

I(R)₂ Борромеев узел

ОЛЕКСАНДР ЧЕРНОГЛАЗОВ

18 ГРУДНЯ 2019

В XXIII семинаре Лакан замечает, что его метод использования борромеевых узлов (использования для иллюстрации тройственности взаимосвязи между сплошностью, присущей исключительно Воображаемому, от-вертием, представляющим собой фундаментальный эффект Символического, и вне-существованием, свойственным Реальному и представляющим собой фундаментальную его черту) не дает никакой надежды этот узел Символического, Воображаемого и Реального разорвать.



«И в этом смысле, — продолжает он, — наше, аналитическое, представление о том, что узел этот собой представляет, является негативом религии»¹.

Почему негативом? Потому что анализ «отрекается от того, что представляет собой теологическую добродетель» — отрывается от надежды, о которой в предыдущем параграфе идет речь. Надежда эта, приписываемая им, судя по логике этого места, религии, основана на другой теологической добродетели — вере, вере в объект. «Веры в объект как таковой — пишет Лакан — больше нет». «Поэтому, — продолжает Лакан, — я отрицаю, что объект может быть уловлен каким-нибудь органом».

О каком объекте идет речь? О пропавшем объекте, являющемся причиной желания — «мы не верим в объект, но констатируем желание, и выводим из этой констатации причину, как нечто объективированное». А это значит, что религиозная «вера в объект» означает для Лакана веру в его, этого объекта желания, действительное существование, в возможность непосредственно его воспринять, встретить лицом к лицу, «уловить каким-нибудь органом», разорвать (*rompre*), таким образом, борромеев узел — узел, который Лакан « специально изобрел — по его словам — как препятствие» — препятствие, на которое наталкивается желание этот объект узнать. Разорвать, сломать (*rompre*) узел нельзя. Зато можно — и даже нужно (*il faut*) — поднатореть в нем, поломать себе над ним голову, (*se rompre* — что означает буквально: сломать, разбить себя самого). Другими словами — и это любимая идея Лакана — любая попытка объект уловить приводит к разбиению, разделению самого субъекта. «Узел, именуемый борромеевым, нельзя разрубить, не развеяв при этом миф о субъекте».

Посмотрим, однако, на веру религии — веру, которую Лакан ей приписывает. Не является ли собственное его мышление не негативом, а, скорее, позитивом ее — отпечатком, выявляющим скрытые, не видные на негативе черты? И обратимся мы за ответом к тому, что назвал русский философ мировоззрением в красках, к образу, претендующему на то, чтобы предмет веры явить наглядно.

Предметом по преимуществу, который религия — а говоря о религии, Лакан имеет в виду именно христианство — предъявляет нам в качестве высшей ценности, высшей святости, являются Святые Дары — Плоть и Кровь Христова, преподаваемые верным в Таинстве Евхаристии под видом вина и хлеба. Перед нами конкретный, вполне явленный и органами чувств действительно вполне уловимый объект. Но с наглядностью его дело обстоит не так просто — ведь плоть и кровь не даны нам в нем непосредственно. Чем являются по отношению к этим последним хлеб и вино? Обратимся за ответом к выработанным Церковью

догматическим формулам. В «Послании восточных Патриархов о Православной вере» мы прочитаем, что «в сем священнодействии присутствует Господь наш Иисус Христос не символически, не образно, не преизбытком благодати... не одним наитием... и не через пронизание хлеба... но истинно и действительно... так что, по освящении хлеба и вина, хлеб прелагается... в самое истинное Тело Господа, которое родилось в Вифлееме от Приснодевы... а вино претворяется в самую истинную Кровь Господа, которая, во время страдания Его на кресте, излилась за жизнь мира»². Формула эта ясно различает, как видим, все три лакановских регистра, и устанавливает связь между ними: символическое (священнодействие) связывает воображаемое (образ хлеба) и реальное (Плоть). Объект, который преподносит религия, не разрывает борромееву структуру, а точно воспроизводит ее.

Посмотрим теперь, как структура эта, выявляемая в догматических положениях, может быть воспроизведена иконоически. Реальность Плоты, вкушаемой в Евхаристии, означает, как сказано в нашей формуле, тождество ее с Телом, рожденным от Пресвятой Девы. Поэтому иконография этой Плоты должна брать свое начало в иконографии Богоматери, к которой мы теперь и должны обратиться.

«Икона Марии возникла сначала из-за младенца Христа, так как не было никакой возможности изобразить вочеловечение Бога, как только представив Его ребенком на руках земной Матери. Нет ранней иконы Богоматери, на которой Младенец не был бы изображен», — говорит нам современный исследователь³. В отличие от первых самостоятельных изображений Христа, продолжает он, «икона Богоматери делает акцент на Его детстве и таким образом на происхождении Его человеческой природы». При этом «варианты ранних икон Марии подчеркивают то человеческую, то Божественную природу Иисуса». Наряду с хорошо известными образами Девы с младенцем на руках — младенцем, следовательно, уже рожденным — существуют, с глубокой древности, изображения Богоматери, предстоящей Богу в молитве — так называемая Оранта. На древнейших иконах этого типа Мать Божия, изображенная анфас, держит в руках перед собою, вместо младенца Христа, медальон или щит с Его изображением. Такова датируемая седьмым веком полуфигурная икона из Синайского монастыря, где «фронтально изображенная Богоматерь... представляет не своего Сына, а Его образ на овальном щите, как Виктория-Победа на древнем изображении консула Василия на диптихе слоновой кости»⁴. Таково изображение на фреске седьмого века в монастыре св. Аполлона в Бауите в Египте, где Мария держит овальный щит с изображением Христа перед грудью. Значение изображения ясно — «ношение» медальона символизирует «ношение» девой в чреве Богомладенца. Младенец изображается в облачении, с благословляющим жестом, так как «отроча младо», вынашиваемое во чреве, является одновременно «превечным Богом». Воспринимается изображение как символ — «образ в

образе есть не что иное как указание зрителю воспринимать икону как культовый образ»⁵. Но символ этот существует как часть изображения, не разрывая то, что называл Лакан его сплошностью, не образуя в нем дыр — появление его в изображении реалистически мотивировано, вплетено в образную ткань изображенного на иконе мира.

Реальность Плоти, вкушаемой в Евхаристии, означает, как сказано в нашей формуле, тождество ее с Телом, рожденным от Пресвятой Девы. Поэтому иконография этой Плоти должна брать свое начало в иконографии Богоматери.

Немного позже, однако, картина меняется. Появляется новый иконографический тип, где медальон исчезает, а изображение младенца, лишившись этой образной, мотивировавшей его присутствие на иконе опоры, занимает место младенца в теле Пресвятой Девы, вторгается в него, нарушает непрерывность и сплошность образа. Тип этот известен как икона «Знамение» — икона, где представлено полуфигурное изображение Богоматери с поднятыми к небу в молитвенном жесте руками и с младенцем Иисусом изображенным на фоне ее лона без всякой поддержки. Интересно, что первым чудом этой иконы, находившейся в Новгороде, было спасение Новгорода от войск князя Андрея Юрьевича, осаждавшего город в 1170 году. Символика щита у нее, таким образом, сохраняется связанной с ней легендой, хотя в самом изображении уже отсутствует. Младенец воспринимается как чудесное видение Богомладенца в самом лоне Пресвятой Девы. Изображение его уже не скрывается здесь за реалистической мотивацией, а выступает на первый план именно как привнесенный в реальность элемент чуда, который и выполняет здесь знаковую, символическую роль, отчего и получает в традиции именование «знамения». Но именно в качестве чудесного он образную тканью немедленно начинает осваиваться — в окно, проделанное им в воображаемой реальности, немедленно входит реальность другая, «мистическая», «потусторонняя», и эта вторая реальность неминуемо сливается с первой, расширяет ее. То же происходит, по сути дела, на многочисленных барочных полотнах — классическим примером может служить «Погребение графа Оргаса» Эль Греко — где «небо» вторгается в «земное», образуя с ним единое сложное пространство. В православной иконографии можно указать на икону Успения, где небеса отверзаются, являя апостолам Иисуса с душой Богородицы на руках. Символ здесь, несмотря на вторжение свое, не нарушает «единства апперцепции», не мешает

воображению освоить видение, расширив сферу воспринимаемой им реальности за счет реальности иной, галлюцинаторной, реальности видения.



Джерело: Ярославська Оранта

Позднее, однако, появляется, на основе этого типа, еще один. В иконе этой — явилась она в 1878 году в Серпухове — именуемой «Неупиваемая чаша», Дева и Младенец изображены так же, как на иконе Знамение, с тою, однако, разницею, что перед ней помещен алтарь, на котором стоит чаша со Святыми Дарами, причем так, что изображение Господа в Ее лоне располагается точно над чашей, как бы всплывая из нее. Композиция оказывается здесь принципиально сложнее. Восприятие наше раздваивается, пресловутое единство апперцепции нарушается. В самом деле, мы можем видеть младенца в лоне Девы, символизирующим зачатую в ней от Господа плоть. Но, с другой стороны, мы можем видеть его поднимающимся из чаши, и тогда он символизирует плоть Господа, вкушаемую нами в таинстве. Расширения воображаемого пространства не происходит, так как одновременно представить его себе в двух точках единого пространства мы не способны. Изображение такого типа расщепляет субъект нашего восприятия. Являясь частью сразу двух

воображаемых миров, образ отделяется от них, или, используя здесь лакановский термин, им *вне-существует*, что и является для Лакана признаком Реального.

Но что достигается ценой этого расщепления? Реальность Тела Господня в чаше и реальность Его в лоне Девы могли бы символизировать — и символизируют зачастую — два отдельных изображения. Однако реальность Тела в чаше состоит, как видели мы в приведенной нами в начале формуле, в тождестве Его Плоти, воплощенной в Деве. Они — одна и та же Плоть. Сказать, что тела тождественны, представляют собой не по имени, не по субстанции, и не по виду, а нумерически одно-единственное тело, значит сказать, что они занимают одно и то же пространство, одно и то же место. Определение тождества тел чисто топологическое. Именно это топологическое тождество и находим мы на нашей иконе. Господь в чаше и Господь в лоне Девы — это одно и то же, себе тождественное изображение. Икона являет, таким образом, единство объекта, а с ним и Реальность его. Ценой этого оказывается, однако, как Лакан и предупреждал, разделение субъекта, чей воображаемый мир оказывается этим объектом расколот надвое. Внесуществующий этим двум пространствам объект оказывается, топологически, той единственной точкой, где миры эти соединяются. Но соединение это не образует нового, единого, третьего мира — скорее образ Христа представляет собой нечто такое, из чего возникают, берут начало два независимых воображаемых мира, в каждый из которых Он входит особенным образом, демонстрируя, таким образом, их, этих миров — воспользуемся снова догматической формулой — неслиянность и нераздельность.

Как видим, образ оранты, молящейся Божией Матери с Богомладенцем на лоне, являл нам последовательно, в своем развитии и усложнении, образ плоти Христовой в символическом, воображаемом и реальном планах — или, говоря языком Лакана, использующего здесь музыкальный термин, регистрах. Завершает этот ряд явление объекта, тела Христова, в регистре Реального.

Итак, явление объекта как Реального расщепляет субъект ($S \setminus a$), а единство субъекта не позволяет, напротив, зримо представить себе единство объекта — Тело Христово останется расколотым на два аспекта, тождество которых, утверждаемое догматической формулой, останется на иконе неявным. «Воображение сплошности прямо предполагает невозможность трещины, но именно поэтому трещина всегда может оказаться Реальным — Реальным в качестве невозможного. Однако это вовсе не делает его с этим воображением несовместимым — более того, именно оно, Реальное, это воображение и конституирует». На этой цитате из Лакана я и закончу, достаточно показав, на мой взгляд, глубокое сходство двух языков описания, с которыми имеем мы в данном случае дело — что и не удивительно, имея в виду тождество реальности, с которыми имеют дело они.

Александр Черноглазов, Лакан. Приглашение к Реальному..., проект letterra.org (Москва), 2012, стр. 131-136

ОЛЕКСАНДР ЧЕРНОГЛАЗОВ

18 ГРУДНЯ 2019

Warning: count(): Parameter must be an array or an object that implements Countable in **/home/kairosbo/verbum.com.ua/www/wp-includes/post-template.php** on line **284**

Примітки

1. Цитаты из Лакана сделаны по изданию: Jacques Lacan. Le Seminaire, livre XXIII, editions du Seuil, 2005.
2. Цит. по: Православное догматическое Богословие, СПб., 1857 г., т. 2, с. 296.
3. Ханс Бельтинг. Образ и культ. История образа до эпохи искусства. М.: Прогресс-Традиция, 2002 г., с. 77.
4. Там же, с. 136.
5. Там же, с. 136.