

1
русс

Один или несколько антисексов? Введение к «Антисексусу» Андрея Платонова

Аарон Шустер

*Институт Сандберга, Амстердам,
Университет Чикаго*

Один или несколько антисексов? Введение к «Антисексусу» Андрея Платонова

Аннотация

Настоящее эссе служит введением к короткой сатирической брошюре Андрея Платонова об универсальной машине мастурбации, названной «Антисексус». Рассматриваются некоторые из философских вопросов, поднимаемых в брошюре: о капитализме и желании, влечении к смерти и удовлетворении. Сложность состоит в том, что трудно распознать наверняка, кого или что именно высмеивает Платонов в этом тексте. Можно ли мыслить сексуальность по ту сторону невидимого рукоблудия рынка, революционного пуританства и бюрократического регулирования? Эссе проводит связь между антисексуальностью Андрея Платонова и литературным формализмом Виктора Шкловского, более поздней интерпретацией той же темы у Станислава Лема и апокалиптической кибернетикой Норберта Винера.

Ключевые слова

коммунизм, мастурбация, Платонов, психоанализ, секс

Революция требует от масс, от личности сосредоточения, напряжения сил. Она не терпит оргиастических состояний.

Цеткин К. Беседа с Лениным о женском вопросе

Аскетизмы

«Я нахожу сексуальность отталкивающей по своей природе. Я бы с радостью от нее освободился. Я бы хотел, чтобы это сделали все. Мне отвратительно оставаться рабом ее гнусных посягательств» (Пьер 2007: 131). Так открывает Антонен Арто шестой сеанс группы сюрреалистов «Исследования сексуальности». Эта серия круглых столов, начавшаяся в 1928-м и продолжавшаяся в 1932–1934 гг., представляла собой нечто среднее между «Отчетами Кинси», встречами мужского клуба и скетчем Монти Пайтона. Небольшой вклад Арто (он присутствовал лишь на одной из встреч) выдержан в полностью противоположном стиле. Он обращается к Бенжамену Пере с вопросом, насколько сексуальность «отравила ваш дух», а затем учит Андре Бретона различать похоть и любовное чувство (Пьер 2007: 132). На вопрос, как долго он сам может обходиться без занятий любовью, создатель «театра жестокости», не колеблясь, отвечает: «Годы» (Пьер 2007: 134). Когда речь заходит о распространенной в среде сюрреалистов теме Женщины и Раймон Кено спрашивает, верит ли Арто в существование той единственной, которая предназначена ему судьбой, он с мрачным юмором отвечает, что верит, но на встречу с ней в этой жизни не рассчитывает, да и вообще заранее думает о ней плохо (Пьер 2007: 137–138). Испытываемое Арто презрение к сексуальности может показаться крайностью или чем-то ненормальным, но на самом деле оно глубоко укоренено в почтенной философской традиции. Так, на первых страницах платоновского «Государства», одного из основополагающих текстов западного канона о политике справедливости, мы читаем следующий диалог: «Поэту Софоклу был при мне задан такой вопрос: “Как ты, Софокл, насчет любовных утех? Можешь ли ты еще иметь дело с женщиной?” — “Что ты такое говоришь, право, — отвечал тот. — Да я с величайшей радостью избавился от этого, как убегает раб от необузданного и лютого господина»» (Платон 1994: 81).¹ Софокл как поэт действительно кое-что знающий

¹ В своей недавней работе «“Государство” Платона» А. Бадью пересказывает этот эпизод следующим образом: «Я однажды стал свидетелем того, как один журналист во время интервью спросил его — и спросил, надо признаться, довольно грубо: “А как у тебя, Софокл, обстоят дела с сексом? Способен ли ты еще

о тех бедах, которые может принести сексуальность, выступает здесь с позиции морального авторитета, защищающего негативную сексуальную свободу. Чтобы стать подлинным господином, нужно сначала избавиться от «неистовствующего владыки». Решающее сближение между сексуальностью и политикой намечается, таким образом, в самом начале диалога. Как если бы Платон задался вопросом: «Есть ли лучший способ начать свой величайший труд о государственном управлении, чем небольшое отступление о прелестях импотенции?» Здесь уже подразумевается, что создание идеального *полиса* может быть лишь делом философов-евнухов.

Спустя два с лишним тысячелетия мы видим, что этот своеобразный платоновский узел (анти)сексуальности и политики не только живет и здравствует, но и приобретает почти тревожащую актуальность. Если частью революционного проекта по созданию новых типов социальных связей и Нового человека в XX в. было сексуальное освобождение, то стремление это было изначально отмечено некой фундаментальной двусмысленностью, а именно: нужно ли освобождать сексуальность и жизнь влечений от гнета предрассудков и законов, или же человечество должно быть освобождено от сексуальности, от всех тех мучительных зависимостей и суровых ограничений, на которые она обрекает? Повлечет ли революция за собой взрыв либидинальной энергии, или, напротив, видя в ней опасность отвлечения от великой задачи построения нового мира, потребует ее подавления? Является ли сексуальность предметом освобождения или препятствием на его пути? Таков был один из основных вопросов, волновавших первых архитекторов русской революции, которые создавали на этот счет разнообразные теории и вели оживленные дискуссии, пока вопрос не был окончательно закрыт с началом насаждения «семейных ценностей» сталинской эпохи в 1930-х гг.² Впрочем, эти две на первый взгляд противоположные позиции в действительности вовсе не исключают друг друга. Это противоречие может быть снято или «сублимировано» таким образом, чтобы освобождение сексуальности сопровождалось ее рационализацией и контролем, как в случае советской всеобщей регуляции (секс на службе общества) или же западной капиталистической эксплуатации (превращение удовольствия в товар, невидимое «руко-

заняться любовью с женщиной?» Софокл мягко осадил спрашивавшего: «Ты попал в точку, гражданин! Это же прекрасно — освободиться от сексуального желания, от этого дикого, бредового чудовища!» (Badiou 2012: 3).

² Исследование сексуальной политики в России XX в. проводится, например, Бэнтингом, Келли и Риорданом в главе «Sexuality» в книге Катрионы Келли и Дэвида Шэферда «Russian Cultural Studies: An Introduction» (Kelly and Shepherd 1998: 311–351), а также в книге Грегори Карлтона «Sexual Revolution in Bolshevik Russia» (Carleton 2005).

блудие» рынка). Но есть и другой, более радикальный способ представить себе это пересечение. В основании его лежит логика, согласно которой именно это препятствие на пути к свободе — сексуальность как дикая и неуправляемая сила — открывает саму ее возможность, заставляя жизнь сойти с рельс. Таков парадоксальный тезис, защищаемый психоанализом и объясняющий его двусмысленную позицию относительно сексуального раскрепощения, распространению которого он в значительной мере способствовал. С одной стороны, психоанализ осуществляет смелое расширение понятия сексуальности, разрушая нормативные конструкции, которые ее ранее сдерживали: люди — это, по сути, буйство полиморфно перверсивных импульсов, не управляемых никакой изначально данной инстинктивной программой. Не существует естественного порядка желания, отклонение — это и есть природа влечения. Однако, вместе того чтобы на этом основании прямо утверждать некую прогрессивную либидинальную политику, психоанализ обнаруживает, что человек — существо также глубоко антисексуальное, животное, перед которым наслаждение ставит трудноразрешимые задачи. Понимая психопатологии, описываемые Фрейдом, не просто как душевные болезни, но как определенные антропологические типы, своеобразные способы «быть человеком», мы можем помыслить каждую из них как структурированную вокруг той или иной формы аскетизма. Невротики захвачены своими эротическими фантазиями, которые они ни за что не осмелятся реализовать. Перверты, на первый взгляд, куда более сладострастны, но на самом деле стремятся обуздать свое наслаждение, подчинить его своду правил и ритуалов. Они хотят контролировать, прежде всего, собственную утрату контроля. Психотики — наиболее радикальные из трех — настолько пронизаны энергией влечений, что хотят вовсе от них избавиться. Секс и антисекс сложным образом связаны между собой.

«Антисексус»

В 1926 г. Андрей Платонов написал «Антисексус» — примечательный текст, который, как и многие другие его произведения, в течение долгого времени оставался неопубликованным.³ В нем воспро-

³ После первой публикации в специальном выпуске «Русской литературы» (1981) с комментариями Томаса Лангерака «Антисексус» был переведен на голландский (*De Antisexus*, Amsterdam: Pegasus, 1986), немецкий (*Der Antisexus in Am Nullpunkt: Positionen der russischen Avantgarde*, Frankfurt am Mein: Suhrkamp, 2005) и греческий (Αντισέξους, Athens: Armos, 2009) языки. Автор статьи опирается на английский текст «Антисексуса», приведенный в Fisher, Anne O. “The Anti-Sexus.” In *Cabinet* 51 (2013): 48–53.

изводится текст вымышленной брошюры, выпущенной компанией «Беркман, Шателуа и Сын, Ltd», которая рекламирует электромагнитный инструмент, эффективно и гигиенично снимающий сексуальное напряжение. Доступны мужские и женские модели, устройство снабжено специальным регулятором времени процесса удовлетворения желания и подходит как для индивидуального, так и для коллективного пользования. Поводом для издания памфлета становится, якобы, попытка компании развить советский сегмент рынка после того, как она достигла успеха во многих других частях света. Брошюра подробно рассказывает о достоинствах предлагаемого товара, о том, что миссия компании — «уничтожить сексуальную токсичность человека» (Платонов 2003: 5), брошюра также дополнена положительными отзывами известных людей — от Генри Форда и Освальда Шпенглера до Ганди и Муссолини. Сообщается, что «Антисексус» имеет огромное количество преимуществ и способов применения: он помогает, например, поддерживать моральный дух солдат во время войны, повышает производительность труда заводских рабочих, умиряет дикие нравы аборигенов в колониях. Он также способствует установлению подлинно дружеских, гуманистических отношений между людьми, изымая из социального уравнения неизвестное «сексуальность». «Переводчик» снабжает брошюру критическим предисловием, в котором осуждает цинизм и вульгарность этой затеи, в то же время воздавая должное стилистическим достоинствам текста. Он объясняет, что принял решение опубликовать текст именно для того, чтобы обнажить моральное банкротство буржуазии. Ни один большевик не сможет прочитать эту капиталистическую чепуху без здорового смеха. «Антисексус», таким образом, заявляет о себе как о вернейшей, надежнейшей форме «контр-антисексуального агитпропа» (Платонов 2003: 3).

На литературном уровне произведение содержит в себе тончайший и остроумный диалог с теоретиком литературы Виктором Шкловским, поскольку произведение Платонова с его многослойной иронией становится отличной иллюстрацией к понятию *остранения*. Если искусство — это инструмент, позволяющий разрушить привычные стандарты восприятия, то есть ли лучший способ потрясти все существующие клише относительно близости, чем выдумать подобный «автоматический удовлетворитель»? Шкловский цитируется в памфлете как один из защитников антисексуса, по поводу подлинно «формалистского» характера которого — механизированная мастурбация как универсальная форма современного наслаждения — он пронизательно замечает: «Антисексус нас застаёт как неизбежная утренняя заря. Но видно всякому: дело в форме, в стиле автоматической эпохи, а вовсе не в существе, которого нет» (Платонов 2003: 10). Это замечательная шутка: Платонов словно утверждает, что машина-мастурбатор и есть основная машина литературы, а литератур-

ный формализм, в конечном счете, форма интеллектуальной мастурбации — утонченное удовольствие эпохи торжества научного дискурса. Объясняя свой научный метод, Шкловский пишет: «Мы знаем, как сделана жизнь, как сделан “Дон Кихот” или автомобиль» (Steiner 1984: 45), и можно добавить, как «сделан» секс. Любопытно, что в том же году, когда Платонов написал свой «Антисексус», он в качестве вымышленного персонажа, инженера из Воронежской области (его подлинная профессия и место рождения), появляется в полуавтобиографической повести Шкловского «Третья фабрика». Однажды вечером, рассуждая о литературе, Платонов рассказывает эротический миф о происхождении человека, очень напоминающий миф из платоновского «Пира» (Платонов/Платон), но с неожиданными транссексуальными коннотациями: «Как известно из Платона, единый человек когда-то был разъединен на мужчину и женщину. Каждая часть была снабжена приметами. Эти приметы только и упоминались в песне... Они соединялись в причудливые сочетания» (Шкловский 1926: 129).

«Антисексус», будучи относительно небольшим произведением, на самом деле занимает ключевое место в творчестве Платонова, подчеркивая проблематичный характер, который имеет в его текстах сексуальность. Платонов был одним из великих, если не величайшим прозаиком послереволюционного периода, строителем коммунизма, преданным своему делу, и в то же время летописцем наиболее абсурдных и ужасающих его трагедий.⁴ Хотя памфлет и представлен в качестве примера «контрантисексуального агитпропа», мы должны понять, что «контрантисексуальное» вовсе не обязательно значит «просексуальное». Как справедливо отмечает Славой Жижек, одна из самых потрясающих черт этого небольшого, но очень плотно написанного текста — это то, насколько трудно определить занимаемую автором позицию (Žižek 2012: 9). Поначалу это литературное предприятие кажется достаточно прямолинейным: Платонов высмеивает капиталистическую эксплуатацию и коммодификацию чувственного удовольствия именно как «антисексуальную» сексуальность. Но на более глубоком уровне он иронизирует и над своей собственной более ранней «пролетарски-пуританской» установкой (Naiman 1988: 321–322; Borenstein 2000: 191–224). В своих первых текстах он выступал сторонником строжайшего революционного аскетизма, корни которого могут быть обнаружены в религиозных культах, и особенно в мистическом учении Николая Федорова. Можно услышать здесь и отголосок старой платонической проблемы желанья и утопии (еще раз отметим созвучие Платон —

⁴ Фредерик Джеймисон как-то заметил, что желание коммунизма не нашло своего Фрейда или Лакана, и дал понять, что Платонов подошел бы для этого, как никто другой (Jameson 1994: 97).

Платонов; на самом деле, Платонов — это литературный псевдоним Андрея Платоновича Климентова). В действительности в «Антисексусе» речь идет сразу о нескольких «антисексуальностях», что и делает текст таким нагруженным разнообразными смыслами: радикальное искоренение сексуального желания в духе Арто; капиталистическое подчинение Эроса логике рынка; научная манипуляция нашими интимнейшими чувствами, совершенно формализованное «авангардное» наслаждение без содержания; революционное пуританство во имя грядущего счастья; холодное, механическое влечение к смерти...

Давайте вернемся к очевидному вопросу: почему устройство называется «Антисексус», а не «Просексус»? В конце концов, компания рекламирует машину для удовлетворения сексуальных желаний, т. е. определенно «дружественный» сексу механизм — в отличие, например, от тех внушающих ужас приспособлений (всего два слова — «металлические шипы»), которые создавали викторианцы, чтобы предотвратить мастурбацию. Платонов словно бы находит литературную форму для тезиса советского сексолога Арона Залкин-да, озвученного всего двумя годами ранее: «Хорошо организованная социальная среда — лучший против-половой насос, лучший сублимирующий аппарат» (Залкин-да 1924). Только здесь первым идет именно «насос», устраняющий все проблемы с подавляемым либидо, так что общественный порядок доводит производительность до максимума и расцветает. «Антисексус» «антисексуален» не в смысле прямого подавления сексуальности, а в смысле управления ею и контроля над ней. Лучший способ упорядочить сексуальность — не жестко подавить ее, а обеспечить удовлетворение. Короче говоря, «Антисексус» — это удовольствие без лишней суеты.⁵

Здесь нельзя не вспомнить высказывание, часто ошибочно приписываемое Александре Коллонтай, о том, что заняться любовью так же просто, как выпить стакан воды, когда испытываешь жажду. «Стакан воды» давно превратился в клише, используемое всеми, кто пытается осудить «либертинаж» раннесоветского периода; сам Ленин жаловался, что «от этой теории “стакана воды” наша молодежь взбесилась, прямо взбесилась» (Цеткин 1933: 76). Позже

⁵ Здесь имеет место нечто вроде инверсии куртуазной любви: вместо постоянного откладывания удовлетворения, которое, в терминах Фрейда, само по себе составляет «удовольствие желать», мы имеем безотказное удовлетворение, направленное на то, чтобы перекрыть желанию все пути. Ирония куртуазной любви заключается в том, что влюбленный-трубадур ни в чем не нуждается, он «полон желанием», то ирония «Антисексуса» в том, что на самом деле он бы лишь поспособствовал воспроизводству нехватки, бесперебойное обеспечение физического удовлетворения оставляло бы по себе лишь смутную грусть и ощущение, что нужно что-то еще, т. е. нехватку как таковую.

Жан-Поль Сартр сошлется на это высказывание в «Бытии и Ничто» как на пример полного непонимания сексуального желания, которое, далеко выходя за пределы простой потребности, составляет само бытие того, кто им захвачен (Сартр 2000: 402–403). На самом деле Коллонтай никогда не разделяла столь примитивных, механистических представлений о желании, а ее собственная философия Эроса отчетливо контрастирует с платоновской. Коллонтай была настоящей феминисткой и большевичкой, советским дипломатом за рубежом и членом ленинского ближнего круга. Она много писала о проблемах семьи, сексуальности и положении женщины. (По слухам, именно она послужила прототипом главной героини фильма Э. Любича «Ниночка».) Платонов и Коллонтай представляют два различных способа теоретизации желания, в равной мере принадлежащие революционному проекту и выражающие его эмансипаторный испульс: с одной стороны, маскулинную мораль самопожертвования во имя лучшего мира, а с другой — изобретение новой формы «любви-товарищества», основанной на удовольствии, равенстве и солидарности и возможной благодаря устранению буржуазной собственности (Коллонтай 1919; 1923). Для более глубокого понимания ранних дебатов о коммунистическом Эросе необходимо сравнение этих двух фигур.

Чарли Чаплин — единственный, кто в платоновском памфлете высказывается против «Антисексуса», и велик соблазн прочитать его критику как выражение подлинной позиции Платонова. До выхода на экраны «Новых времен» остается еще десять лет, но только представьте себе фарс, в котором «Антисексус» выходит из строя, подобно машине для кормления, которую испытывают на бедолаге-рабочем в этом чаплиновском шедевре! «Я против Антисексуса. Тут не учтена интимность, живое общение человеческих душ» (Платонов 2003: 8). Чаплин здесь выступает как голос разума и человечности среди хора сторонников механизации интимной жизни. Но и здесь все неоднозначно: описание у Чаплина полового акта ни в коей мере не является идиллическим. Он далек от того, чтобы превозносить красоту и поэтичность занятий любовью: если секс — это средство «живого общения человеческих душ», то он является таковым лишь во всей своей глупости и уродстве. Чаплин защищает человеческую сексуальность в ее самых «нечеловеческих» проявлениях: возвышенное совпадает с низменным, и путь к высшей форме близости лежит через грубое совокупление бедных и одиноких тел:

Я за фактическую близость людей, за их дыхание рот в рот, за пару глаз, глядящих в упор в другие глаза, за ощущение души при половом грубейшем акте, за обогащение ее за счет другой встретившейся души. Я поэтому против Антисексуса. Я за живое, мучающееся, смешное, зашедшее в тупик человеческое существо, растратой

тощих жизненных соков покупающее себе миг братства с иным вторичным существом (Платонов 2003: 8).

Для Платонова в сексуальном удовольствии есть что-то сбивающее с толку, безумное, и вопреки тому, что думают гедонисты, нет ничего менее очевидного, чем знание о том, как наслаждаться.⁶

От антисекса к отсутствию секса

Вдохновившись Платоновым, можно набросать историю гаджет-сексуальности в западной культуре — от изобретенного в викторианскую эпоху вибратора до современной теледидлоники, технологии, используемой для секса на расстоянии, при которой сенсорная и прочая информация передаются через двусторонний канал связи, и секс-роботов, которые, возможно, появятся в ближайшем будущем. «Антисексус» заслуживает почетного места в ряду таких икон современной культуры, как «холостяцкие машины» Дюшана, «Органый аккумулятор» Вильгельма Райха, «Чрезмерная машина» доктора Дюрана-Дюрана, и, конечно же, «Оргазматрон» Вуди Аллена. Дело, однако, не столько в том, что техническая цивилизация эксплуатирует и распространяет сексуальное желание, управляет им или подавляет его, сколько, если капнуть глубже, в том, что сексуальность — это уже в каком-то смысле протез, что-то прибавленное к телу (и вычтенное из него), а не просто его органическая часть, человек — это, как сказал Фрейд, бог на протезах.

Пятьдесятю годами позже «Сексотрясение» Станислава Лема, входящее в состав «Абсолютной пустоты» — собрания рецензий на несуществующие книги, — станет своего рода продолжением эротико-сатирической брошюры Платонова.⁷ В этом произведении Лем пишет фиктивную рецензию на вымышленный роман и похожим образом описывает альтернативное настоящее, в котором три главных корпорации — “General Sexotics”, “Cybordelics” и “Love Incorporated” — разработали множество технологических приспособлений, способных доставить эротическое блаженство. Однако Лем делает еще один шаг, воображая не только полное научное управление либидо, но и исчезновение самой генитальной функции. Когда экспериментальное лекарство «Антисекс» случайно распространяется среди населения, рынок секс-приспособлений обрывается. Совокупление превращается в безрадостную обя-

⁶ «Люба теперь, наверно, велит ему уйти к отцу навсегда, потому что, оказывается, *надо уметь наслаждаться*, а Никита не может мучить Любу ради своего счастья» (Платонов 2002: 13–4). — *Курсив автора*.

⁷ За эту ссылку я благодарен А. О. Фишер.

занность, «разновидность физического труда, причем довольно тяжелого, вроде стирки, выжимания или глажения», «человечеству грозило полное вымирание» (Лем 1995: 174). Лем комически преворачивает гипотезу подавления: теперь религиозные и политические власти пытаются уговаривать, а затем и принуждать население к совокуплению. Когда становится ясно, что эти меры не приводят к оживлению интереса к сексу и даже провоцируют появление и распространение антисексуальной оппозиции, кризис в конечном итоге преодолевается технологическими средствами (экстракорпоральное удовлетворение). Однако вопрос желания этим не снимается — оно просто идет другим путем. Побочным эффектом исчезновения генитальной сексуальности становится небывалый расцвет орального влечения: особые позиции, в которых принятие пищи считается извращением, распространение банкетов-оргий, магазины порнокулинарии — и все это на фоне всеобщей импотенции. Что остается после смерти секса?.. Одним словом, перверсия. Как если бы Лем был знаком с фрейдовскими выводами о негативности влечения: «Иногда кажется, что дело не только в давлении культуры, что в самой сущности функции есть нечто такое, что не дает нам полного удовлетворения и оттесняет нас на другие пути» (Фрейд 2008б: 235). Ирония в том, что, даже когда сама эта функция устранена, остается не что иное как «другие пути», дикая тирания частичных влечений.⁸

В итоге, имя этому призраку «вымирания» в работах Фрейда — можно сказать, настоящее имя для «Антисексуса» — *Todestrieb*, влечение смерти. Как нам понимать этот всем известный термин? Фрейдовскую теорию влечения к смерти можно прочесть как попытку поименовать некоторую последовательность смысла в поле психоанализа, или даже, скорее, его своеобразную непоследовательность, зазор или разрыв, который и является его главным объектом. Примечательно, что этот теоретический жест должен быть совершен дважды, один раз для языка и сознания, а второй — для теории удовольствия и телесных влечений, как будто бы разрыв должен быть повторен, чтобы избежать обретения им некоторой стабильной идентичности. Недостаточно просто утвердить *Spaltung* (раскол) сознания — сам зазор должен быть смещен со своего места. Первый этап карьеры Фрейда отмечен открытием бессознательно-го, которое стало ядром его мысли и психоаналитического учения.

⁸ Краткая, конспективная версия этой части текста (от начала до этого абзаца) была представлена в сентябре 2014 г. в качестве доклада в Музее сновидений Фрейда и опубликована в журнале «Лаканалия» (Шустер 2015). Она отчасти легла в основу этой статьи, продолжившей исследование, которое начиналось с написания введения к инициированной автором первой публикации «Антисексуса» на английском языке в журнале “Cabinet”.

Здесь он фокусируется на снах, оговорках, путаных действиях, симптомах и шутках — феноменах, которые функционируют на отдаленных пределах сознания и искажают его структуру и логику. Фрейд дает бессознательному знаменитое определение «другая сцена» — мышление, которое имеет место где-то еще и как-то еще, однако это не значит, что бессознательное необходимо рассматривать как отдельную сущность или даже как второе сознание, удваивающее первое и вмешивающееся в его работу. Бессознательное не обладает независимым существованием, но скорее сохраняется и продлевается в прерываниях, помехах и соскальзываниях сознания; в пределе оно есть не что иное, как эта непоследовательность сознания, его внутреннее искажение и разделение. На втором этапе углубляющееся размышление о сущности телесных влечений приводит Фрейда к повторению такой же фигуры мысли по отношению к принципу удовольствия и гедонистическому регулированию психической жизни. Влечение к смерти — «по ту сторону» принципа удовольствия, но опять же, это не значит, что оно находится в каком-то другом месте. Влечение к смерти — это не отдельная сила, которая борется с жизнью или противостоит ей, но скорее то, что денатурирует или девитализирует поток жизни. Оно ставит под сомнение самоочевидность этого мощного компаса природы, ориентации, обеспечиваемой ощущениями удовольствия и боли, и отменяет непосредственное влечение организма. Если бессознательное — это искажение, поломка, отклонение сознания, то влечение к смерти — это искажение Эроса, вывих, который превращает жизнь не в прямое выражение витальных сил, но в отклонение негативно-го: вместо упорствования в бытии — «неудача в не-бытии». В «Остроте и ее отношении к бессознательному» Фрейд упоминает старую еврейскую шутку, играющую на древнегреческой мудрости: «“Вообще не родиться на свет — было бы лучшим уделом для смертных сынов человеческих”. “Но, — добавляют мудрецы из *Fliegende Blätter*, — из 100 000 человек это едва ли случается даже с одним”» (Фрейд 2006б: 61). А что если мы примем эту шутку всерьез — как выражение невозможности, глубоко укорененной в психической реальности, — так что, вопреки свидетельствам природы, человеческое существо живо не прямо и непосредственно, но его изобилие и жизненность происходят из странного двойного отрицания? Человеческое существо — это больное животное, которое проживает не свою жизнь, а лишь собственную неудачу избежать рождения. В клинической перспективе различные психопатологии могут пониматься как конкретные антропологические выражения фатального перелома внутри влечения к жизни, как множество способов потерпеть неудачу в избегании своего рождения или способов загрязнения чистоты негативно-го. Многие дискуссии по поводу влечения к смерти сосредоточиваются на высказывании Фрейда о том, что «орга-

низм лишь хочет умереть по-своему» (Фрейд 2006а: 264); т. е. влечения жизни защищают организм от случайного разрушения, чтобы провести его по пути его собственной имманентной кончины. Это может показаться смягчением изначальной провокации, чем-то вроде осторожного комментария: «Не волнуйтесь, я не отстаиваю что-то вроде самопроизвольного испепеления нашего вида, влечению к смерти нужно какое-то время, оно допускает и Эрос, и жизнь...» Но, на самом деле, эффект должен быть обратным: из фрейдовской перспективы, жизнь — это повод для удивления, но не из-за ее бесконечного разнообразия и креативности, а из-за того, что человеческий род каким-то образом до сих пор не исчез. Если вы очарованы экстраординарными формами и трансформациями жизни — вы бергсонианец, если вы удивляетесь, как возможно, что наш вид все еще не вымер — вы фрейдист. По Фрейду же, если вид еще не исчез — то только потому, что каждый из его представителей хочет умереть по-своему, то есть умереть как невротик, умереть как перверт, умереть как психотик.

Виртуальное вымирание

Понятие больного животного иногда встречается в неожиданных местах. Рассмотрим случай Норберта Винера, чья кибернетика стала предшественницей современной когнитивной науки. В одной из частей (которую редко анализируют) своей классической работы «Кибернетика, или управление и связь в животном и машине» под названием «Кибернетика и психопатология» Винер предлагает модель душевной болезни, основанную на аналогии между мозгом и компьютером — здесь мы сталкиваемся не с гаджет-сексуальностью, а с гаджет-бессознательным. Психопатология — это неминуемый результат усложненности нейронных сетей мозга, которая предоставляет питательную почву для поломок в механизмах информации и контроля. Как пишет Винер,

человек имеет наиболее развитую нервную систему из всех живых существ, и его поведение, вероятно, определяется наиболее длинными из эффективно действующих нейронных цепей. Если он надламывается глубоко и катастрофически, то это должно означать, что он *выполнял сложные действия очень уж близко к грани перегрузки*. Перегрузка может возникать различным образом: вследствие избытка передаваемых сообщений, физической потери каналов связи или чрезмерного занятия каналов такой нежелательной нагрузкой, как циркулирующие записи памяти, усиливающиеся до превращения в навязчивые идеи. Во всех подобных случаях внезапно наступает момент, когда для нормальных видов нагрузки не

будет хватать каналов, и тогда перед нами психическое расстройство, доходящее нередко до помешательства (Винер 1983: 231).⁹

Возможность душевной болезни, таким образом, вписана в саму природу функционирования мозга, поскольку за наиболее развитую нервную систему нужно платить свою цену. Действительно, оптимальное состояние человеческого разума — это работа «близко к грани» поломки, так что информационные цепи постоянно должны улавливать ускоряющиеся вычисления на самом пределе перед перегрузкой. Помешательство — это риск, который внутренне присущ сложности наших ментальных операций. В конце этого фрагмента Винер продвигается еще дальше в артикулировании кибернетического антигуманизма. Во времена, когда представители нейронауки и философы со схожей ориентацией все больше говорят о пластичности и гиперадаптивности мозга, стоит вспомнить это мрачное видение, стоящее у начал когнитивной науки. Мозг, утверждает Винер, «вероятно, уже слишком велик», чтобы эффективно использовать все свои способности; склонный к огромному количеству сбоев и отказов, этот слишком большой и слишком специализированный орган оказывается соскальзывающим вниз по эволюционной кривой, обреченным на окончательный крах. «Возникает любопытная мысль, что, быть может, мы стоим перед одним из тех природных ограничений, когда высококвалифицированные органы достигают уровня нисходящей эффективности и в конце концов приводят к угасанию вида. Быть может, человеческий мозг продвинулся так же далеко по пути к этой губительной специализации, как большие носовые рога последних титанотериев» (Винер 1983: 235).

Проблема этой когнитивистской версии влечения к смерти не в том, что она слишком пессимистична (кто знает, может, вид уничтожит и не гиперспециализация мозга?), но в том, что она недостаточно пессимистична. Она все еще говорит о вымирании вида как о событии будущего, страшном суде, маячащем где-то на горизонте. Но что если (как в случае психотика, живущего в постоянном страхе нервного срыва, которого уверяет его врач: «Не волнуйтесь, срыв уже произошел, вы уже безумны») катастрофа уже произошла? Мы уже мертвы. Смерть — это не апокалиптическая конечная точка влечения, но его исходная точка, или скорее нехватка таковой. В «Конце игры» Беккета насчет этого есть прекрасный диалог: «Ты веришь в будущую жизнь? — Моя всегда такой и была» (Беккет 1998). Иными словами, «первая» жизнь — это уже что-то вроде после-жизни или

⁹ Винер продолжает: «Мы видим, таким образом, что большая длина нейронных цепей человеческого мозга по сравнению с мозгом животных объясняет, почему психические расстройства у человека наиболее заметны и, вероятно, наиболее распространены» (Винер 1983: 231–232).

загробной жизни. И это возвращает нас к Платонову. В пассаже из его позднего неоконченного романа «Счастливая Москва» один из любовников главной героини знакомит ее со своей антивиталистской *Lebensphilosophie*.

— Мне ничего, — сказал Комягин. — Я ведь и не живу, я только замешан в жизни, как-то такое, вязали меня в это дело... Но ведь зря!

— Что зря? — спросила Москва.

— Неохота мне, — сказал Комягин. — Все время приходится надуться: то думать, то говорить, куда-то идти, что-то действовать... Но мне ничего неохота, я все забываю, что живу, а вспомню — начинается жутко... (Платонов 2011: 64).

Пассивность в формулировке Платонова поражает: я не живу, жизнь — это нечто, во что я был кем-то ввязан. В непосредственной необходимости жизни, во внутреннем порыве организма к самосохранению и продлеванию своего существования возникает некая подвешенность. Субъект и его жизнь — хотя слово «его» здесь уже сомнительно — не составляют органического единства. Наоборот, это наиболее сокровенное влечение ощущается как внешнее принуждение, как чужеродный элемент, в который некто оказался впутан. Поэтому он предстает как ужасное беспокойство и утомительный труд, как серия обязанностей, которые необходимо выполнять: думать, говорить, путешествовать, работать, совокупляться и так далее — *я бы предпочел отказаться*. Жизнь больше не отождествляется с самостью, она — нечто отделенное от субъекта, который вынужден ее проживать. Она тяготеет над самостью, которая пытается забыть обо всем этом, но ей не удается предать свою тревожащую память забвению. Можно перефразировать логику старой еврейской шутки: мы проживаем не свою жизнь, но собственную неудачу забыть о том, что мы живы. Такой своеобразный взгляд на жизнь может рассматриваться как выражение больного разума, потеря жизненной энергии, патологическая летаргия или депрессия. Но в жалобах Комягина мы можем различить и до некоторой степени преувеличенное выражение универсального затруднения. Нельзя принимать как данность силу самосохранения или связывающую любовь Эроса. Для человеческого существа жизнь предстает не как самоочевидная внутренняя мощь, но как приказание и долг. Фрейд писал: «Вытерпеть жизнь остается первой обязанностью всех живых» (Фрейд 2008а: 59–60). Это нужно понимать буквально: жить — это не естественная и спонтанная *energeia*, но долг, императив сверх-Я, даже наиболее фундаментальный императив. Витализм — это формула сверх-Я.

В своих семинарах Лакан при помощи двух утверждений резюмирует основные положения того, что можно назвать его клинической антропологией. Первое утверждение гласит: «Человек есть

субъект, захваченный и пытаемый языком» (Lacan 1993: 243); второе — «Отличает этот вид животного, возможно, следующее: абсолютно аномальное и крайне странное отношение с его *jouissance*» (Lacan 1971). В ключевом пассаже из тринадцатого семинара Лакан сводит эти два аспекта, бросая перчатку философии: «Я отказываю любой философии в праве свидетельствовать об отношении между возникновением означающего и этим отношением бытия к *jouissance*» (Lacan 1966). Это, как мне кажется, ключевая исследовательская проблема лакановского психоанализа, которая является причиной продолжающегося интереса к нему: с одной стороны, он рассматривает чреватую последствиями связку между языком и телом, символическую конституцию человеческой реальности, включая все неоднозначности, парадоксы и соскальзывания, свойственные «нелогичной логике» означающего; с другой — рассматривает странности или перверсии животного, чье наслаждение далеко от того, чтобы им всегда и однозначно «можно было наслаждаться». Если краеугольным камнем лакановской теории является экстериорность языка — субъект, пойманный в неподвластную его контролю сеть означающих, — то это же самое справедливо и в отношении наслаждения и телесных влечений. Наслаждение внутренне проблематично для человеческого животного, поскольку оно никогда не совпадает с субъектом, который обязан выносить его; мы связаны с наслаждением как с чем-то, что интимно принадлежит нам, нашему телесному существованию и внутренней витальности, но при этом отделенному и независимому от нас, так что оно может быть неожиданным, озадачивающим, едва выносимым, отвратительным, чрезмерным, ужасающим, захватывающим, противоречивым, жутким, неконтролируемым (и иногда даже приятным). Жизнь, подобно языку, не является чем-то, чем мы внутренне обладаем, и что естественно проистекает из нашего нутра, но чем-то, во что мы «оказываемся пойманы», чужеродным элементом, в который мы неясным образом впутаны. Как происходит это впутывание? Это — ключевой вопрос, и хотя для него не существует простого решения, мы можем здесь дать хотя бы очень краткий, предварительный ответ. На перекрестке символического и соматического Лакан располагает то, что он считает своим самым важным понятием, *объект а*, который таким образом обретает особый статус: он не располагается ни исключительно на стороне физического тела с его нуждами, ритмами и давлениями, ни исключительно в структуре символически конституированной реальности, но возникает как нечто вроде прибавки в неясном месте их встречи, он *дает тело* некоему тупику или зазору между чувственностью и символическим порядком. Вот что объясняет привилегированную роль сексуальности в психоанализе: сексуальность, или объект сексуального влечения, действует как подвижный шарнир между языком и жизнью, беспорядочным символическим по-

рядком и турбулентным наслаждением тела, которым не всегда «можно наслаждаться». В качестве вывода предложим гипотезу, которая потребует дальнейшего расследования: не играет ли коммунизм или коммунистическое желание для Платонова такую же роль, пересекая водораздел между физикой и метафизикой, телом и душой, животным и человеком?¹⁰

Перев. с англ. Арсения Тарасова, Тима Тимофеева

Библиография

- Беккет, Сэмюэль (1998). *Конец игры*. Перев. С. Исаева. М.: Изд-во ГИТИС.
- Винер, Норберт (1983). *Кибернетика, или управление и связь в животном и машине*. М.: Наука.
- Залкинд, Арон (1924). «Фрейдизм и марксизм». *Красная новь* 4: 163–186. <http://www.magister.msk.ru/library/revolt/zalka001.htm> (дата доступа: 02.11.2015).

¹⁰ Мы можем процитировать здесь другой ключевой пассаж из «Счастливой Москвы»:

«— Я выдумала теперь, отчего плохая жизнь у людей друг с другом. Оттого, что любовью соединиться нельзя, я столько раз соединялась, все равно — никак, только одно наслаждение какое-то... Ты вот жил сейчас со мной, и что тебе — удивительно что-ли стало или прекрасно! Так себе...

— Так себе, — согласился Семен Сарториус.

— У меня кожа всегда после этого холодеет, — произнесла Москва. — Любовь не может быть коммунизмом: я думала-думала и увидела, что не может... Любить наверно надо, и я буду, это все равно как есть еду, — но это одна необходимость, а не главная жизнь.

Сарториус обиделся, что его любовь, собранная за всю жизнь, в первый же раз погибла безответно. Но он понимал мучительное размышление Москвы, что самое лучшее чувство состоит в освоении другого человека, в разделении тягости и счастья второй, незнакомой жизни, а любовь в объятиях ничего не давала, кроме детской блаженной радости, и не разрешала задачи влечения людей в тайну взаимного существования» (Платонов 2011: 52–53).

Депрессивный вывод Москвы насчет сексуальности повторяет «теорию стакана воды», приписываемую Коллонтай: секс подобен удовлетворению голода или жажды, это потребность, удовлетворение которой попросту необходимо. По ту сторону секса существует нечто еще, нечто большее: желание коммунизма, «тайна взаимного существования» — это постоянная тема произведений Платонова. Надо отметить, что для психоанализа также существует «по ту сторону» секса, но по ту сторону секса есть... секс — в том смысле, что сексуальность не может быть редуцирована до телесной нужды, но касается онтологического — в точном смысле слова — измерения, самого «бытия» субъекта.

- Коллонтай, А. М. (1919). *Новая мораль и рабочий класс: I. Новая женщина. II. Любовь и новая мораль. III. Отношение между полами и классовая борьба*. М.: ВЦИК Советов р., к. и к. депутатов.
- Коллонтай, А. М. (1923). «Дорогу крылатому Эросу! (Письмо к трудящейся молодежи)». *Молодая гвардия* 3: 111–124.
- Лем, Станислав (1995). «Абсолютная пустота». В кн.: Лем, Станислав, *Собрание сочинений*, в 10 т., т. 10. М.: Текст.
- Платон (1994). «Государство». В кн.: Платон, *Собрание сочинений*, в 4 т., т. 3. М.: Мысль.
- Платонов, Андрей (2002). *Река Потудань*. Augsburg; М.: Im Werden Verlag.
- Платонов, Андрей (2003). *Антисексус*. Augsburg; М.: Im Werden Verlag.
- Платонов, Андрей (2011). *Счастливая Москва: Роман, повесть, рассказы*. М.: Время.
- Пьер, Жозе, сост. (2007). *Исследования сексуальности. Январь 1928 — Август 1932*. (Архивы сюрреализма). М.: Логос, 2007.
- Сартр, Жан-Поль (2000). *Бытие и Ничто. Опыт феноменологической онтологии*. М.: Республика.
- Фрейд, Зигмунд (2006а). «По ту сторону принципа удовольствия». В кн.: Фрейд, Зигмунд, *Собрание сочинений*, в 10 т., т. 3. М.: СТД.
- Фрейд, Зигмунд (2006б). «Острота и ее отношение к бессознательному». В кн.: Фрейд, Зигмунд, *Собрание сочинений*, в 10 т., т. 4. М.: СТД.
- Фрейд, Зигмунд (2008а). «В духе времени о войне и смерти». В кн.: Фрейд, Зигмунд, *Собрание сочинений*, в 10 т., т. 9. М.: СТД.
- Фрейд, Зигмунд (2008б). «Неудовлетворенность культурой». В кн.: Фрейд, Зигмунд, *Собрание сочинений*, в 10 т., т. 9. М.: СТД.
- Цеткин, Клара (1933). *О Ленине. Сборник статей и воспоминаний*. М.: Партийное издательство.
- Цеткин, Клара, Коллонтай, Александра (2014). *Чего хотят женщины? М.: Алгоритм.*
- Шкловский, Виктор (1926). *Третья фабрика*. М.: Артель писателей «Круг».
- Шустер, Аарон (2015). «Сухих и “Антисексус”. История антисексуальности: Фрейд и Платонов». Пер. с англ. А. Лежениной. *Лаканалия* 17: 14–22.
- Badiou, Alain (2012). *Plato's Republic*. Trans. Susan Spitzer. Cambridge: Polity.
- Banting, Mark, Catriona Kelly and James Riordan (1988). “Sexuality”. In *Russian Cultural Studies: An Introduction*, eds. Catriona Kelly, and David Shepherd, 311–51. Clarendon: Oxford.
- Borenstein, Eliot (2000). *Men Without Women: Masculinity and Revolution in Russian Fiction, 1917–1929*. Durham: Duke University.
- Carleton, Gregory (2005). *Sexual Revolution in Bolshevik Russia*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Jameson, Fredric (1994). *The Seeds of Time*. Irvine, CA: University of California.
- Lacan, Jacques (1966). *Seminar XIII L'objet de la psychanalyse*, session of June 8, 1966 (unpublished). English translation by Cormac Gallagher available at <http://www.lacaninireland.com/web/wp-content/uploads/2010/06/13-The-Object-of-Psychoanalysis1.pdf>
- Lacan, Jacques (1971). *Seminar XIX Le savoir du psychanalyste*, session of December 2, 1971 (unpublished). English translation by Cormac Gallagher available at <http://>

Один или несколько антисексов?

www.lacaninireland.com/web/wp-content/uploads/2010/06/Book-19a-The-Knowledge-of-the-Psychoanalyst-1971-1972.pdf

- Lacan, Jacques (1993). *The Seminar of Jacques Lacan. Book III. The Psychoses 1955–1956*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Russell Grigg. New York: Norton.
- Naiman, Eric (1988). “Andrej Platonov and the Inadmissibility of Desire”. *Russian Literature* 23: 321–22.
- Pierre, José (1992), ed. *Investigating Sex: Surrealist Research 1928–1932*. Trans. Malcolm Imrie. London: Verso.
- Steiner, Peter (1984). *Russian Formalism: A Metapoetics*. Ithaca, NY: Cornell University.
- Žižek, Slavoj (2012). “From Animal to ‘Stamina Training Unit’”. In Timofeeva, Oxana, *History of Animals: An Essay on Negativity, Immanence and Freedom*, 6–12. Maastricht: Jan van Eck Academie.