

УДК 1

DOI: 10.34670/AR.2019.45.4.079

Влечение к смерти как антропологический миф

Алтафова Анелия Рафисовна

Аспирант,

Государственный академический университет гуманитарных наук,
119049, Российская Федерация, Москва, переулок Мароновский, 26;

e-mail: aneliya.altafova@gmail.com

Аннотация

Статья посвящена анализу концепции «инстинкта смерти», предложенной Зигмундом Фрейдом. Автор показывает, что идея о наличии в человеческой психике консервативных влечений, стремящихся к состоянию доорганического покоя, не вписывается в рамки натуралистического дискурса, а выступает, скорее, в качестве мифа, отражающего не биологическую, а антропологическую реальность. Показано, что Фрейд как мыслитель модернистского толка не смог в полной мере раскрыть теоретический ресурс своего позднего открытия, выходящего по своему эвристическому потенциалу за рамки утилитарной логики рационализма. Поэтому именно в работах последующего поколения философов идея влечения к смерти получила глубокую и неожиданную трактовку: в феноменах, пронизанных, по Фрейду, inferнальной энергией распада, Батай и Делез видят стремление к жизни, мерилom которой выступает не количественный, а качественный критерий – не длительность, а ее интенсивность и глубина. Автор показывает эволюцию взглядов на смерть, которая в неклассической философии не просто восстанавливает свое право на существование, но и мыслится как необходимая часть становления.

Для цитирования в научных исследованиях

Алтафова А.Р. Влечение к смерти как антропологический миф // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2019. Том 8. № 4А. С. 194-201. DOI: 10.34670/AR.2019.45.4.079

Ключевые слова

Смерть, разрушительность, агрессия, инстинкт смерти, Танатос, трансгрессия, жизнь, деструктивность, фантазм.

Введение

Тема человеческой деструктивности стала предметом философского анализа лишь в XX веке, после выхода в свет поздних работ Зигмунда Фрейда о наличии в бессознательном человека разрушительных влечений, которые находятся «по ту сторону» принципа удовольствия, состоящего на службе у Эроса. Концепция «инстинкта смерти», была призвана стать универсальной объяснительной моделью природы деструктивного поведения, истоков социального зла на земле. Разорительные войны, «нечеловеческая» жестокость (кавычки несут иронический смысл: нечеловеческой, звериной, называют предельную, ничем не оправданную жестокость, тогда как в царстве зверей примеров подобной жестокости нет; таким образом, нечеловеческая жестокость – это жестокость сугубо человеческая, не имеющая аналогов в природе [Гуревич, 2012]), ярость, насилие, агрессия – словом, то, что разрушает не только человека, но и все живое на земле, являет собой следствие работы биологически детерминированного влечения к смерти.

Влечение к смерти

Открытие инстинкта смерти стало одним из самых дискуссионных в творческом наследии Фрейда. Известно, что эта идея вызвала по большей части неприятие со стороны научного сообщества и навлекла на себя серьезную критику, направленную, прежде всего, на натуралистический дискурс, в рамках которого шла речь о разрушительности человека. Биологический подход к проблемам человеческой агрессивности, кровожадности, жестокости не только снимал остроту, но и в конечном счете оправдывал их, о чем писал сам Фрейд: «Таким образом, мы приходим к биологическому оправданию всех мерзких, пагубных наклонностей, с которыми мы ведем неустанную борьбу. Собственно, остается резюмировать, что они даже более в природе вещей, чем наша борьба с ними» [Фрейд, www].

Однако идея о наличии в психике человека влечения к смерти требует не буквального, а символического прочтения. Инстинкт смерти – это инстинкт в кавычках и даже, как говорил О. Маннони в беседе с Ж. Лаканом, «анти-инстинкт» [Лакан, 2009, 97], который следует искать не в биологической, а в антропологической природе. В этом сходятся такие важнейшие философы XX века, как Ж. Лакан, Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, в работах которых теория Фрейда выступает в качестве не биологической истины, а, по определению Бодрийяра, «деконструктивной гипотезы» [Бодрийяр, 2000, 270], метафоры, мифа, подлежащего толкованию.

Фундирующим понятием, раскрывающим сущность предложенного Фрейдом концепта влечения к смерти, выступает понятие покоя – особого состояния психики, в котором отсутствует какое-либо напряжение. Психическое напряжение возникает как ответная по отношению к событиям внешнего мира реакция. Говоря о влечении к смерти, Фрейд оперирует такими понятиями, как покой, агрессия и возвращение, означающими цель самого влечения, способ его осуществления и производимый им эффект. Все три составляющие идут в жесткой теоретической сцепке: поскольку состояние абсолютного покоя возможно только для неживой материи, то для его достижения необходимо «вернуться» в доорганическое прошлое, память о котором есть у каждого человека: «Влечение с этой точки зрения можно было бы определить как наличное в живом организме стремление к восстановлению какого-либо прежнего состояния, которое под влиянием внешних препятствий живое существо принуждено было оставить» [Фрейд, 1925, 74]. Вернуться в состояние покоя можно, избавившись от излишков

давящей на психику индивида и вызывающей у него беспокойство агрессии. Примером работы подобного механизма может служить ситуация, известная в психологии как круг агрессии: начальник вымещает свою агрессию на подчиненном, подчиненный – на своих детях и так далее. Таким образом, агрессия находит выход и больше не тревожит человека – он обретает покой. Эту модель, именуемую гидравлической, Фрейд применял для объяснения, в частности, такого разрушительного феномена, как война, выступающая одним из способов «выпустить пар» [Фрейд, www] – избавиться от накопившейся агрессии, которая в противном случае может обернуться против самого индивида в различных формах самоуничтожения. Так, Фрейд пишет: «Живое существо сохраняет свою собственную жизнь, разрушая чужую» [там же].

Агрессия выполняет две противоположные функции. С одной стороны, она состоит на службе у Танатоса, вырываясь наружу в таких разрушительных формах, как война, садизм, ненависть, жестокость. С другой стороны, следуя воле Эроса, она способствует сохранению жизни индивида – позднее эту идею концептуализирует Эрих Фромм, в терминах доброкачественной и злокачественной агрессии [Фромм, 2015]. Так, Фрейд пишет: «...Самосохранение имеет, несомненно, эротическую природу, но, судя по конечному результату, это тот самый инстинкт, который вынуждает к агрессивным действиям» [Фрейд, www].

Таким образом, агрессия, жестокость, насилие и другие формы деструктивного поведения человека суть лишь средства достижения желанного покоя. Покой же возможен только при условии закрытости психики. На примере абстрактного «недифференцированного пузырька раздражимой субстанции» [Фромм, 2015, 59], символизирующего живой организм, Фрейд показывает, что утолщенная оболочка защищает ядро от травмирующего внешнего воздействия. Подобным образом устроен психический аппарат человека: сохранность внутреннего Я обеспечивается фильтрацией внешнего мира. Защитной оболочкой, находящейся «на границе внешнего и внутреннего», выступает сознание, функция которого – «восприятие раздражений, приходящих к нам из внешнего мира, а также ощущения удовольствия и неудовольствия, которые могут исходить лишь из глубины психического аппарата» [там же, 57].

Стратегия выживания фрейдовского субъекта выстраивается по аполлоническому принципу индивидуации: самосознание защищает от смерти посредством контроля и обособления от опасностей жизни. Однако смерть является атрибутом жизни, и попытки отгородиться от смерти с неизбежностью ведут к уклонению от самой жизни. Жан Бодрийяр, ставивший эту проблему во главу угла, пишет со ссылкой на Жоржа Батая, что «пытаться сделать так, чтобы осталась одна только жизнь означает, что останется одна только смерть» [Бодрийяр, 2000, 277]. Фрейд же занимает сугубо модернистскую позицию, сфокусированную на идее контроля разума над иррациональной частью психики. Деструктивным представляется все, что не подвластно контролю: эмоциональные аффекты, бессознательные стремления, биологические инстинкты, запретные желания. Фрейд верит в созидательную мощь разума – и это служит ответом на вопрос Бодрийяра о том, почему тот «делает столько усилий, чтобы обосновать свой инстинкт смерти в рамках биологической рациональности» [там же, 271].

Цель Фрейда заключалась не в высвобождении, а в высветлении темных бессознательных влечений для того, чтобы взять над ними контроль, что способствовало бы лишь усилению роли сознания. Жажда Фрейда рационализировать иррациональное – это жажда этического контроля. Поэтому в известной переписке с Эйнштейном о войне он вполне закономерно заключает, что «все то, что в той или иной форме сделано для развития культуры, работает против войны» [Фрейд, www].

Однако действительно ли развитие культуры способствует снижению градуса ненависти, нетерпимости, деструктивности человека? События прошедшего столетия, ставшего самым кровавым в истории человечества, едва ли подтверждают этот вывод. Да и сама логика фрейдовской теории влечений приводит, скорее, к обратному заключению, поскольку культура, оказывая давление на психику индивида, усиливает тем самым процесс вытеснения из зоны контроля сознания нежелательных разрушительных аффектов, со своей стороны тоже оказывающих влияние на инстанцию Я.

Открытие Фрейда, представлявшееся ему самому теоретическим тупиком, «печальным известием для моралиста» [Фрейд, 2009], не вписывалось в узкие рамки философии модернизма, представителем которой он был. Эта идея, вызвавшая, по словам Бодрийяра, сильное «сопротивление в благочестивых умах» [Бодрийяр, 2000, 271], опередила свое время, что подтверждается не только тем, что большинство современников отца психоанализа ее отвергло, а сам он не смог пойти до конца в своих теоретических выводах, но и тем, что только в работах последующих поколений философов она получила широкое признание и глубокую проработку.

Влечение к двум смертям

Парадоксальным, на первый взгляд, образом идея о консервативных влечениях к предшествовавшему состоянию покоя как смерти коррелирует с центральным положением философии Жоржа Батая о стремлении к жизни. Здесь, однако, нет противоречия. Дело в том, что Батай иначе ставит вопрос о самой сущности человеческой жизни. Жизнь протекает как в модусе длительности, воплощаемой телесной фактичностью, так и в модусе интенсивности, претворяющейся во внутреннем опыте и измеряющейся глубиной и остротой эмоциональных переживаний.

В основе разрушительной на социальном уровне деятельности человека лежит его стремление к интенсивности внутренних переживаний, желание почувствовать себя живым. Выступая апологетом маркиза де Сада, Батай видит в деструктивных и безнравственных действиях его литературных героев интенцию не к смерти, а интенсивной жизни духа. Наивысшую ценность для Батая представляет именно внутренняя жизнь, наполненная «тайным внутренним возбуждением» и «глубинным неистовством» [Батай, 2006, 626]. Почувствовать интенсивность жизни возможно только при условии близости «разрушительной ярости» [там же]. «Завязав себе глаза, – пишет Батай, – мы не желаем видеть, что одна только смерть обеспечивает бесконечное обновление, без которого жизнь бы угасла» [там же, 530]. На поле боя, во время сакральных жертвоприношений, казней, расправ, смерть находится настолько близко, что обостряет все чувства, усиливает все краски жизни.

Вступая в полемику с рационализмом, возвеличивающим разум как истинное антропологическое начало, Батай находит референцию в иррациональных побуждениях и чувственности тела. Разум же насильственен по отношению к «сердцу» человека: упорядочивая реальность, устанавливая утилитарные отношения целесообразности и долженствования, он подавляет «низменную» дионисийскую часть души. Таким образом, мотив освобождения от рамок социальных правил и нравственных норм Батай использует в контексте не деструктивности, а трансгрессивного самостановления, самоосуществления себя.

Если интенция Фрейда, действующего в рамках редуccionистской логики, касается достижения покоя через ослабление влияния внешнего мира на психический аппарат человека посредством «фильтрации» его сознанием, избегания травмирующих событий и закрытости, то

Батай как мистик ориентирован, напротив, на усиление связи с миром, слияние с ним вплоть до полного растворения в нем своего Я. Беспокойство, от которого человек стремится избавиться, является следствием самосознания: именно в момент отделения себя от мира возникает тревога о сохранности себя в мире, который, будучи противопоставленным, угрожает субъекту. Человек же стремится избавиться от этой тревоги, вернувшись в имманентное прошлое, почувствовать себя в мире, «как вода в воде» [Батай, 2006а, 56].

Таким образом, покой, к которому стремится человек, не исключает интенсивности переживаний, напротив: именно в моменты наивысших по своей силе эмоциональных состояний, в которых невозможна рефлексивная работа мысли, в которых человек растворяется, не помня ни прошлого, ни будущего, и возможно достигнуть состояние покоя как забвения себя, как символической смерти Я, как состояния слитности с миром. Стратегия жизни у Батая выстраивается в соответствии с дионисийским принципом слияния с миром – здесь философ опирается на ницшеанскую идею дионисийского и аполлонического начал в культуре [Ницше, 2000]. Так, чтобы не умереть при жизни, что означает отчуждение от своих истинных желаний, необходимо умереть для жизни – умереть символически, освободиться от страха смерти, открыться жизни с ее роскошным избыточным течением, изобилующим смертью.

Мотив двух смертей проходит и через философию Жюль Делеза. Он различает смерть-замыкание и смерть-размыкание. Сущность смерти-замыкания коррелирует с фрейдовским пониманием ее как психического окостенения: это доведенный до абсолюта механизм фильтрации мира, позволяющий не переживать его как катастрофу постоянно. Эта «смерть» является условием всякого порядка, необходимого для выживания индивида. Она же выступает системообразующим упорядочивающим принципом становления организма. В противовес организму Делез и Гваттари вводят в философский дискурс концепт тела без органов – децентрированного и разобщенного. Ценностью такого тела выступает индивидуальная свобода как некая текучесть, пластичность, противопоставляемая жесткой структуре и единому центру. Так, Делез и Гваттари противопоставляют жизнь принципу организации и упорядочения: «Тело без органов является не мертвым телом, а живым, и тем более живым, тем более кишачим, что оно взрывает организм и его организацию» [Делёз, 2010, 52].

Становление телом без органов предполагает вторую смерть как размыкание. Разомкнуться значит рискнуть жизнью через ее становление-хаосом, вобрать в себя все события мира, «стать чистой точкой проходимости, чистым центром сообщения всех вещей со всеми вещами» [Мейясу, 2012, 32]. Это состояние открытости выступает условием всякого обновления и креативности.

Выходом из состояния закрытости становится в философии Делеза мотив катастрофы. Чтобы открыться, необходимо пережить мир как катастрофу, отдаться дионисийской тьме, аффектам, хаосу. Дионис возвращает индивидов к единству посредством крушения самого принципа их индивидуации. Возможными способами умирания как размыкания в «Антиэдипе» выступают такие практики, как садизм, мазохизм, шизофрения, наркомания, алкоголизм. Тема смерти радикализуется до предела: путь, отводящий от смерти, лежит через умирание. Так, Делез пишет, что самостановление возможно лишь «в точке, где смерть восстает против смерти, где умирание служит разрушением смерти, где безличность умирания помечает уже не только тот момент, когда я исчезаю из себя, а скорее момент, когда смерть теряет себя в себе, а также фигуру, форму которой принимает сама единичная жизнь, дабы подменить меня собой» [Делёз, 2011, 201].

Фантазм

Главную проблему, возникающую в контексте темы самостановления, предполагающего преодоление своих границ, можно сформулировать словами Делеза: «Как избежать той точки, где можно произносить лишь отдельные буквы и выкрикивать из глубины шизофрении, где нет вообще членораздельной речи?» [там же, 205]. Иначе говоря, как в трансгрессивных актах выхода за пределы табу, пребывания на границе возможного и невозможного, не дойти до точки невозврата, в которой нарушение порядка принесет фатальные последствия? Философы пытались найти такой способ разборки себя, после которой возможно было бы осуществить сборку.

Выйти из себя, потерять ощущение границ своего Я, возможно посредством трагедии (Ницше), преступления (Батай), катастрофы (Делез). Все три пути – это пути фантазмические, открывающиеся не в физическом, а символическом пространстве. Фантазм становится трансгрессивным механизмом, приводящим в движение вытесненные порывы и табуированные чувства.

Фантазм появляется там, где нет жестких запретов. Такой областью выступает, в первую очередь, искусство. Посредством произведений искусства можно почувствовать не себя в мире, а себя с миром: растворяясь в созерцании, «ты не находишься в мире, ты становишься вместе с миром, становишься в процессе его созерцания. Все оказывается видением, становлением. Ты становишься вселенной. Можно стать животным, растением, молекулой, нулем» [Делёз, Гваттари, 2009, 195-196]. Необходимо ослабить (а лучше – хотя бы на мгновение полностью отпустить) контроль разума и погрузиться в мир вытесненных ранее аффектов, которые, по Делезу и Гваттари, являют собой «не переход от одного опытного состояния к другому, а становление человека не-человеком» [там же, 200].

Заключение

Нарушение внутренних границ вовсе не требует нарушения границ внешних. Разного рода преступления, предлагаемые и Батаем, и Делезом в качестве саморазрушающих практик, – это преступления символические, для осуществления которых им «достаточно было обозначить разгул, поставив на стол «большой стакан спиртного»; достаточно было лишь вообразить себе этот жест, лишь написать о нем, лишь вспомнить о его возможности – и вот благодаря такому чисто ментальному акту в мире происходит революция: «все труды <...> словно река, бесконечно изливаются в океан этого крохотного мига», возвращая человека в царство утраченной непрерывности, где каждое существо жило «как вода в воде» [Зенкин, 2006, 35].

Таким образом, философы не только приняли идею о наличии у человека влечения к смерти, но и укрепили ее основания, поместив человека не между жизнью и смертью, а между двумя смертями – психической и символической. Однако подобный вывод нельзя назвать пессимистичным, поскольку сама смерть обретает положительные коннотации и занимает важное место в жизни. Философия учит нас не избегать смерти, укрываясь от самой жизни, а «умереть», чтобы ожить.

Библиография

1. Батай Ж. Теория религии // «Проклятая часть»: Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006. 742 с.
2. Батай Ж. Эротика // «Проклятая часть»: Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006. 742 с.
3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. 387 с.
4. Гуревич П.С. Достаточно ли мы озверели? // Философия и культура. 2012. № 2. С. 4-5.

5. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М.: Академический Проект, 2009. 261 с.
6. Делез Ж. Логика смысла. М.: Академический Проект, 2011. 472 с.
7. Делез Ж. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. М.: Астрель, 2010. 895 с.
8. Зенкин С.Н. Сакральная социология Жоржа Батая // Батай Ж. «Проклятая часть»: Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006. 742 с.
9. Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа. Семинар, Книга II (1954/55). М.: Гнозис, 2009. 520 с.
10. Мейясу К. Вычитание и сокращение: Делез, Имманенция, Материя и Память. 2012. 34 с.
11. Ницше Ф. Рождение трагедии. М.: Ad Marginem, 2000. 736 с.
12. Фрейд З. Лекции по введению в психоанализ. М., 2009. 256 с.
13. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. М.: Современные проблемы, 1925. 110 с.
14. Фрейд З. Почему война? URL: <http://www.psyoffice.ru/page,3,3815-pochemu-vojjna-neizbezhna-li-vojjna-otkrytye.html>
15. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: АСТ, 2015. 624 с.

Death instinct as an anthropological myth

Aneliya R. Altafova

Postgraduate,
State Academic University of Humanities,
119049, 26, Maronovskii lane, Moscow, Russian Federation;
e-mail: aneliya.altafova@gmail.com

Abstract

The article analyzes Sigmund Freud's "death instinct" concept. The author shows that the idea of the presence of conservative drives in the human psyche, striving for the pre-organic dormant, does not fit into the framework of naturalistic discourse, but rather acts as a myth, which reflects not biological, but anthropological reality. It is shown in the article that Freud as a modernist could not fully reveal the theoretical resource of his late discovery, which goes beyond the utilitarian logic of rationalism in its heuristic potential. Therefore, in the works of the next generation of philosophers the idea of the death drive received a deep and unexpected interpretation: in the phenomena permeated, according to Freud, the infernal energy of decay, Bataille and Deleuze see the desire for life, the measure of which is not quantitative, but qualitative criterion – not duration, but its intensity and depth. The author shows the evolution of views on death, which in non-classical philosophy not only restores its right to exist, but also become a necessary part of becoming. Philosophers not only accepted the idea of a person being attracted to death, but also strengthened its foundations by placing a person not between life and death, but between two deaths, mental and symbolic. However, this conclusion cannot be called pessimistic, since death itself acquires positive connotations and occupies an important place in life.

For citation

Altafova A.R. (2019) Vlechenie k smerti kak antropologicheskii mif [Death instinct as an anthropological myth]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 8 (4A), pp. 194-201. DOI: 10.34670/AR.2019.45.4.079

Keywords

Death, destructiveness, aggression, death instinct, Thanatos, transgression, life, destructiveness, fantasy.

References

1. Bataille G. (1992) *Theory of Religion*. Zone Books.
2. Bataille G. (1962) *Eroticism*. John Calder.
3. Baudrillard J. (1993) *Symbolic Exchange and Death (Theory, Culture & Society)*. Sage Publications.
4. Deleuze G., Guattari F. (1994) *What is Philosophy?* London: Verso.
5. Deleuze G. (1990) *The Logic of Sense*. Columbia University Press.
6. Deleuze G. (1987) *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. University of Minnesota Press.
7. Freud S. (2013) *Introductory Lectures on Psychoanalysis*. Digireads.com.
8. Freud S. (2010) *Beyond the Pleasure Principle*. Createspace Independent Pub.
9. Freud S. (2010) *Reflections on War and Death*. Nabu Press.
10. Fromm E. (1992) *The Anatomy of Human Destructiveness*. Holt Paperbacks.
11. Gurevich P.S. (2012) Dostatochno li my ozvereli? [Are we brutalized enough?]. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and culture], 2, pp. 4-5.
12. Lacan J. (1988) *The Seminar of Jacques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Tech.* W. W. Norton & Company.
13. Meillassoux Q. (2007) *Subtraction and Contraction. Deleuze, Immanence, and Matter and Memory*.
14. Nietzsche F. (1995) *The Birth of Tragedy*. Dover Publications.
15. Zenkin S.N. (2006) Sakral'naya sotsiologiya Zhorzha Bataya [Sacred Sociology of Georges Bataille]. In: Bataille G. «*Proklyataya chast'*»: Sakral'naya sotsiologiya [“The Cursed Part”: Sacred Sociology]. Moscow: Lodomir Publ.