до абсолютного. Становлення свідомості є одним з етапів самозвершення духу – абсолюту у розумінні Гегеля. Шлях до істини, що здійснюється свідомістю та духом, є діалектичним: він являє собою експлікацію змісту, що вже знаходиться всередині, але має пройти через негативність та її касування, щоб розкритися. Для тлумачення діалектики свідомості Гегель використовує поняття в-собі-буття (потенційне, невловне), для-себе-буття (актуальне, свідоме себе), в-собі-і-для-себе-буття (повернення до себе, об'єднання двох попередніх моментів). Виділені риси є ключовими для Гегеля, проте у психоаналітичному вимірі структурного аналізу Лакана діалектика змінює значення з інструменту розкриття духу на демонстрацію нестачі всередині суб'єкта.
- Розкрили, що людське самоусвідомлення починається з біологічного тваринного бажання, яке веде до знищення іншої істоти. Потім об'єктом самоусвідомлення стає інша свідомість. Інший вже є не утилітарним об'єктом, а аналогічною суб'єктністю. Виникає бажання взаємного визнання, через яке дві свідомості починають боротьбу на смерть і життя. Кожен з них бажає довести іншому своє буття як суб'єкта шляхом заперечення життя як прив'язаності до тваринного модусу існування. Єдиним логічним завершенням боротьби є підкорення однієї свідомості іншій. Свідомість розпадається на панську та рабську – ту, яка довела свою незалежність від світу речей та може бути визнаною, та ту, яка не пододала страх смерті та тепер може тільки визнавати іншого. Виявляється, що визнання, яке отримує свідомість Пана неповне, бо не може бути взаємним. Пан залежить від Раба, якого вважає не рівним собі самоусвідомленням, а подібним до тварини чи речі. З іншого боку, Раб отримує агентність через

страх, служіння і культивування, стаючи дійсно вільним на відміну від Пана. Праця робить Раба володарем Природи, звільняє від Пана та рабства. Діалектика Пана і Раба, сформульована Гегелем, видозмінюється у психоаналізі Лакана, що детальніше сформульовано у наступних висновках.

- Дослідили інтерпретацію *Феноменології духу* Александром Кожевим та виділили основні її риси: антропологічність (наділяє навіть суто онтологічні моменти *Феноменології* історичним значенням) та негативність (вважає негативні категорії бажання, боротьби, праці, мовлення та смерті основою філософії Гегеля). Виокремили роль філософії Кожева як проміжної ланки між Гегелем і Лаканом, оскільки для психоаналітичного тлумачення філософії Гегеля категорії негативності, акцентовані Кожевим, визначають становлення та структуру суб'єкта, а антропологічність збереже вагомість для Лакана завдяки наголосу на діалектиці Раба і Пана, але втратить історичне підґрунтя, проявляючись радше у межах структурного підходу. Окрім того, було з'ясовано, що ключовою для Лакана стане ідея про бажання як бажання іншого.
- Проаналізували застосування Лаканом деяких філософських понять Гегеля. По-перше, у первинній ідентифікації на стадії дзеркала знаходимо діалектику визнання. Протистояння розчленованого тіла та цілісності ідеального-Я характеризується агресивністю та деструкцією, так само як боротьба на смерть і життя. Агресивність перетікає у визнання, пов'язане з ідентифікацією суб'єкта з образом у дзеркалі. Було виокремлено відмінність теорії Лакана від Гегелевої, яка полягає в тому, що сконструйоване на дзеркальній стадії Его є «помилковим розпізнаванням», ще не може вважатися остаточним самоусвідомленням та суб'єктністю. По-друге, ми дослідили трансформацію визнання та бажання у символічному вимірі. Була виявлена головна відмінність теорії Лакана від Гегеля: бажання як нестача, що не може бути усунена. Ми виявили, що природа цієї нестачі криється у мовленні, яке не може забезпечити повне

вираження бажання. Людський суб'єкт як істота наділена мовою не може досягти абсолютного самоусвідомлення через те, що частина структури її особистості уникає символізації. Процес формування суб'єктності у Лакана, який можна порівняти із гегелівським становленням самоусвідомлення, завершується не звільненням, а символічною кастрацією, що відображає принципову неповноту суб'єкта. По-третє, на прикладі Дискурсу Господаря ми підтвердили та поглибили аргумент про істотну відмінність між Гегелем і Лаканом, яка стає ще більш очевидною в подальшому розвитку лаканівської теорії. Ми пояснили, що фатальність нестачі у суб'єкті унеможлиблює абсолютну істину як таку, що кристалізується при описі Лаканом мети психоаналітичного лікування. Для нього суб'єкт – це не частина абсолюту, що прямує до своєї істини, а структура, що містить відчуження, розщепленість, долю хаотичності, не редуковано ентропію, визначальну для суб'єктності. І наостанок ми виокремили ще одну структуру у Лакана, при створенні якої відчувається вплив Гегеля – діалектику психоаналітичного лікування, де аналітик відіграє роль Пана за Гегелем, але ця позиція виявляє себе як ілюзорна, оскільки аналітик відсторонює, усуває себе з процесу аналізу, щоб забезпечити його продуктивність. Аналізанд, навпроти, відіграє роль Раба, оскільки виконує працю вільних асоціацій за вказівкою аналітика, але є Паном настільки, наскільки тільки він може розкрити у мові власне бажання (за посередництвом аналітика).

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Гегель, Г. В. Ф. (2004). *Феноменологія духу* (П. Таращук, Пер.; Ю. Кушаков, науковий редактор перекладу). Основи.
- Козловський, В. (2020). Чи потрібний нам Гегель? (Нотатки читача до українського перекладу «Феноменології духу»). *NaUKMA Research Papers in Philosophy and Religious Studies*, 5, 90–102.
- Кушаков, Ю. (2006). *Нариси з історії німецької філософії Нового часу: Навчальний посібник*. Центр навчальної літератури.
- Нелін, Є. (2020). Концепція дискурсів і лінгвістичний психоаналіз Ж. Лакана. *Science and Education a New Dimension. Pedagogy and Psychology*, VIII (95), 84–87.
- Рус, А. (2022). *Лакан. Вступ до структурного психоаналізу*. Комубук.
About Hegel's Phenomenology of Spirit/Mind. (1911).
 hegel.net. <https://hegel.net/en/phenomenology.htm>
- Butler, J. (2012). *Subjects of desire: Hegelian reflections in twentieth-century France*. Columbia University Press.
- Casey, E. S. & Woody, J. M. (1983). Hegel, Heidegger, Lacan: The dialectic of desire. *Psychiatry and the Humanities*, 6(Interpreting Lacan), 75–112.
- Delairre, I. *Alexandre Kojève: The Subject as Void, Desire and the Discursive Foundations of Knowledge.* (pp. 32-92).
https://www.academia.edu/6233281/Alexandre_Koj%C3%A8ve_The_Subject_as_Void_Desire_and_the_Discursive_Foundations_of_Knowledge
- Evans, D. (2006). *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. Taylor & Francis e-Library.
- Filoni, M. (2020). “Man is action, not being” Hegel contra Heidegger in an unpublished essay by Kojève. *philing*, VIII, (2), 203-208.
- Hegel, G. W. F. (1983). *HEGEL and the HUMAN SPIRIT. A translation of the Jena Lectures on the Philosophy of Spirit (1805-6) with commentary*. Wayne State University Press.

- Honneth, A. (2008). From desire to recognition: Hegel's account of human sociality. In Moyar, D. & Quante, M. (Ed.) *Hegel's Phenomenology of Spirit: A Critical Guide* (pp. 76-90). Cambridge University Press.
- Inwood, M. (1992). *A Hegel Dictionary*. Blackwell Publishing Ltd.
- Kaloianov, R. (1993). *Hegel, Kojève and Lacan - The Metamorphoses of Dialectics*. University of Vienna.
https://www.academia.edu/9238084/Hegel_Koj%C3%A8ve_and_Lacan_the_Metamorphoses_of_Dialectics
- Kojève, A. (1973). Idea of Death in Philosophy of Hegel. *a journal of political philosophy*, 3(2,3), 114–156.
- Kojève, A. (1980). *Introduction to the Reading of Hegel. Lectures on the Phenomenology of Spirit*. Allan Bloom, Ed. Cornell University Press.
- Kojève, A. (2020). Note on Hegel and Heidegger. *philing*, VIII, (2), 209-220.
- Lacan, J. (1991). The seminar of Jacques Lacan: Book I: Freud's papers on technique 1953–1954 (J.-A. Miller, Ed.; J. Forrester, Trans.). W. W. Norton & Company. (Original work published 1975).
- Lacan, J. (1998). *The seminar of Jacques Lacan: Book XX. Encore: On feminine sexuality, the limits of love and knowledge (1972–1973)* (B. Fink, Trans.; J.-A. Miller, Ed.). W. W. Norton & Company. (Original work published 1975)
- Lacan, J. (2006). *Écrits* (B. Fink, H. Fink, & R. Grigg, Trans.). W. W. Norton & Company.
- Lacan, J. (2006a). The Mirror Stage as Formative of the / Function as Revealed in Psychoanalytic Experience (B. Fink, H. Fink, & R. Grigg, Trans.). In *Écrits* (pp. 75–81). W. W. Norton & Company. (Original work published 1949).
- Lacan, J. (2006b). Aggressiveness in Psychoanalysis (B. Fink, H. Fink, & R. Grigg, Trans.). In *Écrits* (pp. 82–101). W. W. Norton & Company. (Original work published 1948).
- Lacan, J. (2006c). The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis (B. Fink, H. Fink, & R. Grigg, Trans.). In *Écrits* (pp. 197–268). W. W. Norton & Company. (Original work published 1953).

- Lacan, J. (2006d). The Freudian Thing, or the Meaning of the Return to Freud in Psychoanalysis (B. Fink, H. Fink, & R. Grigg, Trans.). In *Écrits* (pp. 334–363). W. W. Norton & Company. (Original work published 1955).
- Lacan, J. (2006e). The Signification of the Phallus (B. Fink, H. Fink, & R. Grigg, Trans.). In *Écrits* (pp. 575–584). W. W. Norton & Company. (Original work published 1958).
- Lacan, J. (2007). *The seminar of Jacques Lacan: Book XVII: The other side of psychoanalysis* (J.-A. Miller, Ed.; R. Grigg, Trans.). W. W. Norton & Company. (Original work published 1991).
- Nobus, D. (1999). *Key concepts of Lacanian psychoanalysis*. Other Press.
- No Subject - Encyclopedia of Psychoanalysis. (2022, 10 квітня). *Four Discourses - No Subject - Encyclopedia of Psychoanalysis - Encyclopedia of Lacanian Psychoanalysis*. https://www.nosubject.com/Four_Discourses
- Pinkard, T. (2023). *Hegel's Phenomenology of Spirit: A Guide*. Oxford University Press.
- Redding, P. (2020, 9 січня). Georg Wilhelm Friedrich Hegel (Stanford Encyclopedia of Philosophy). Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/hegel/#PheSpibib>
- Regnault, F. HEGEL'S MASTER AND SLAVE DIALECTIC IN THE WORK OF LACAN. https://londonsociety-nls.org.uk/wp-content/uploads/pn02_regnault-francois_hegels-master-and-slave-dialectic.pdf
- Riley, P. (1981). Introduction to the Reading of Alexandre Kojève. *Political Theory*, 1(9), 5–48.
- Roudinesco, E. (2003). The mirror stage: an obliterated archive. In *The Cambridge Companion to Lacan* (pp. 25–35). Cambridge University Press.
- Siep, L. (2014). *Hegel's Phenomenology of Spirit* (D. Smyth, Trans.). Cambridge University Press.
- Stern, R. (2013). *The Routledge Guidebook to Hegel's Phenomenology of Spirit*. Routledge.

Žižek, S. (2005). Lacan: at What Point is He Hegelian? In R. Butler&S. Stephens (Ed.), *Interrogating the Real* (pp. 8-19). Continuum.

Žižek, S. (2009). The Cunning of Reason: Lacan as a Reader of Hegel. *The Harvard Review of Philosophy*, 16, 104–117.