

КАПИТАЛИЗМ И ТРЕВОГА

Андрей Горных¹

Abstract

The article delineates a critical approach to libidinal microphysics of the capital. The anxiety is considered to be one of the core element for understanding of the late capitalism. The former is defined in a wide historical and anthropological perspective, on the one hand, and within the detailed psychoanalytical framework, on the other. The analysis of different dimensions of anxiety allows to correlate basic structures of economic activity and subject formation. The article comes to the conclusion about the «bad» economy of anxiety causing lack of desire in the age of late capitalism and describes some cultural practices that reproduce it.

Keywords: late capitalism, anxiety, Lacan, Freud, the other.

«...Народился тип новый, деятельный. ... Он проникает всюду, захватывает все места, захватывает все куски, интригует, сгорает завистью... Но кроме того, что для общества, в целом его составе, подобная неперемежающаяся тревога жизни немислима, даже те индивиды, которые чувствуют себя затянутыми в водоворот её, не могут отнести к ней как к действительной цели жизни. ... Допустим, что он не развит, что связь, существующая между его личным интересом и интересом общим, ускользает от него: но ведь об этой связи напомним ему сама жизнь, делая тревогу и озлобленность неперемным условием его существования».

М.Е. Салтыков-Щедрин²

Введение

Цель данной статьи – обозначить тот аналитический уровень, который позволит проблематизировать либидинальную микрофизику капитала наряду и в связи с макроэкономическими реалиями. Последний системный кризис капитализма 2008 года породил новую волну критической рефлексии,

¹ Андрей Горных – кандидат философских наук, профессор департамента медиа Европейского гуманитарного университета (Вильнюс, Литва).

² Салтыков-Щедрин М.Е. *Собрание сочинений в 20-ти тт.* Т. 10. М.: Худож. литер., 1970. С. 549–551.

демонстрирующую актуальность классических проблем отчуждения, неравенства и эксплуатации. Тексты в жанре «почему Маркс был прав» в последнее время образует устойчивую тенденцию.³ Так, Терри Иглтон суммирует историческую правоту Маркса, говоря о том, что описанные им базовые противоречия между трудом и капиталом отнюдь не теряют своей актуальности, что их проявления – «коммерциализация общественной жизни», «культура жадности», «бездумный гедонизм», «“кровопотеря” смыслов и ценностей человеческого существования» – наоборот, становятся всё более острыми. Пусть с середины 1970-х капитализм становится «постиндустриальным», информационные технологии и индустрия сервисов разворачивают пёстрый покров децентрализованных, полифункциональных, неиерархических малых бизнесов, скрывающий жёсткий остов транснациональных корпораций, – глубинная логика капитализма остаётся прежней. Но помимо общих отсылок к неизменной логике капитала и напоминания о её стандартных культурно-психологических проявлениях – к чему рискует свестись очередная волна марксизма, – Иглтон обращает внимание и на одну особенность: система генерирует настолько «глубокую тревогу», что становится «маниакальной».⁴

Аналитика этой специфической тревоги – с подключением аппарата психоанализа, коль скоро, по мысли Джеймисона, поздний капитализм колонизирует последнюю внеположную системе зону бессознательного (вместе с искусством), – один из привилегированных способов открыть новые горизонты понимания феномена позднего капитализма. Понимания, которое явилось бы эффективным ответом на встречную волну либеральной апологии капитализма. Эта апология пытается локализовать его проблемы на психологическом уровне, обсуждая эксцессы жадности финансистов, безответственности политиков и доверчивости простых граждан, попадающих в своём преследовании личных благ в заготовленные для них кредитные и популистские ловушки (в которых, в конечном счёте, оказываются и сами незадачливые финансисты и политики). Это позволило бы удерживать в виду утопическую перспективу иной социальной системы перед лицом призывов к социальной ответственности капитала, гражданскому самосознанию, приведению

³ Речь о тенденции, одним из наиболее ярких воплощений которой может служить проект возрождения идеи коммунизма философско-го трендсеттера эпохи позднего капитализма Славоя Жижека, начиная с дискуссии между Славоем Жижекком, Алексом Каллиникосом и Джоном Холловэем в июле 2010 на конференции Социалистической Рабочей Партии Великобритании (хотя можно вспомнить ещё его *13 опытов о Ленине* (2002)), включая также последующие конференции и сборники в издательстве *Verso: The Communist Hypothesis* (Ален Бадью, 2010), *The Idea of Communism* (под ред. Костаса Дужинаса, 2010, часть 1), *The Actuality of Communism* (Бруно Бостильс, 2011), *The Idea of Communism* (под ред. Славоя Жижека, 2012, часть 2).

⁴ Eagleton T. *Why Marx Was Right*. New Haven & London: Yale University Press, 2011. P. 1–12.

уровней производства и потребления к некоему оптимальному соотношению – к сглаживанию острых углов, бесконечному тесанию «кривой тесины» капитализма. Позволило бы, проблематизируя феномен экономического как таковой, критически оценить очередной ренессанс кейнсианства, стремящегося ввести эрзац-модели общественного контроля над производством ценностей, но в самой сердцевине этих моделей капиталистического «госплана» с его формулами бескризисного капитализма содержащего слепое пятно иррациональных факторов страхов, надежд, тревоги в качестве фундаментальных оснований экономической жизни.

Неуверенность в завтрашнем дне – самое общее проявление тревоги – задавала общую атмосферу капитализма с его зарождения. Поздний капитализм продвигает себя как исторический исход из царства тревоги. Фанки-бизнес, креативные индустрии, комфорт и стабильность потребления, экспорт эксплуатации и войн в третий мир. Инфантильно-ироническая стилистика эпохи на разные лады коннотирует юношескую беззаботность, оставляющую в прошлом мрачную серьёзность символов эпохи мировых войн. Угасание центрального модернистского аффекта тревоги, достигающего кульминации в художественных поисках высокого модернизма, увенчивается господством рассеянного шизофренического возбуждения, культивируемого в гиперпространствах массмедиа и супермаркетов.⁵

Тревожные ожидания отыгрываются в популярных фантазиях масскульта, голливудских образах приближения неясной опасности (инопланетян, орков или астероида), сгущающихся тучах проникающей угрозы, оттеняющей безмятежность небосвода мира потребления. О каких бы реальных катастрофах и неблагоприятных тенденциях ни говорилось в медиа, в эти сообщения на всём их протяжении встроена реклама, повествующая о выходе очередных модификаций моющих средств, электронных гаджетов или автомобильных брендов, – а значит, реальность в своих основах остаётся неизблемой: таково метасообщение медиа, в том числе и «новых». Пусть даже это всё больше идёт вразрез с системой прекаритета и пандемией прокрастинации, блокирующими уже не просто коллективные проекты, но и индивидуальную активность, способную оставить после себя хоть сколь-нибудь исторический след.

Стадии тревоги

Лакановская «стадия зеркала» описывает двухактную драму рождения реальности из духа тревоги. И зеркало отнюдь не является исключительным «героем» этой драмы. Представим, что человек находится в пустой одиночной камере и не видел ничего, кроме места своего заключения. Этот образ весьма сходен с си-

⁵ См.: Jameson F. *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press, 1991. P. 1–55 (Ch. 1: The Cultural Logic of Late Capitalism).

туацией младенца в «зарешёченной» кроватке, который, по сути, изолирован от внешнего мира (чтобы не напугали, не заразили, не сглазили). Его посещает человек, приносящий пищу. И пусть в реальности материнскую функцию время от времени могут брать на себя разные люди, всё равно – это тот единственный человек, который может дать мне знать, чем я являюсь. Начиная со знания того, как я выгляжу: коль скоро камера пуста, зеркала в ней нет. Внимание матери поглощено ребёнком, и она чутко – как зеркало – ловит каждое его выражение лица, движение, немедленно улыбаясь в ответ или театрально удваивая его гримасу неудовольствия. Будучи идеальным – взрослым, активным – «отражением», этот другой⁶ предвосхищает активность и целостность грудного младенца. Без встречного, поддерживающего, «зеркального» присутствия «заключённый» проваливается, не находит опоры для существования. Но этот другой-двойник постоянно уходит. Первичный смысл «зеркала» – попытка взять «в рамку» этого уходящего другого, закрыть за ним дверь «камеры», чтобы заключить его вместе с собой.

Сначала это «зеркало» мутно, если не сказать черно, как ночь за окном. Ибо изначальная тревога возникает перед разверзающимся зиянием мира для «преждевременно» родившегося человеческого существа. Когда любая органическая нехватка возобновляет ощущение беспомощности, степень которой приводит к образованию фантазма фрагментированного распадающегося тела. Когда появляющееся чувство телесного дискомфорта приводит к самым тягостным ожиданиям и возникшая внутренняя полость (например, голода) грозит разрастись во вселенскую пустоту, разрывающую изнутри меня и весь мир.

Фрейд называет первичную тревогу «автоматической». Автоматическая тревога – непосредственная реакция на травматическую ситуацию. Когда младенец моментально срывается в плач даже по ничтожному поводу, который переполняет его самыми пугающими ожиданиями. Автоматическая тревога – это проекции собственной беспомощности, которая принимает форму навязчивых ожиданий неумолимо надвигающейся опасности, закрывающей весь горизонт будущего.

Специфическим объектом автоматической тревоги является материнское отсутствие, принимающее материальную форму – «зияния», «тьмы», того, что Лакан называет «чистой реальностью». В этой реальности прорисовываются первые объекты, снимающие тревогу автоматическую, реальную, но дающие начало тревоге символической.

Чистая реальность в случае аутического мальчика Дика, описанного Мелани Кляйн, представляет собой нечто вроде зеркала, в котором лишь слабо угадываются некие контуры и к которому

⁶ Здесь и далее «другой» понимается как воображаемый другой, как то, что объединяет в себе свойства внешнего объекта, зеркального отражения и реального другого человека.

прикован бесстрастный невидящий взгляд. Мальчик застревает в состоянии аутизма после того, как автоматическая тревога становится латентной. Он не тревожится не только по поводу отсутствия матери, он безразличен вообще ко всему. В комнате для Дика не существует полноценных объектов: ни игрушек, ни пытающегося его вовлечь в игру психоаналитика, ни его самого. Он смотрит как бы сквозь окружающие его предметы, не проявляя к ним сколь-нибудь живого интереса, никак не обнаруживая себя как субъекта желания. И тогда Мелани Кляйн ставит рядом два игрушечных поезда и обращается к Дик со словами: «Папа – большой поезд. Дик – маленький». После чего Дик, наконец, замечает поезд, берёт его и прокатывает по полу, произнося при этом вятно: «Станция». Кляйн подхватывает: «Станция – это мама. Дик едет в маму». На этих словах Дик бежит и закрывается в пространстве между внутренней и внешней дверями комнаты, произнося: «Темно». «Внутри мамы темно», – отзывается Кляйн. И в этой «темноте» у мальчика открываются глаза. После этого эпизода он начинает интересоваться предметами, у него прогрессирует неразвитая доселе речь, налаживаются отношения с друзьями.⁷

Фантазия Дика находилась в тупике, он был фиксирован на «тёмном», «пустом», «туманном» материнском теле («вагине»). Кляйн разрывает первичную фиксацию и высвобождает часть ставшей латентной тревоги, которая могла бы направить воображение на другие объекты. Таким образом тревога становится переносимой – переносимой для эго и переносимой с объекта на объект. В результате Дик оказывается в человеческой реальности, представляющей из себя вселенную объектов, которая организована как сеть эквивалентов: «ряд равнозначностей, система, где объекты замещают друг друга»⁸. Станция у Дика, например, разворачивается в ряд потайных убежищ (*gare*, от *garer* – укрывать): створки двери, таз с водой, радиатор. В этом своём качестве – элементов воображаемых рядов (какое дело ребёнку до таза или радиатора, пока они не станут частью игры) – объекты входят в мир индивида и затем окончательно материализуются в отдельные предметы. Так в пустом и замкнутом «примитивном мире» ребёнка на пороге стадии зеркала появляется Другой⁹, раскрывающий и заполняющий этот мир. Между этими фазами – пустой рамки зеркала и зеркала амальгамического, множащего отражения-объекты, – имеет место краткая кульминация, «стадия зеркала» в узком смысле. Ребёнок «узнаёт» себя в зеркале. На месте первичного смутного, зыбкого Объекта возникает Я – мой идеальный образ.

⁷ *Selected Melanie Klein*. N. Y.: Free Press, 1987. P. 102–107.

⁸ Лакан Ж. *Семинары. Книга 1: Работы Фрейда по технике психоанализа (1953–1954)*. М.: Логос, 2009. С. 117.

⁹ Другой как место речи, кода обменов, как система предуготовленных структурных позиций для субъекта (начиная с его имени).

В случае нормального развития ребёнка функцию Другого, выводящего из первичной воображаемой фиксации и не дающего тревоге впасть в спячку аутизма, выполняет ближний. Лакановская аллегория зеркала получает следующее развитие: ребёнка перед зеркалом держит мать, говоря ему: «Это – ты». То есть другой, с которым уже установились «зеркальные» отношения, смещается из зоны воображаемых фиксаций, занимая позицию «позади» субъекта. И ребёнок начинает видеть в той рамке, которая уже установлена тревогой, на месте материнского послеобраза свой собственный образ. Этот зеркальный образ двойится, напоминает рисунок, обводимый сквозь полупрозрачную кальку. Но помимо того, что подспудно сформировавшийся материнский послеобраз способствует переносу цельности и завершённости на телесный образ самого ребёнка, в зеркале есть ещё нечто, что не позволяет сводить всё событие стадии зеркала к тому спонтанному «вдруг», когда ребёнок с ликованием узнаёт себя в своём отражении.

В зеркальном образе присутствуют специфические объекты – голос и взгляд. Смысл сообщения («это – ты»), передаваемого голосом, реализуется в связывании образа с именем – именем собственным или одним из тех уменьшительно-ласкательных «имён» («Смотри, какой там красавчик!»), которые, как нимб, окружают ребёнка. По сути, это не отличается от сообщения «ты – поезд» Дикю (после чего Дик становится «поездом», вбегая в воображаемый вокзал между дверями, благодаря чему начинает видеть и сам поезд). Этот голос обнаруживает то место, где для субъекта предуготовлены означающие, удостоверяющие истину его воображаемой идентификации. Ребёнок тревожно оглядывается в направлении голоса, но, будучи захвачен пленительным внешним образом себя «самого», отвлекается от него. Взгляд Другого присутствует в виде блуждающего пятна где-то на периферии статуарного образа «моего Я». Своей в высшей степени заинтересованной пристальностью он «прикрепляет» меня к зеркальному образу, моё телесное чувство, маленькое «я» (*je*) – к «Я» большому (*Moi*). Но если я встречаюсь с этим взглядом, я снова перестану видеть что-либо, погружаясь в тревожные сумерки поглощающего присутствия материнской Вещи. Тогда субъект перестаёт видеть что-либо, кроме собственной видимости. Видимость без видящего образует ядро фантазматического опыта. Этот опыт проскальзывает уже в том тревожном ощущении, иногда возникающем перед зеркалом, что это оно, твоё отражение, смотрит на тебя. И если, например, ты переведёшь взгляд в сторону, а потом снова помотришь в зеркало, то может показаться, что твой двойник не спускал с тебя глаз. И ты переживаешь мгновенную растерянность, «потерю лица», характерную для чувства стыда, – как же я выгляжу, когда меня видят в момент, когда я не предполагаю внешнего взгляда, как же я выгляжу вообще, если это «он» видит меня. Эти моменты обнажают некоторое фоновое, предсуществующее представление о взгляде

вообще – взгляде, который, не отрываясь и не мигая, постоянно смотрит на тебя из некоторого «зазеркалья» (что придаёт особую «статусность» имаго)¹⁰.

В образцовом случае человека-с-волками (Сергея Панкеева), описанного Фрейдом, кошмарность его фантазма заключается не столько в том, что в страшном сне ему видятся рассеявшиеся на ветвях дерева волки за окном (являющиеся коллажем самых разных воспоминаний). Кошмар заключается в самой сцене, на которой разворачивается это ночное видение. Центральный элемент фантазма – это само собой открывающееся окно посреди ночи. «Волки» недоволены, представляя собой своеобразные руины объектного мира, – в них мало деталей, к тому же плохо стыкующихся друг с другом (белая шерсть, лисьи хвосты). Они абсолютно неподвижны, все обращено во внимание. Завораживающе-жутким в этом видении, перед которым в ужасе растворяется видящий, выступает, прежде всего, само *распахивание* домашнего пространства в потустороннюю сцену, на которой всё остаётся абсолютно неподвижным и которая населена нелокализованным множественным взглядом. Эта внезапно возникающая «рамка знаменует собой ожидание, настороженность, состояние тревоги, заведомо защитную реакцию на то, что произойдёт»¹¹. То, что возникнет в этой рамке с неизбежностью, приобретает черты зловещего, жуткого (*Unheimlich*).

В «зеркале» фантазма отражается как раз то, что остаётся невидимым в зеркале реальности, – взгляд невидимого Другого «из-за спины», учреждающий меня как отдельное существо на неустранимой дистанции от утраченного материнского Объекта – «объекта *a*», у которого, как подчёркивает Лакан, нет других субъективных проявлений, кроме тревоги. Так «формируется некий объект ... этот довесок, этот не ставший достоянием воображения остаток тела ... на месте, предусмотренном для нехватки – проявляется в форме, которая, не имея зеркального отражения, для субъекта неуловима»¹².

«Объект *a*» как воплощённая нехватка, отколовшаяся частица меня самого, блуждающая в мире, есть чистая функция, не дающая мне полностью совпасть ни с одним моим «зеркальным отражением». Это свойство «объекта *a*» отчётливо проявляется ещё в одном его представителе в реальности – материнской груди. Материнская грудь в акте кормления функционирует скорее как часть самого младенца, «налепленная» на мать. Момент отнятия от груди есть момент рождения тревоги в том смысле, что этот важнейший орган отрывается от младенца и воспринимается одновременно как специфический «объект-в-объекте», «затычка» в другом (без

¹⁰ См.: Лакан Ж. *Семинары. Книга 10: Тревога (1962/63)*. М.: Гнозис/Логос, 2010; Лакан Ж. *Семинары. Книга 11: Четыре основные понятия психоанализа (1964)*. М.: Гнозис/Логос, 2004.

¹¹ Лакан, *Семинары. Книга 10*, указ. соч., с. 94.

¹² Там же, с. 77.

которой он «сдулся» бы, аннигилировал), и как головокружительный образ той пустоты, которая открывается в субъекте самим фактом существования этого «объекта» вне меня. Эта мерцающая в объекте и субъекте («там-здесь») нехватка визуально, на дистанции представления, связывает меня с реальностью за счёт перерезания пуповины с Реальным, с материнской Вещью.

«Объект *a*» – разряд нехватки, выводящий меня из состояния нарциссического самодовольства, которое может регрессировать к аутическому «созерцанию» материнского Объекта или инфантильным садистским фантазиям в отношении его внутренностей (в этом созерцании укоренено специфическое детское любопытство изучить устройство игрушки методом её раскурочивания, вскрытия). «Объект *a*» – способ блокировки нарциссической фиксации, превращения «зеркального образа в ускользающего от меня двойника»¹³. Непарный объект, делающий любые зеркальные отношения некомплементарными.

Символическая тревога служит ограничителем приближения к Реальному, выступающему отныне не как чистая полнота, но как «нехватка нехватки». Именно это происходит в случае Дика: «Субъект даёт объектам своей первичной идентификации (с материнским другим. – А. Г.) ряд воображаемых эквивалентов, упрочивающих его мир, – наметив идентификацию с одними объектами, он тут же разрывает её, строит идентификацию вновь, но уже с другими, и т. д. И каждый раз окончательную идентификацию, фиксацию реальности задерживает тревога»¹⁴.

Экономика тревоги

Подобно тому как индивид комфортно чувствует себя в небольшом температурном диапазоне тела, субъект в небольшом диапазоне дистанций от утраченного материнского Объекта не испытывает перенагрузок от отдаления (автоматическая тревога) или приближения (символическая тревога) к нему. Но если первоначально его настройки реальности регулируются инфантильными представителями «объекта *a*» (грудь, голос, взгляд и др.), то затем они становятся под знак социальных институтов, в которых функция «объекта *a*» определяется на фундаментальном экономическом уровне – отношениями обмена.

Изначальное заблуждение, в которое субъект впадает относительно того, что он сам из себя представляет, и взаимобратимость отношений субъекта с другим приводят к тому, что в результате ему «трудно становится себя идентифицировать, отличить себя от другого. Тогда-то и появляется в качестве посредника между ними общий для них обоих объект, предмет соперничества, чей статус связан с понятием принадлежности – он либо мой, либо твой»¹⁵.

¹³ Лакан, *Семинары. Книга 10*, указ. соч., с. 110.

¹⁴ Там же, с. 94.

¹⁵ Там же, с. 114.

Дальнейшая судьба этого объекта, с которым связана тревога, разыгрывается на социально-экономической сцене. В системе архаической экономики дар является объектом обмена *par excellence*, который может быть и моим, и твоим, но сама его функция – менять субъекта, которому он принадлежит, и переходить в руки другого.

Изначальные дуальные отношения «я–другой» (младенец–мать), находящиеся на грани «фиксации реальности» – фрустрационного стазиса полного «отражения» в другом, в котором существуют только два зеркальных «объекта», и проблематичность того, который из них подлинный «я», могут привести к переходу за эту грань к садомазохистскому стремлению поглотить или быть поглощённым, к инфантильной агрессивности, толкающей на то, чтобы «расковырять» другого, как самого себя. «Объект *a*» вмещается как третий термин в эти отношения и размыкает их, включая субъекта в систему интерсубъективных обменов, образующих тот базовый уровень реальности, на котором происходит совмещение воображаемого и символического и где производство объектов самым тесным образом связано с экономикой тревоги.

Бронислав Малиновский даёт развёрнутую картину архаической модели подобной экономики, описывая знаменитый социальный институт круга Кула. Суть этой модели заключается в том, что в примитивном обществе существует ограниченное количество ценностей, объектов дара. Эти предметы представляют собой «экономических монстров», являясь воплощением абсолютно непропорционального соотношения пользы, сложности и затраченного на их изготовление времени. Затраченного со всей самозабвенной страстью к самому процессу изготовления. Это дар чистого времени в той форме, в которой другой может им обладать. Именно эти «посредники» служат отличительными знаками субъекта, позволяющими обрести достоинство в ряду воображаемых поединков ритуальных обменов. Они циркулируют по кругу в сообществах, существующих поверх территориально-родовых границ и насчитывающих, как правило, порядка десяти человек. Обряд Кула служит средоточием магических практик, вокруг него структурируется вся социально-экономическая жизнь общества, незнакомого с разнообразием форм индивидуального невротизма, сбоев объектного отношения.

У Малиновского ритуал Кула выступает примером «хорошей» экономики тревоги: ограниченное количество объектов, закольцованная цепь субституций, магическая функция слов как регулятивов обмена. Примером того, что Лакан называет бессознательным «замкнутым контуром», в котором циркулируют означающие, эффективно включающие индивида в структуру, настраивающую его воображаемые отношения:

«Бессознательное – это дискурс другого. Но дискурс другого – это не дискурс абстрактного другого, другого члена двоицы, со мною связанного или даже мною порабощённого, это дискурс контура цепи,

в который я оказался включённым ... дискурс бежит, таким образом, по замкнутому контуру, который с равным успехом может включать семью, кружок, лагерь... Вот что представляет собой потребность в повторении в том виде, в котором возникает она на наших глазах по ту сторону принципа удовольствия. Её-то мерцание и наблюдаем мы по ту сторону любых механизмов, служащих достижению равновесия, гармонии и согласия в плане биологическом. И вводится она лишь регистром языка, функцией символа...»¹⁶.

Мерцание субъекта, устанавливающего и разрывающего свои воображаемые идентификации, вступая в круг повторов активного обмена с другими, – это и есть желание. И тревога, по словам Лакана, есть тот занавес, приподняв который, мы окажемся в состоянии различить подлинную драму желания.

Что такое обмен? На уровне экономики тревоги – базовом экономическом уровне – это вовсе не отношение, в котором передаётся определённое количество ценностей (предметов, информации) от одного лица другому. Это воображаемое колебание субъекта в отношении своего двойника, способ отнестись к себе как к человеку – быть человеком (вспомним знаменитое «человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека»¹⁷).

Чем изначально обменивается человек? – Собственной нехваткой. Утрата материнского Объекта, Вещи оборачивается утратой «части» себя – кастрацией, утратой того «органа», которым индивид был связан с наслаждением. Что знаменует собой появление во внешнем мире того парадоксального объекта – «объекта *a*», – который предстаёт как слепой взгляд (собственные «эдиповы» глаза, валяющиеся на земле, – лакановская аллегория объекта тревоги): блуждающая дыра, глазница, полость – и одновременно остаток Вещи, радужная оболочка, которая может окутать и поглотить субъекта обратно в слепой и бездыханный гомеостаз Вещи (задыхание, помутнение в глазах – одни из первых симптомов тревоги). Этот «объект» настолько же внутри обменивающегося индивида, насколько и вовне. Вокруг него и разворачивается экономическая активность. Кто такой *homo faber*? – Ткачиха и гончар, отвечает Лакан. Изначальный экономический мотив – стремление придать форму, облечь некую непереносимую пустоту и таким образом «прозреть», обрести способность выстраивать объектные отношения в реальности. Прикрыть пустоту в себе и облечь её вовне – с помощью одного и того же приёма.

Человек производит ткань «вовсе не оттого, что шкура у него не такая густая, как у других зверей. ... Вначале всё, что бы мы ни взяли, будь то связанная из волосков ниточка, артикулируется в качестве означающего»¹⁸. Функция одежды – не счастливая находка

¹⁶ Лакан Ж. *Семинары. Книга 2: «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55)*. М.: Гнозис/Логос, 1999. С. 133.

¹⁷ Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. Т. 23. М.: Политиздат, 1960. С. 62.

¹⁸ Лакан Ж. *Семинары. Книга 7: Этика психоанализа (1959/60)*. М.: Гнозис/Логос, 2006. С. 295.

животного, волей случая лишившегося естественных защитных покровов, но функция второй, «избыточной», «проклятой» сбрасываемой шкуры (куда уходят корнями фантазии про оборотней и сказочные превращения). Именно под одеждой человек становится «голым», а между его телом и одеждой образуется тонкая воздушная прослойка стыда. Лакан неоднократно описывает сущность «Я» в терминах надетых друг на друга одежда (ряда воображаемых идентификаций), своей неутилитарной многочисленностью обозначающих степень изъяна, нехватки, которая превращает «тело» (маленькое «я») в объект стыда.

Человек своими руками – «любое индивидуальное означающее сработано человеком, причём не столько его душой, сколько его руками»¹⁹, – создаёт пустые вместилища, оболочки, конверты, сбрасываемые шкуры, – которые становятся для Лакана метафорами для характеристики самой сущности означаемого. Хайдеггер в своём эссе *Вещь*, по мнению Лакана, последний, кто мыслил труд в фундаментальных терминах производства *ex nihilo*.

Что производит гончар? Сосуды, чаши, вазы. Ведь ваза творит пустоту, открывая тем самым возможность её наполнения. Здесь лакановский тезис о символизации реального путём выбивания в нём дыр получает экономическую интерпретацию. «Рукотворное означающее» открывает игру пустоты и полноты в мире, не знавшем ничего подобного. Вещественность объекта – это каждый раз заполненная по-новому пустота.

Гончар творит вазу вокруг пустоты, облепливая глиной невидимую модель, «эйдос». Люди потешались над макаронами, называя их завёрнутой во что-то дыркой. Но когда по тому же принципу была произведена пушка, всем стало не до смеха – иронически развивает тему изначального экономического влечения Лакан.

Пустота, предназначенная к заполнению, – место резерва, условие его возможности. Экономическая деятельность разворачивается вокруг создания резервов, запасов пищи, качественно повышающих адаптивную способность рода. Групповая санкция на резерв, выведение из индивидуального пользования для совместного будущего определяют практичность, предусмотрительность утопии, делающей реальным коллективное измерение будущего.

Архаическая экономика – это система «пустот», ритмически заполняемых и опустошаемых в ходе производства, система мест обмена и коллективного пользования, институционализацией которых выступают социальные структуры: от пространственных структур оседлого проживания, складывающихся вокруг общих хранилищ урожая, относительно которых в определённом порядке размещаются жилища кланов, до структур родства. Позиции отца или сына, брата или сестры – пустые «сосуды», заполняемые в ритме общественного производства. «Сосуды», независимо от конкретного «наполнения», находящиеся на своих местах. Индивидуальное

¹⁹ Лакан, *Семинары. Книга 7*, указ. соч., с. 156.

«я» и его частные блага как означаемые постоянно проскальзывают внутри этих символических вместилищ. Общее Благо – не то, что может наполнить чашу, а сама продуктивная, созданная как институт обмена система «пустот», чаша, передаваемая по кругу.

Ткань – это не кокон для тела, чаша – не контейнер для пищи. Это то, что призвано символизировать частные блага, циркулировать в сообществе. Независимо от того, есть ли в ней наличная потребность, ткань становится самым «источником потребностей»: именно вокруг неё, этой ткани, разворачивается вся диалектика соперничества и дележа, внутри которой и складываются как раз потребности.²⁰

Драматизм желания – это придание своей нехватке такой формы, которая обладала бы непосредственной общественной ценностью, запускала циркуляцию обменов, механизм повтора, лежащий по ту сторону принципа удовольствия. То есть производила бы необходимые «количества» тревоги, выводящие человеческое существо из равновесия, гомеостаза, совпадения с «самим собой», фиксации на каком-либо одном объекте (воображаемая любовь).

Ценности Кула, по Малиновскому, выступают как антоним денег: они никогда не используются как мера стоимости, они строго взаимобратимы, у них один смысл и назначение – «находиться в обращении», «циркулировать по кольцу Кула»²¹.

Деньги: «плохая» экономика тревоги

Обращение денег в качестве всеобщего эквивалента (а не третьего термина, устанавливающего конкретное отношение между мной и другим) в режиме частной собственности (дурной бесконечности количественного накопления в одних руках) определяет радикально иной порядок обменов и иную экономику тревоги. Денежное обращение не просто деструктурирует любой традиционный уклад. Оно подрывает, по словам Бодрийяра, «мир надёжных знаков», знаков отличия:

«В жестоких кастовых обществах – феодальных или архаических – число знаков невелико, их распространение ограничено, каждый из них в полной мере весом как запрет, как межкастовое, межклановое или межличностное взаимное обязательство; такие знаки не бывают произвольными. Произвольность знака появляется тогда, когда, вместо того чтобы связывать двух лиц узлами неразрывной взаимности, он начинает в качестве означающего отсылать к расколдо-

²⁰ Лакан, *Семинары. Книга 7*, указ. соч., с. 295–296. См. также, напр., исследование Рут Бенедикт «коммерческих техник» северо-американских индейцев – их страсти к обмену, обращению вещей, как раз накидок и покрывал, прежде всего прочего, без чего-либо похожего на частную собственность (Benedict R. *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1961. P. 194).

²¹ Малиновский Б. *Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана*. М.: РОССПЭН, 2004. С. 506.

ванному миру означаемого, общему знаменателю реального мира, которому никто ничем не обязан»²².

Капитал (Д–Т–Д) разрывает любой символический контур, насыщая его открытым множеством объектов, превращая реальность в тот «линейный» перебор объектов до бесконечности, который мы называем потреблением. При этом расплываются и стираются знаки отличия (открывая эпоху кризиса идентичности) и девальвируется ценность объектов (так, что слово «дешёвый» становится естественным прилагательным к тому расколдованному, выведенному из магической циркуляции объекту, который называется товаром). Эпоха подвижных масок и даров сменяется эпохой капитализации эго. Что имеет радикальные последствия для судьбы желания.

Обращаясь к случаю Дика, Фредрик Джеймисон пишет:

«Страх тревоги удерживает ребёнка от дальнейшего развёртывания символических субститутов и расширения узких границ его объектного мира... Символическое (метафора, “трепещущая клеточка символизма”, если использовать выражение Лакана, вводимая в мир мальчика, с которым работает Кляйн. – А. Г.) высвобождает воображаемые инвестиции во всё новые объекты, что повышает уровень тревоги, но открывает простор желанию – смене воображаемых фиксаций под взглядом Другого»²³.

Воображаемое отношение индивида со своими объектами (объектами любви, воплощающими в своих рядах эквивалентов запретный, отсутствующий материнский Объект) структурируется взглядом Другого, поддерживающего оптимальный зазор между внутренним «я» и его «двойниками» социальных ролей, между телесной сингулярностью индивидуального существования и той рамкой позиций, пустых мест в социальной структуре, которые индивид занимает.

Момент тревоги – центральный момент психоаналитической теории субъективности, момент вопрошания «Чего ты хочешь?» («*Che vuoi?*»), обращённого к Другому, – момент, оборачивающийся «неразрешённым недоумением, которое непосредственно затрагивает моё Я: чего нужно Ему в отношении самого места, которое моё Я занимает?»²⁴ Ответ Другого служит формулировкой закона желания – выстраивания определённых объектных отношений, отталкиваясь от функции «объекта *a*». Этот закон реализуется в магической функции языка, в системе самых разнообразных задержек и отклонений на пути удовлетворения частных потреб-

²² Бодрийяр Ж. *Символический обмен и смерть*. М.: Добросвет, 2000. С. 109.

²³ Jameson F. *Imaginary and Symbolic in Lacan: Marxism, Psychoanalytic Criticism, and the Problem of the Subject* // Jameson F. *Ideologies of Theory*. London, New York: Verso, 2009. P. 92.

²⁴ Лакан, *Семинары. Книга 10*, указ. соч., с. 10.

ностей ради поддержания процессов обмена, результирующих в феномене жертвоприношения. Ради воспроизводства экономической активности как защитного механизма против кастрационной тревоги, взаимного кругового затыкания блуждающей «дыры» друг в друге, улавливания этого меона негативности в контур, циркулируя в котором он становится продуктивным фактором ценностей. Капиталистическая тревога возникает тогда, когда этот зазор между экзистенцией и социальной функцией становится слишком большим, когда Другой перестаёт быть живым божеством, порождающим словом, регулятором, гарантом и поэтикой процессов обмена и превращается в «фотографический» взгляд Капитала, обозначающий совокупный эффект, если так можно выразиться, монетизации «объекта *a*».

Деньги перехватывают функцию «объекта *a*» – возможно, это самая ёмкая характеристика позднего капитализма сквозь призму аналитики кризиса желания. «Объект *a*», например материнскую грудь, сосок, говорит Лакан, «можно механически заменить здесь любым другим подходящим объектом. Им может оказаться, к примеру, кормилица... Кроме этого, есть ещё кое-что – предмет, который существовал далеко не всегда и которым мы обязаны культурному прогрессу: соска. Появляется возможность, таким образом, откладывать ‘*a*’ про запас, включать его в товарно-денежный оборот, изолировать его в стерильных пробирках»²⁵.

Не такова ли основная функция капитала, описанная ещё Марксом, – функция отдельного сосуда, в котором индивиды могут зарезервировать для себя «отчуждённую мощь человечества», любые количества чужого рабочего времени, исключённого из любого круга символического обмена и поставленного на службу усиления эго. На уровне либидинальной микрофизики капитала деньги функционируют как «стерильные пробирки» тревоги, в отличие от слов в их магической функции, представляющих собой немедленно предлагаемую конкретную ценность, реализуемую в самом акте обмена (*a* дар, «экономический монстр» – сгусток чистого времени, владеть которым можно только сообщая, как и основным орудием производства – языком). Таким образом, диапазон тревоги расширяется до плохпереносимых величин – она распыляется, но становится вездесущей и непродуктивной.

Иными словами, не следует ли понимать фразу Лакана о том, что «то, что субъект видит в зеркале, внушает ему тревогу постольку, поскольку он не может рассчитывать на признание этого образа большим Другим»²⁶, в том историческом контексте, о котором Лакан говорит более прямо применительно к кризису желания, связанному с пресловутым «американским путём» борьбы за частные блага здесь-и-сейчас. После экономических и военно-политических кризисов первой половины XX века Лакан, с нехарактерной для него горечью, говорит в семинаре 1963 года, посвящённом тре-

²⁵ Лакан, *Семинары. Книга 10*, указ. соч., с. 389.

²⁶ Там же, с. 149.

воге, о том, что поколение интеллектуалов с воодушевлением ощущало себя на пороге новых перспектив, но ответ позднего капитализма в виде общества потребления вкупе с «коммунистическим фарисейством», под слоем идеологических румян культивирующих те же ценности «благосостояния», закрыл эти перспективы. В то время как именно в виду этих перспектив было сделано открытие Символического, заключающееся в том, что связь субъекта с объектом на фундаментальном уровне опосредована Другим.²⁷

И снова с несвойственным ему апокалиптическим пафосом Лакан говорит о приближающейся исторической катастрофе, связанной с доведением до крайностей служения частным благам и упущением из виду Блага как такового (что для нас, университетских гуманитариев, особенно актуально сейчас, когда философские программы, приобщающие к традиции мышления о Благе, повсеместно вытесняются прикладными дисциплинами и тренингами конкретных навыков). Лакан подчёркивает, что именно экономика жертвоприношения (на примере сходного с обрядом Кула ритуала потлача) является оптимальной экономикой тревоги, поддерживающей желание:

«Потлач свидетельствует об отступлении человека от благ, помогавшем ему поддерживать и дисциплинировать своё желание»²⁸.

Социально-философский трактат Бодрийяра *Символический обмен и смерть* (1976) выглядит как систематическое развитие этих тезисов, как обобщающая картина, на которой сущность позднего капитализма рельефно проступает на фоне его сравнения с качественно иным, докапиталистическим, порядком обменов. Сущность, схваченная с помощью психоаналитической оптики, которая позволила сформулировать мораль позднего капитализма на самом его пороге: «Продолжайте трудиться, а без желания вы как-нибудь обойдётесь»²⁹. Эта «ампутации» желания вследствие «плохой» экономики тревоги связана с капитализмом эпохи глобальных финансовых потоков (которые не образуют нечто вроде ноосферы, но скорее внедряются на уровне бессознательного) и их информационного обслуживания (телевидения, интернета).

Именно в условиях позднего капитализма и денег как присосок тревоги Другой подвергается систематическому исключению из объектного отношения, так что субъект оказывается снова замкнут в дуальных отношениях с другим, пленён объектом как нарциссическим образом. Таким образом, в контексте историзации психоанализа можно поменять местами причины и следствия в лакановском подходе к выпадению Другого:

«Обратите внимание на тот типичный для связанных с зеркалом переживаний момент, который я рассматриваю, если вы помните,

²⁷ Лакан, *Семинары. Книга 10*, указ. соч., с. 41.

²⁸ Лакан, *Семинары. Книга 7*, указ. соч., с. 304.

²⁹ Там же, с. 405.

как парадигму образования идеального я в пространстве Другого, – момент, когда ребёнок, характерным движением ... оборачивается к Другому, свидетелю, стоящему позади взрослому, чтобы улыбкой выразить ликование, которое испытывает он в общении с собственным зеркальным изображением. Если отношения с зеркальным образом настолько пленяют субъекта, что он на это движение уже неспособен, то это значит, что из замкнутого дуального мира его отношений с образом Другой оказывается исключён»³⁰.

Феноменальный облик тревоги, в форме которого мы переживаем свою включённость в систему обменов, заключается в том, что субъект перестаёт различать этот взгляд Другого «за спиной», в фантазии, и поэтому он возникает в реальности. Эта ситуация порождает психотические эффекты: зеркальное изображение переживается в психозе как нечто до ужаса чуждое – подобно виду за ночным окном человека-с-волками. Весь ужас заключается в том, что взгляд, «объект *a*», появляется «спереди». Собственно, только его и видно, как взгляд неподвижных «волков», воплощающих *Unheimlich* (схожим образом тот голос, который «из-за спины» настраивал воображаемые отношения субъекта при дисфункции Другого, может возникнуть в качестве «внешних» голосов, шизофренически раскалывающих субъекта).

В качестве предельного психотического опыта тревоги Лакан приводит случай Мопассана, который переставал видеть себя в зеркале, но внезапно обнаруживал в комнате повернувшегося к нему спиной человека, в котором он с ужасом угадывал собственного двойника.³¹ Случай крайнего рассогласования объектного отношения, когда двойник выходит из любых «зеркальных» рамок и призрачно блуждает в реальности, превращая её в сплошное пространство тревоги, ранее введённое в «зеркальные» рамки, в створ распаивающегося фантазматического окна человека-с-волками.

Неслучайно одними из первых в объятия модернистской тревоги попадают профессиональные литераторы, выносящие свой художественный дар на рынок. Или, как минимум, выталкиваемые на позицию одинокого наблюдателя, подобно Прусту (в отличие от традиционных «мастеров слова» – от шамана до риторика, – находящихся в центре символических обменов). Терпя в объектном отношении один сбой за другим, одну любовную катастрофу за другой, лирический герой Пруста, фланёр, очарованный странник, с паническими атаками одинокими вечерами, видит мир в «рамке из возбуждённых нервов», в «сентиментальной оправе беспредметного восторга». Другие выступают как говорящие картинки, с которыми невозможно вступить в активный дароносный обмен. Мир рассыпается на тысячи несвязанных наблюдений. Каждая незначительная деталь может внезапно распахнуться фантазматическим окном в иное измерение, в котором возникает завораживающее

³⁰ Лакан, *Семинары. Книга 10*, указ. соч., с. 149.

³¹ Там же, с. 123.

видение. Так, например, взгляд может застыть в созерцании кипящего на плите молока, образующего фантазмагорическую сцену, в которой в гиперборейских отсветах видятся рвущиеся бурей перламутровые паруса, превращающиеся в дрейфующие лепестки магнолий, когда электрическая гроза будет заклята.³² Эта воображаемая фиксация открывает противоположный психотическому регрессивный путь к первоначальному состоянию Дика, наблюдающего одну и ту же уже лишённую фантазмагорической красочности сцену материнского Объекта (который всячески стремится вновь обрести и Пруст).

Если для модернистской тревоги всё, что мы видим, это лишь наша мимотекущая тень, отпечаток собственного опыта прошлого, зеркало «утраченного времени» различной степени прозрачности, не выводящее к реальным другим; если даже реальное окно в чеховско-ибсеновской театральной драматургии начинает функционировать как фантазматический проём, в который с тревогой вглядываются герои, теряющие связи с реальностью, то в современном мире одним из самых ярких воплощений плохой экономики тревоги служит появление такого совершенного фотографического Аппарата, как смартфон в сочетании с инстаграмом.³³ Сегодня масскульт, подобно искусственному вызыванию рвоты для анорексического контроля над своей внешностью, распахивает в повседневности миллионы фантазматических «окон» – от голливудских ужасов и телевизионных репортажей с места катастроф до гипертекстовых окон, – навязчиво демонстрируя то, что раньше лишь время от времени само достигало человека помимо его воли, было предметом активного коллективного отношения (ритуалом, «борьбой с драконом»), а не индивидуального созерцания.

Фотография в принципе является медиумом, который превращает воображаемую фиксацию реальности в дело техники, автоматического расширенного воспроизводства, которое «обслуживается» нами в быту, как обслуживаются рабочими станки на производстве. Сегодня мы сами готовы установить воображаемую «рамку» любой величины и где угодно, снимая на фото и видео чуть ли не каждый свой шаг, тем более мало-мальски выбивающееся из будней событие.³⁴ Когда, например, наблюдая драку в публичном

³² Пруст М. *У Германтов*. М.: Худож. литер., 1980. С. 83.

³³ Здесь можно перефразировать известное высказывание База Олдрина, астронавта, ступившего на поверхность Луны («Вы обещали мне колонии на Марсе. Вместо этого я получил Фейсбук»): «Новые медиа обещали новую публичность. Вместо этого мы получили инстаграм».

³⁴ В этом контексте сетования Умберто Эко на то, что фотографирование позволяет не помнить о прошлом и оставаться равнодушным даже к людскому страданию, не говоря уже о нейтральных впечатлениях, адресовано не «глупцу», которого можно просветить «старомодными» модернистскими призывами к пребыванию во времени, к историчности, но к изобретательному по необходимости субъекту, для которого практики мобильного фото выступают способом пережить свою исключённость из реальности, выставив защитный экран,

месте, окружающие достают, как по команде, из карманов не руки, чтобы унять хулиганов, но мобильные телефоны – не звонить в полицию, но заснять происходящее, – мы должны понимать, что это перверсивное любопытство свидетельствует не просто о степени распада публичности, солидарности и пр., но выступает защитной реакцией, экранированием тревоги, которой нельзя не обмениваться, но от которой нельзя избавиться при существующем порядке обменов. И одновременно перепроизводством, распылением тревоги, которая уже не способна питать желание. Тревоги, которая выходит за пределы диапазона символической и устремляется во взаимоотно противоположных направлениях. В направлении редукции реальности к воображаемому стазису, когда мелькание ярких картинок в медиа или за окном мчащегося транспорта спекается в одну цветную имитацию Вещи, погружающую нас в стазис воображаемого («механического» зэппинга, серфинга). В ту фиксированность на здесь-и-сейчас, которая составляет базовое сообщение капиталистического Другого, говорящего на языке рекламы (в отличие от Другого, поддерживающего закон желания – отсрочек, интервалов, уступок объекта):

«Ты должен получить всё и сразу. Без усилий, одним нажатием кнопки или росчерком пера. Позвони прямо сейчас. Возьми кредит! Деньги всегда в наличии у Другого».

Или в направлении психотических реакций на ускользание объекта – деструктивных влечений разрушить пугающего двойника (либо себя, либо «зеркало»). Реакций инфантильной агрессии в отношении угрожающего другого, которая питает «конкурентное» капиталистическое влечение, скрывающееся за рациональными экономическими схемами. Нельзя ли расслышать отголоски этого влечения в маниакальном дискурсе другого Дика – Дика Фулда, исполнительного директора крупнейшего инвестиционного банка

снимающий глубину и интенсивность модернистского момента настоящего (см.: Эко У. Глупец, спрячь свой сотовый телефон // *L'Espresso*. 2012. 12 июля; [Электронный ресурс] Точка доступа: <http://inosmi.ru/world/20120812/196280732.html>). Показателен здесь также и резонанс недавнего видео «Я забыла свой телефон» (2013) Шарлин де Гузман, которая осознала масштабы этой одержимости, когда на концерте не смогла ничего увидеть на сцене, потому что та была закрыта лесом рук, непрерывно снимающих происходящее с помощью смартфонов. Призыв Шарлин более реалистичен: хотя бы на час в день отключать свой телефон, чтобы обрести радость присутствия в текущем моменте (стоило бы добавить – хотя бы двусмысленную прустовскую радость) (см.: Peppers M. Has your phone taken over your life? Depressingly accurate short film shows how we miss out on real experiences by recording every moment // *Daily Mail*. 2013. 28 Aug.; [Электронный ресурс] Точка доступа: <http://www.dailymail.co.uk/femail/article-2404880/Charlene-deGuzmans-short-film-I-Forgot-My-Phone-shows-miss-real-experiences.html>). Если уж мы не можем отказаться от денег, то хотя бы временно перестать снимать и выкладывать в сеть фото – уже микрореволюционный жест.

Lehman Brothers, банкротство которого послужило триггером системного кризиса 2008 года: «Мы прижмём конкурентов. И прижмём сильно. Не то чтобы я хотел причинить им боль. Не подумайте так, я совсем не такой. Я мягкий. Я любящий. Чего я на самом деле хочу – так это схватить их, вырвать их сердце и съесть его до того, как они умрут!!»?³⁵

³⁵ См. документальный фильм Гая Смита «Любовь к деньгам» (Би-Би-Си, 2009).