

Санкт-Петербургский Государственный Университет

МЕЛАНХОЛИЯ: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ
ЭМОЦИОНАЛЬНЫХ СОСТОЯНИЙ

Выпускная квалификационная работа по направлению 030100 Философия
Основная образовательная программа СВ. 5026.2013 Философия

Исполнитель

Шаронова Анастасия Дмитриевна

Научный руководитель

Профессор, доктор философских наук, профессор

Марков Борис Васильевич

Рецензент

Доцент, кандидат философских наук, доцент

Ларионов Игорь Юрьевич

Санкт-Петербург

2017

Содержание

Введение.....	3
Глава 1. История меланхолии.....	7
Глава 2. Психоаналитическое исследование меланхолии в работах З. Фрейда.....	28
Глава 3. Исследование меланхолии в социо-культурном пространстве.....	37

3.1. Нормативность социума.....	37
3.2. Меланхолия с точки зрения топика.....	40
3.3. Отношение с самим собой.....	43
3.4. Меланхолия как тип отношений между психической и социальной сферами.....	49
3.5. Меланхолия как процесс формирования гендера.....	53
Заключение.....	56
Список литературы.....	59

Введение

Почему меланхолия является не только болезнью, но и связана с ностальгией, хотя последняя отражает лишь некоторые аспекты этого неоднозначного и часто неверно понимаемого чувства? Почему разум подводит нас к этому «черному демону», обрекающего одних на болезнь и распад личности, а других на творческий подъем? Что-то в меланхолии остается неясным, неуловимым и загадочным. Находясь между трауром и воображением, патологией и нормальностью меланхолия всегда была

предметом литературных, медицинских, художественных и философских размышлений. Будучи болезнью скучающих аристократов, меланхолия преодолевалась развлечениями. Сегодня она становится уделом более широкого круга людей, не знающих, как использовать свободное время. В этой связи представляется необходимым исследовать меланхолию не только в медицинском, но и в культурно-антропологическом аспекте. Это позволит расширить набор социальных и экзистенциальных техник преодоления меланхолии, а также будет способствовать развитию философской антропологии, которая нуждается в новом эмпирическом материале.

Актуальными являются психоаналитические исследования меланхолического синдрома, симптоматика которого говорит о расстройстве, изменении психической жизни с фатальными результатами. Отрицание потери – то, что определяет меланхолика, блокировка психики в виде фиксированной сцены, которая предстает ложно динамичной, поскольку любое движение будет постоянным повторением того же порядка отрицания. Над миром всходит «черное солнце меланхолии», что приводит к апатичной изоляции, немому отступлению субъекта. Для меланхолика мир далек, но не потерян; это воображаемая потеря, которая высвечивает гиперплазию способности воображения меланхолического субъекта, чья сила постоянно порождает призраки. Тем не менее, недостаточно описать меланхолию как отрицательный опыт.

Важную роль для изучения меланхолии сыграли труды: древнегреческих мыслителей Пифагора о гуморальной теории, Платона, рассматривающего меланхолию как духовную привилегию в диалоге «Федр», Аристотеля, который переносит меланхолию из области болезни в природу, для него меланхолия репрезентирует благородство и чувствительность, духовную мощь, измеряющуюся способностью к страданию. Марсилио Фичино возрождает платоновский взгляд на меланхолию как на интеллектуальный подарок, который стимулирует два других божественных дара: поэзию и философию. Давая положительную интерпретацию

меланхолии, он не забывает про страдания, которые являются платой за такую привилегию. В XVII веке в Англии издается энциклопедический трактат Роберта Бертона «Анатомия меланхолии», который открыл моду на меланхолию в поэзии, музыки, во всем искусстве. Его труд посвящен истинной меланхолии – буйству сильных страстей. Иммануил Кант в «Наблюдениях над чувством прекрасного и возвышенного видит причину меланхолии в опыте конечности души, «страдающей от своей ограниченности», душа, стремящаяся к Абсолюту подвержена метафизической ностальгии. Работа З. Фрейда «Печаль и меланхолия» дала материал для осмысления в психоаналитической традиции, продолжателями которой можно считать Ю. Кристеву и Дж. Батлер.

Актуальность дипломной работы обусловлена необходимостью осмысления истории меланхолии, функционирования феномена меланхолии в социо-культурном пространстве, анализе существующих теорий меланхолии.

Объектом изучения является состояние меланхолии.

Предметом изучения – теории меланхолии З. Фрейда и Дж. Батлер.

Цель работы – философско-антропологический анализ эволюции представлений о феномене меланхолии.

Цель обуславливает основные задачи работы:

1. Исследовать историю меланхолии
2. Проанализировать теорию меланхолии З. Фрейда
3. Проанализировать теорию меланхолии Дж. Батлер
4. Показать, что меланхолия является более глубоким, радикальным путем формирования идентичности. То, что представляется секретным принципом психической жизни, может пролить свет на процесс формирования субъективности. Кроме того,

если мы следуем определенной идее психического порядка, не отступая от социального контекста, с которым она связана, мы сможем понять природу социальных и политических настроений. Меланхолия – это конфликт себя и другого, индивида и общества, психической и социальной жизни. Изучение ее амбивалентности позволяет расширить связь между субъектом и миром, проникнуть в психическую жизнь власти, где связь между жизнью и нормой надстраивается как имманентная стадия.

5. Рассмотреть меланхолию как общее чувство, разделяемое многими, оценить ее политичность, проследить последствия для социальных отношений и формирования гендерных идентичностей. В этой перспективе, позиция Джудит Батлер в «Психической жизни» относительно власти представляет карту психосоциальных стадий меланхолического феномена.

В своей работе я бы хотела ограничиться фрейдовским горизонтом, отходя от него, я попытаюсь выделить моменты меланхолического комплекса, вполне осознавая размытость его границ, то, что относится к общему опыту утраты.

Для выполнения данных целей и задач лучше всего подходят методы анализа научной литературы, обобщения, сравнения.

Глава 1. История меланхолии

Меланхолия – это нечто большее, нежели настроение, хотя в современном обществе распространена ее трактовка именно как настроения. Кто-то может сказать, что это просто настроение, или если быть более точным то, что в один миг может быть определено как переходящий «цвет», определяя тон каждого опыта. Кьеркегор, кажется, признает что-то меланхолическое в самой возможности опыта.

Понятие меланхолии применяют ко всему тому, что относится к современному миру, отсюда вытекает некоторая рассеянность или даже противоречивость характеристик. Некоторые мыслители выступают против идентичности меланхолии и настаивают на том, что она не имеет своей собственной сущности, а лишь выступает мрачным зеркалом, в котором человек находит свое отражение. Среди многообразия современных попыток

определения меланхолии есть два способа, которые можно назвать каноническими; меланхолия – это «печаль без причины» и «потеря бытия».

Как может быть представлена «печаль без причины»? Конечно, если это реальная печаль, то и ее причина не менее реальна, но временно неизвестна, по-другому необъяснимая печаль. Что может подразумеваться под «утратой бытия»? Нечто отличное от жизнерадостности, опасно сентиментальная ностальгия по миру, который, по сути, никогда не существовал. В современной мысли прикладываются усилия для преодоления рационализации меланхолии. Для этого следует искать ее причину и определить ее утраченную реальность, предпринимается попытка ассимиляции к бесконечному взаимосвязанному количеству интерпретаций. Но переворот уже состоялся. Меланхолия, немая и неассимилированная, не хочет быть понятой и продолжает скрываться среди разнообразных концептов.

Меланхолия и размышления о ней имеют длинную историю в западном обществе, но эта история не может быть восстановлена в работе полностью, можно лишь ограничиться наиболее знаковыми именами. Изначально меланхолию, или черную желчь, идентифицировали с кровью, флегмой и желтой желчью в качестве одной из основных четырех жидкостей, составляющих организм. По существу, меланхолия составляет одну из естественных четверок, которые были объединены в качестве способа дифференциации вещей. Под влиянием Пифагора и более древних мифологических идей, здоровье человеческого тела зависело от поддержания равновесия этих четырех жидкостей, и болезнь представляет собой преобладание одного гумора над другим. Телесные состояния, ментальные образы и характерные формы поведения рассматривались как симптомы болезни, и таким образом из гуморального дисбаланса выводились типы характера. Гумор становится обозначением патологического состояния и существенных склонностей.

Меланхолический юмор описывается как «холодный и сухой» и влияет на физическое состояние организма, продолжение рода, взаимодействие с другими организмами, то есть делает человека вялым, отрешенным и молчаливым. Люди с преобладающим юмором черной желчи также были подвержены неконтролируемым приступам безумия. Тем не менее, меланхолию рассматривали и как духовную привилегию, так Платон в «Федре» указывал на меланхолика как на тонко чувствующего человека, особенно способного к экстатическим состояниям: «...неистовство, которое у людей от бога, прекраснее рассудительности, свойства человеческого»¹, и меланхолик более других склонен к этому дару. Еще более существенен для развития представлений о меланхолии текст Аристотеля, собравший ранние медицинские понятия с платоновской концепцией исступления. Он в в XXX книге «Проблем», в главе «Об уме, понимании и мудрости» задается вопросом: «Почему все те люди, которые были экстраординарными в области философии, или в управлении государством, или в поэтическом творчестве, или в занятиях искусством – почему все они, очевидно, были меланхоликами?»². Используя те же термины, (4 жизненные юмора и, следовательно, 4 темперамента), Аристотель переносит меланхолию из области болезни в природу: «...в природе меланхолика жидкость смешана: она представляет собой смесь сухого и холодного; по своей природе она состоит из этих двух частей»³. Жидкости являются регулирующим принципом всего организма: если у человека преобладает холодная часть, то он испытывает онемение, уныние и страх, если горячая – безумен. Примером могут послужить такие известные трагические герои как Аякс и Беллерофонт, который страдал меланхолическим безумием как божественным возмездием за неповиновение. К историческим лицам, склонным к меланхолии Аристотель относит Эмпедокла, Лисандра, Сократа

¹ Сочинения в четырех томах. Т. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч.— СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та: «Изд-во Олега Абыш-ко», 2007.—С. 184

² Aristotle. Problems. - Harvard: Harvard University Press, 2011. - С. 281.

³ Там же. – С.. 285.

и Платона. Но если мифологические персонажи совершают свои героические поступки под влиянием «божественного духа», который и является частью их меланхолии, то исторические гении чаще пребывали в печальных раздумьях, или отдалялись от общества. Можно сделать предположение о возникновении ассоциации меланхолии и гениальности у Аристотеля на примере биографии Эмпедокла из Акраганта. Он был древнегреческим философом, врачом, жрецом и чудотворцем, оратором и государственным деятелем, почитался учениками как божество. По преданию отказался от царской власти в пользу занятий философией. В какой-то момент Эмпедокл удаляется от общественной жизни и уходит в горы, а спустя некоторое время бросается в кратер вулкана Этны. Это один из наиболее известных случаев суицида в античности.

Исходя из выше сказанного, Аристотель делает вывод о том, что есть и те, у кого срединность или мера, управляет взаимодействием двух противоположных энергий: «...те, у которых чрезмерно высокая температура смягчается в сторону среднего значения, меланхоличны, но они умнее и менее эксцентричны, они превосходят других во многих отношениях, некоторые в области образования, другие в искусстве или в политике»⁴. Меланхолия репрезентирует благородство и чувствительность, духовную мощь, измеряющуюся способностью к страданию.

Античные идеи касательно отношения «тела» и «темперамента» были пересмотрены во многих медицинских и философских концепциях. Придворный врач Марка Аврелия, Гален из Пергам выступает в качестве одного из двух наиболее влиятельных греческих врачей римской эпохи (другой был Руфус Эфес, живший во времена императора Траяна). В Риме он вел врачебную практику и писал на медицинские и философские темы, ему приписывают около 500 трактатов, и хотя многие из них были потеряны, по крайней мере, 83 из его работ по медицине сохранились и оказали влияние на

⁴ Aristotle. Problems. - Haward: Harward University Press, 2011. С.289.

средневековую и ренессансную медицину. Гален консолидировал и систематизировал труды по медицине, и добавил собственные эмпирические выводы из экспериментов по рассечению животных и собственные теории, которые образуют целостную концепцию. Он рассматривает два важных для будущих мыслителей аспекта меланхолии: во-первых, Гален определяет меланхолию с точки зрения внутреннего опыта или чувства, это страх и печаль без реальной причины, неестественный страх, и, во-вторых, он ассоциирует меланхолию с тьмой: «гумор, как темнота... вторгается в душу, туда, где находится разум»⁵. Гален считал, что черная желчь секретруется в печени и приводит к появлению темного пара, который поднимаясь в тело, является причиной физического и психического уныния. Он приводит аналогию со зрением: «как хрусталик глаза, если он прозрачен, позволяет четко видеть, но если он заболевает, то непрозрачность не позволяет ясно видеть»⁶. Он утверждает, что в меланхолии внутренний туман становится кислым и кислая желчь: «обволакивает рациональные части души, расстраивая их таким образом, что человек обязательно боится того, что он представляет»⁷. Это, как если бы человек был отрезан от мира и рациональной составляющей души, человек начинает бояться своего собственного я, когда реальное начало и природа таинственно затемнены, скрыты.

На протяжении всего последующего развития, а также в самых разных контекстах два противоречивых представления о меланхолии были слиты. Меланхолика характеризовали одновременно вялого и с периодическими спазмами ярости, неконтролируемой страстью. Эти противоположные черты были приняты как типичные для меланхолии, и такое положение можно понимать в терминах платоновской духовности или аристотелевской телесности. Действительно, по отношению к меланхолии, которая всегда

⁵ *J. R. Coxe. The writings of Hippocrates and Gallen. Philadelphia: Lindsay and Blakiston., 1846. С. 101.*

⁶ *Aristotle. Problems. - Harvard: Harvard University Press, 2011. С. 106*

⁷ Там же С. 110

понималась как аспект и тела, и души, различие между медициной и философией почти не применяется. Тем не менее, в средние века, в связи с выделением образованного правящего класса, ростом городской, светской культуры, а также обновления монашества, меланхолия растворяется в ряде различных направлений и условий.

Под влиянием арабской литературы, и особенно Авиценны, возникает более специализированная медицинская теория меланхолии. Меланхолия начинает рассматриваться как следствие испорченности любого из соков организма. В состоянии «горячки» некоторые или все симптомы были ранее рассмотрены как следствие простого преобладания черной желчи в теле. Теперь же меланхолия становится болезнью для всех людей, вне зависимости от теории гуморального дисбаланса.

В дополнение к медицинской теории, в средние века у меланхолии появляется другое название, не менее красивое – акедия (*acedia*). К. Юханнисон дает следующее метафорическое определение: «Акедия – смерть души. Ледяной холод. Пустота. Вялое безразличие»⁸. Хотя логика против такого рода определений, оно все же дает нам ясное понимание термина. Акедия в противопоставлении с платоновской теорией меланхолии выступает как искажение, или как захват души более мощной силой, чем она сама. Сам термин акедия происходит от греческого *akedeia*, который можно перевести как состояние безразличия. Монахи, жившие в пустыне, образовывали колонии, но при этом у каждого была своя келья. Они вели аскетический образ жизни: пищевой рацион сводился к минимуму (топографические особенности принуждали к интенсивному труду, результат от которого все равно не мог дать достаточно пропитания), каждодневные духовные упражнения, и все это под палящим солнцем, в окружении лишь песка. При таком образе жизни демоны или искушения часто одолевали монахов. Самым страшным был «полуденный бес». Л. Ренье в «Повседневной жизни отцов-

⁸ Юханнисон К. История меланхолии: О страхе, скуке и в прежние времена и теперь. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 58.

отшельников IV века» дает следующее описание: «Евагрий и Иоанн Кассиан замечательно описывают проявления этого опасного демона, которого они идентифицируют с тем «полуденным бесом», о котором говорится в известном псалме (Пс. 90, 6), поскольку тот нападает на монаха именно в середине дня, когда жара становится наиболее тягостной. Отшельнику кажется, что время течёт очень медленно, солнце застыло в зените, а день никогда не закончится. Он постоянно смотрит в окно кельи и ждёт гостя, который поможет ему отвлечься и приблизить час трапезы. Но, как он думает себе, братия не имеет более милосердия, никто не приходит к нему, чтобы ободрить. И если кто-то недавно опечалил монаха, бес, конечно же, использует это, чтобы усилить его неприязнь. Инок мечтает пойти в иные места, где и люди, и вещи были бы более приятными и где он легче сможет найти то, что ему нужно, выучиться ремеслу более доходному и менее тяжёлому. А здесь всё у него вызывает отвращение: работа, чтение, эта монотонная нудная жизнь, где, как ему кажется, он просто теряет время, тогда как он мог бы сделать много доброго родственникам и друзьям, больным, оставленным без присмотра, или даже какой-нибудь благочестивой женщине, посвятившей себя Богу... И сколько лет ещё пребывать в этой скуке? В конце концов, монах не видит никакого иного лекарства от этого угнетения духа, кроме как покинуть свою келью или склониться ко сну».⁹ Рассматриваемая как грех, акедия была психическим состоянием апатии, вялости, и поскольку она вызывает чувство подавленности и уныния, ее часто отождествляли с меланхолией. Однако, это был особый грех. Он имел искупительный аспект, потому что победа над ним приносила радость, а также состояние, связанное с мистическим единением с Богом.

Кассиан специально отличает духовную апатию, акедию от чисто светской печали (*tristitia*¹⁰, которую позже называли болезнью-любовью), упоминая медицинский характер присущий последней. Тем не менее, они по-

⁹ Ренье Л. Повседневная жизнь отцов-отшельников IV века., М.: Молодая гвардия, 2008. - С. 59.

¹⁰ От лат. – печаль, уныние, скорбь

прежнему связаны между собой через общую характеристику – темноту. Холодная тень окутывает душу отшельника, даже когда он находится под палящим солнцем. Душа в прямом и переносном смыслах становится непрозрачной, непроницаемой для сияния, которое было средство физического и духовного благополучия. Для многих античных и средневековых мыслителей свет значил много больше, нежели просто физическое явление, он олицетворялся с животворящей и формирующей силой. Космос светился проникающим божественным светом, и именно это сияние затемняется при меланхолии. Акедия, таким образом, грех, поворот от духовности. Находящийся в изолирующей темноте монах погружается в состояния «бодрствующего оцепенения»¹¹, в котором он должен преодолеть ужасные видения. И темнота акедии, все, чему человек может радоваться, становится источником печали.

Будь то черная желчь, *tristia*, болезнь любви или акедия, меланхолия окружает душу темным облаком, изолируя человека от мира, других людей, понимания самого себя. Эти различные формы изоляции связаны между собой систематически, как нарушения в естественно созданном порядке вещей. В средние века христианская версия греческой космологии, учитывая интеллектуальный и духовный контекст, понимала бытие человека как микрокосм. Это следует понимать не только в том смысле, что человеческое тело и внутренняя природа были в некотором смысле смоделированы по структуре космоса в целом, но и, что человек был полностью интегрирована макрокосм как необходимое звено в естественной иерархии творения.

Гуморальная психология была поглощена христианизированной версией неоплатонического мировоззрения. Учение о четырех темпераментах стало непосредственно связано с религиозной космологией. Так, Адам обладал теплым и влажным гумором, но из-за грехопадения гумор был испорчен в разных вариациях холодных и сухих типов. В XII веке Уильям

¹¹ Юханнисон К. История меланхолии: О страхе, скуке и в прежние времена и теперь. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 64.

Кончес утверждал, что холерики, флегматики и меланхолики были принципиально одинаковы в том, что они имели греховные отклонения от сангвиника; представления искажаются понятиями греховности.

На протяжении средневекового периода теория о меланхолии как делении природы на четыре элемента было воспроизведено и может быть вновь открыто в разных областях человеческого существования. Не только тело человека, первоначальный локус меланхолии, с его различными комбинациями четырех основных составляющих природы (земля, воздух, огонь и вода) в его различных телесных формах, но и различные виды живых существ, времена года, суток, возраста человека, и через развитие концепций астрологической медицины, планетарных знаков, были упорядочены и разделены в соответствии с их гумором. Писатель XII века, например, описывает структуру разума следующим образом: «...ум также использует четыре сока. Вместо крови - сладость, вместо красной желчи – горечь, вместо черной желчи – печаль, вместо флегмы – уравновешенность... Таким образом, в основе созерцания лежит сладость, от воспоминаний о грехе наступает горечь»¹².

Состояние сангвиника – счастье, сочетание тепла и влаги в организме как бессмертное совершенство природы, как эхо райского происхождения человека, и обещание возвращения. Меланхоличное состояние, поэтому одно из аспектов порочности в подлунном мире после изгнания. Меланхолия, вместе с другими соками, поэтому была естественным состоянием ума.

Иерархия бытия была естественным порядком, каждый «уровень» создания зависел от его способа существования, высшее встраивается в уровень непосредственно над ним. Каждый уровень подразумевает представление о божественном присутствии. Созданная материя, таким образом, была видом видимого символа духовной реальности, которая поддерживала ее временную и несовершенную форму. Все чаще природные и

¹² *Klibansky R., Panofsky E. and Saxl F. Saturn and melancholy. New York: Basic Books, Inc. , 1964. С. 105.*

человеческие явления были поняты с точки зрения сложных символических гомологий и аналогий. Важно, однако, что бытие человека всегда было связано со всем миром. Часть всегда представляет собой целое, к которому он естественно принадлежал и был связан неразрывными узами единства.

Параллельно с распадом феодальных обществ на западе появляется новое понимание меланхолии. В течение переходного периода в контексте отношений микрокосма и макрокосма Марсилио Фичино возрождает платоническую похвалу меланхолии. Для Фичино и ряда его современников элементом единства между макрокосмом и микрокосмом выступает некая жидкость, которая соединяет внутреннюю жизнь человека и небесную динамику. Душевное состояние человека было обязательно связано с расположением планет, также как и сердце, печень и желудок.¹³ Те, кто родился под влиянием Сатурна, как правило, были предрасположены к меланхолии, и, по мнению Фичино, это не всегда неудача.

Марсилио Фичино возрождает платоновский взгляд на меланхолию как на интеллектуальный подарок, который стимулирует два других божественных дара: поэзию и философию. Давая положительную интерпретацию меланхолии, он не забывает про страдания, которые являются платой за такую привилегию. Фичино дает поразительно современное описание меланхолика: «Удивительно, что всякий раз, во время досуга мы впадаем в печаль, и мы не знаем или даже не думаем о причине нашего горя. Таким образом, это приводит к мысли о том, что человек не может жить в одиночестве. Потому что мы можем прогнать скрытое постоянное горе, находясь в обществе людей и среди многообразия удовольствий. Но мы оказываемся обманутыми. В середине пьесы удовольствий мы посмотрим на часы, и когда пьеса закончится, мы будем пребывать в еще большей печали»¹⁴.

¹³ *Ficino M.* The Book of Life. New York: Spring Publications, 1980. С. 111.

¹⁴ Там же С. 208

Странное горе меланхолии врывается внутрь и вырывается наружу в виде беспокойства; бессрочный, бесцельный, мучительный процесс, который может успокоить только упражнения в искусстве или философии. «Покой ценится выше движения»¹⁵, так что меланхолик больше всего тоскует по спокойному, безмятежному постоянству и неизменной внутренней неподвижности, которая возвращает его к экстатическому состоянию. Меланхолик эпохи Ренессанса отчужден от космоса и был обречен на бесплодные скитания, которые не закончатся без посторонней помощи. Марсилио Фичино трансформирует представление о меланхолии: вечное и бесполезное движение, а не апатичная неподвижность. Он ассоциирует меланхолию не с тьмой, как это было ранее, а с тяжестью.

Понятие «достоинства человека» стало центральным в период итальянского Возрождения. Важное преобразование было связано с появлением новой космологической картины и переоценкой ценности человека в рамках картины мироздания. Не удивительно, что распад традиционной картины мира, и постепенное появление новой, понимаемое в соответствии с радикально новыми принципами, подразумевает в равной степени коренные изменения в понятии меланхолии. Следует уточнить, что, несмотря на появление нового интерпретативного контекста, комплекс явлений, связанный с термином «меланхолия» в значительной степени сохраняется. Аристотелевская связь между меланхолией и гениальностью действительно была раскрыта только в эпоху Возрождения, и кроме того, старые представления не просто отмирают, они сохраняются наряду с совершенно новыми идеями.

Но меланхолия, не только представления о ней, изменилась. К традиционному недугу была добавлена космологическая надстройка новых смыслов. Вторая половина XVI и XVII век меланхолия была крайне распространена, и все более характеристика «темноты» заменялась

¹⁵ Там же С. 173

«тяжестью» в качестве одной из определяющих. Меланхолия должна быть «наполнена тяжестью...тяжестью без причины»¹⁶ или «горе или тяжесть в сознании»¹⁷, «нежелательная тяжеловесность»¹⁸. Это «...надрыв, тусклость, тяжесть и томление духа»¹⁹. Это «лишение существования...тяжесть с ежедневным горем»²⁰.

Формирование нового мировоззрения было описано как переход из замкнутого мира к бесконечной Вселенной; на самом общем уровне это включало геометризацию пространства и «растворение» космоса. Для античного и средневекового мира космос был замкнутой и конечной структурой, с совокупностью существ в иерархическом порядке. Возвышенные и вечные существа заняли внешнюю область космоса, в то время как тварные, конечные существа занимают центр, находящийся на самом дальнем расстоянии от Бога.

Качественное отличие места постепенно, а, в конце концов, полностью, уступает бесформенному безразличию пространства. Этот переход уже может быть замечен в работах Николая Кузанского, так в работе «Об ученом незнании» он настаивал не только на абсолютной трансцендентности Бога по отношению к созданиям, но и более конкретно, на косвенную неопределенность любой попытки упорядочения мира природы. Все суждения человека относительны, ненадежны, они искажают природу. Таким образом, Бог остается непознаваемым: «Бесконечность как бесконечность неизвестна»²¹. Скорее появление творения дает нам увидеть себя, а не

¹⁶ *Bright T.* A Treatise of Melancholie. New York: Theatrum Orbis Terrarum, 1969. С. 32.

¹⁷ Там же С. 32

¹⁸ Там же С. 33

¹⁹ *Бертон Р.* Анатомия меланхолии. - М.: Прогресс-Традиция, 2005. - С. 140.

²⁰ *Кристева Ю.* Черное солнце: депрессия и меланхолия. - М.: Когито-центр, 2010. - С. 3.

²¹ *Кузанский Н.* Большая российская энциклопедия: Николай Кузанский. т.23 изд. М.: Большая российская энциклопедия, 2013. С. 32.

неоспоримое свидетельство божественной воли: «Мы не в состоянии понять, как Бог может явить себя нам через видимое творение... Кто может понять, как все, в то время как отличается друг от друга по причине конечной природы, являет образ единой бесконечной формы»²².

Радикальное последствие такого взгляда: космос является человеческим образом природы, а не естественной структурой создания, это не было изначально очевидно. Но Кузанский стоит у истоков трансформации физического мира в человеческом понимании. Физический мир, который в ретроспективе, по крайней мере, разворачивает себя в течении трех веков с силлогистической необходимостью.

Последовательное движение мысли к свержению традиционных оценок человека и его отношения с Богом; в ортодоксальном христианстве, в случае Кузанского и других мыслителей, неоплатонического мистицизма Марсилио Фичино и Пико дела Мирандола, человек обладает чувством собственного достоинства, в противовес средневековому человеку после грехопадения. Человек, созданный по образу и подобию своего Творца, может и сам творить. Николай Коперник, который восхищался Кузанским, утверждал, что простота и элегантность астрономии заставляет Землю вращаться. Еще до того, как его предположение получило физическое доказательство, у него было много восторженных приверженцев, потому что это было созвучно с недавно сформулированным выражением достоинства человека. Некоторые из его последователей, Джордано Бруно и Томас Диггес были столь же смелыми, как и сам Кузанский, и пришли к выводу о бесконечности физической Вселенной.

Античное различие подлунного и надлунного, сферой более совершенных небесных тел, уступило место равномерности физической природы и бесконечности пространства. Материя была везде одинакова, распределена по всей бесконечности пространства. Новый образ космоса

²² Там же С.74

влияет на человека, он отдаляется от Бога. Земля вращается в космосе и не является более или менее привилегированной по отношению к другим небесным телам; поэтому она в равной степени близка как к Богу, так и к другим точкам Вселенной. Но, ни Бог, ни любое физическое тело не занимают определенного места в космосе. И поскольку космос бесконечен, Бог не может быть найден, как граница вокруг его творения. Пространство как чистое расширение не имеет морального или религиозного подтекста. Земля, наделенная бесцельным движением, порождает «пустой» мир²³.

Это фундаментальное преобразование в человеческом самопонимании было связано с трансформацией традиционных обществ, переходом от иерархических сообществ к динамическому и свободному гражданскому обществу, основанному на неограниченной взаимозаменяемости товаров. Общество как пространство и время стало чистой размеренностью взаимодействия элементов по универсальным законам природы. Гражданское общество состоит из лиц, в равной степени наделенных способностью разума, внутренней тенденцией поиска удовольствий. Космос подобным образом состоит из элементов, твердых, непроницаемых, подвижных частиц, и существует в соответствии с законами природы. Конечно, существует многообразие теорий, в которых устанавливается связь между порядком общества и физическим миром, так некоторые пытались понять систему мира (общество) с точки зрения свойств ее частиц (индивиды), другие стремились осветить структуры диалектически; такие подходы имеют современный характер.

Меланхолия, и как понятие, и как опыт, трансформируется сложным и непредсказуемым образом. На первый взгляд, может показаться, что освобождение от закрытого мира порвет с традицией меланхолии. В контексте упадка феодализма, интеллектуальной и культурной гуманизация

²³ Radden J. Nature of Melancholy: from Aristotle to Kristeva. - Oxford: Oxford University Press, 2000. С. 92.

северного и итальянского Возрождения появляются вопреки существующим представлениям об убожестве человека. Разве это не современность, которая отказывается меланхолии из-за самоутверждения автономии?

Дальнейшие размышления приводят к отказу от оптимизма. В новой картине мира природа – непреодолимое препятствие между человеком и Богом. Творец бесконечно удален в пространстве и времени, он может быть помыслен только как незримый. Человек находит самого себя в состоянии беспрецедентного внутреннего одиночества, человек вновь обращается к меланхолии.

В XVII веке в Англии издается энциклопедический трактат Роберта Бертона «Анатомия меланхолии», который открыл моду на меланхолию в поэзии, музыки, во всем искусстве. Автор перечисляет огромное количество видов уныния, вызванного страхом, предательством, тоской и разделяет меланхолию на два вида: условно повседневную, о которой пишет: «Я не занимаюсь меланхолией, которая уходит и приходит каждый раз в ситуации скорби, нужды, болезни или неуверенности»²⁴. Его также не интересует другой вид, противоположный наслаждению и радости (нечто похожее на депрессию). Его труд посвящен истинной меланхолии – буйству сильных страстей. Ей присущи две составляющие: безграничный страх и бездонное отчаяние.

Иммануил Кант в «Наблюдениях над чувством прекрасного и возвышенного» видит причину меланхолии в опыте конечности души, «страдающей от своей ограниченности», душа, стремящаяся к Абсолюту подвержена метафизической ностальгии. «Тот, чье чувство приобретает меланхолический характер, не потому называется меланхоликом, что, лишенный радостей жизни, он терзается в мрачной тоске, а потому, что его ощущения, если они усиливаются сверх определенной степени или по каким-то причинам принимают ложное направление, легче приводят к такому, а не

²⁴ Бертон Р. Анатомия меланхолии. - М.: Прогресс-Традиция, 2005. - С. 280.

какому-либо другому состоянию духа. Такой человек больше всего обладает чувством возвышенного»²⁵. Таким образом, мы замечаем трансформацию понятия меланхолии: от психофизического к философскому и духовно-эстетическому феномену.

XIX в. характеризуется изменением статуса меланхолии: теперь это не болезненное состояние, причиной которого служит физический недуг, а стиль жизни, показатель привилегированного общественного положения. Меланхолик, стремящийся к одиночеству, ранее воспринимался как отверженный, теперь же это говорит о сознательной изоляции от общества, желании отдалиться от ценностей буржуазного мира. Меланхолия со всеми ее метаморфозами становится близка течению романтизма, неизменной осталась склонность к рефлексии. Так, можно встретить «блеск меланхолии, унылой грусти» у Дж. Байрона; скорбный туман, преграждающий путь к Алтарю наслаждений, в одах Дж. Китса; драматические образы одиночества и опустошенности в живописи У. Блейка и Г. Фюсли. В середине XIX в. состояние меланхолии характеризуется как отторжение и отчуждение. Романтики ощущают глубокую пустоту внутри себя, все внешнее представляется агрессивным, в попытке изоляции от мира меланхолия обретает видимые социальные черты: рушится связь между человеком и обществом, причиной этого явления служит негативное отношение к цивилизации, процессу индустриализации, заменяющему духовность.

Доктрина рационализма требует учтливой сдержанности в поведении, меланхолия также откликается на это требование. Меланхоличное мировоззрение становится особенно распространенным в последней трети века. Эстетика декаданса с духовной усталостью и опустошенностью воплощает в художественной форме ключевые тенденции эпохи. Мотивы упадка и вырождения нашли отражение в творчестве таких авторов, как Ш.

²⁵ Кант И. Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного // Сочинения: в 6 т. / под ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. – Т. 2., М.: Прогресс-Традиция, 1989. - С. 23.

Бодлер, О. Уайльд, П. Верлен, Ж.К. Гюисманс и др. В то же время принимаются попытки первого осмысления меланхолии в рамках психиатрии, в частности психоанализа. Ч. Ламброзо в работе «Гениальность и помешательство» видит в меланхолии расплату за гениальность; все великие творческие деятели были меланхоликами. Основу этой зависимости составляет «закон динамизма и равновесия», согласно которому вслед за всплеском творческой активности наступает апатия и безразличие.

С выходом работы З. Фрейда «Печаль и меланхолия» клиническая традиция набирает особую популярность и не теряет актуальности сегодня. Причиной меланхолии выступает потеря объекта любви, при этом объект не обязательно реален, в большинстве случаев нельзя точно установить, что именно было потеряно. Психоаналитик дает описание состояния меланхолии: «Меланхолия в психическом отношении отличается глубокой страдальческой удрученностью, исчезновением интереса к внешнему миру, потерей способности любить, задержкой всякой деятельности и понижением самочувствия, выражающимся в упреках и оскорблениях по собственному адресу и нарастающим до бреда ожидания наказания»²⁶. При меланхолии опустошается само Я, это явление сопровождается нарциссизмом и манией.

Мы видим, что к XX веку уже сложился комплекс подходов для интерпретации феномена меланхолии, но переход в новую эпоху привнес в понятие меланхолии новые симптомы, которые ассоциируются с белым цветом – бездонная пустота и отсутствие смысла: «Белая меланхолия, в отличие от серой, не имеет иллюзий. Она не верит, что человек лишь потерял контакт с истинным «Я», она ставит под сомнение сам факт существования чего-либо истинного²⁷». С крахом доктрины рациональности индивид с новой силой обращается к вечным вопросам.

²⁶Фрейд З. Печаль и меланхолия // Психология эмоций. - М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. - С. 179.

²⁷ Юханнисон К. История меланхолии: О страхе, скуке и в прежние времена и теперь. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 203.

Появление нового общества, общества потребления, вынуждает рефлексирующего человека уйти в себя ради собственного спасения. Снова возникают страхи и сомнения у человека, потерявшего опору в жизни. Европейская культура оказалась на сломе эпох: «Настоящим страданием, настоящим адом человеческая жизнь становится только там, где пересекаются две эпохи, две культуры и две религии. ... Есть эпохи, когда целое поколение оказывается между двумя эпохами, между двумя укладами жизни в такой степени, что утрачивает всякую естественность, всякую преемственность в обычаях, всякую защищенность и непорочность!»²⁸. Герман Гессе рассуждает именно о таких героях: они вырваны из привычного уклада жизни, морали и привычной цивилизации, которая на самом деле была иллюзорной, слом эпох выражается в их внутреннем расколе. Главный герой романа «Степной волк» разрывается между порядочным гражданином и диким зверем, светом и тьмой – знакомые мотивы прошлого, отождествляемые с меланхолией. Интересно замечание С. Аверинцева: «история Степного волка рисует недуг, но не такой, который ведет к смерти, не конец, а обратное этому – выздоровление»²⁹. Из этого мы можем сделать вывод, что симптом кризиса – это лучший способ его преодоления. Избавиться от меланхолии – значит невозможность интегрирования в реальность, одиночество и замкнутость.

Юлия Кристева в работе «Черное солнце» создает свою теорию меланхолии или депрессии (она говорит о размытости границ этих понятий, и следовательно о трудности их различения, в ее размышлениях фигурирует концепт, некая общность двух понятий), опираясь на теорию Фрейда. Хотя она рекомендует использовать химические вещества – антидепрессанты до момента, когда психотерапевтическая работа становится возможной; Кристева видит депрессию (меланхолию) не как болезнь, лечущуюся препаратами, а скорее как дискурс, который нужно слушать и анализировать.

²⁸ Гессе Г. Степной волк. М.: АСТ, 2008. С. 25.

²⁹ Аверинцев С. С. Путь Германа Гессе// Г. Гессе Избранное. М.: Художественная литература, 1977. С. 15.

Такая точка зрения ближе к Фрейдизму, нежели к медицине.

Психоаналитическая теория Фрейда приходит к выводу, что меланхолия скрывает ненависть к потерянному объекту любви. Через механизм идентификации агрессия направляется внутрь на объект, интроецированный в Я, приводя к ненависти к себе.

Фрейдистский психоанализ занимает центральное место в «Черном солнце», тем не менее, работа Кристевой выходит за рамки этого изначального психоаналитического понимания: скрытая ненависть к потерянному объекту любви. Работая с собственными клиническими наблюдениями, а также с исследованиями Андре Грин, Кристева пытается идентифицировать и теоретизировать другую форму депрессии, нарциссической меланхолии. Кристева является феминисткой, делая акцент на материнском объекте. Статус Отца как категории и образа снижается в ее схеме, и стресс переносится на мать и доэдипальную стадию, до отнятия от груди и начала права отца и символов. В «Черном Солнце» депрессия характеризуется отрицанием нормального протекания детства. Отрицание – инфантильное признание потери единства с матерью.

Материнский объект оказывается не совсем объектом, а «потерянной Вещью» - пре-объектом – архаической памятью об идентичности с матерью перед неизбежным эмоциональным отделением от нее. Нормальный ребенок оставляет лоно, чтобы встретить мать в царстве представлений, то есть мире языка и символов. Если же он не соглашается оставить мать, то нельзя говорить об удачной разлуке и приобретении языка, компенсирующего потерю матери. «В идеальном случае говорящее существо составляет единое целое со своей речью: разве не является речь нашей второй природой? Напротив, высказывание больного депрессией представляется для него чем-то вроде чужеродной кожи — меланхолик является чужаком в своей собственном родном языке. Он потерял смысл — значение — своего родного, то есть материнского языка, поскольку не смог потерять мать. Мертвый язык, на котором он говорит и который предвещает о его самоубийстве, скрывает

Вещь, похороненную заживо»³⁰. Крестева пишет о депрессии как о неспособности проигрывать, оставлять. «Меланхолия завершается в асимболии, в потере смысла — если я не способен переводить и метафоризировать, я умолкаю и умираю».

Язык депрессии повторяющийся, пустой и монотонный. Человек в состоянии депрессии умеет использовать знаки, однако он с высокой степенью ясности видит произвольный характер смысла в знаках. Для него язык абсурден, двусмысленен и бессилён. «Говорю, — часто заявляла она, — как будто слова вот-вот кончатся, у меня чувство, что я сейчас выскочу из собственной кожи, однако основание моего горя остается нетронутым»³¹. Для Крестевой как профессора лингвистики и психоанализа язык играет фундаментально важную роль. Ее взгляд отличается от Лакана, она утверждает, что бессознательное не структурировано как язык. Аналитик должен учитывать аффекты, настроения, тона, ритмы и паузы в речи пациента.

В ее анализе Гольбейна, Жерара де Нерваля и Достоевского, Крестева выходит за рамки лингвистики и клиники и говорит, что меланхолия является важным психическим источником для художественного вдохновения. Хотя потеря стимулирует художественное воображение, создание художественных и литературных текстов также представляет собой борьбу против депрессии: «Когда творческая борьба с депрессией в области воображения (искусства, литературы) наталкивается на этот порог символического и биологического, мы замечаем, что повествование и рассуждение начинают подчиняться первичным процессам. Ритмы, аллитерации, сгущения оформляют передачу сообщения и информации. Поэтому не свидетельствует ли поэзия и стиль

³⁰ Крестева Ю. Черное солнце: депрессия и меланхолия. - М.: Когито-центр, 2010. - С. 179.

³¹ Там же. С. 208.

вообще, несущие подобную тайную отметку, о депрессии, пусть и (временно?) побежденной?»³².

Таким образом, мы убедились в том, что дискурс меланхолии имеет долгую историю, берущую начало в гуморальных теориях Древней Греции. Хотя и были некоторые сдвиги парадигмы в этой истории, новые понимания или теории накапливались, иногда соединяясь друг с другом, создавая ситуацию, в которой противоречивые теории и подходы сосуществовали в один из моментов истории. Не смотря на эту несколько спутанную сцену, мы обнаруживаем замечательную согласованность в описаниях базового эмоционального опыта в сочинениях от Гиппократов через Марсилио Фичино, Роберта Бертона вплоть до недавних исследований антидепрессантов. Создана общая картина симптомов меланхолии: для Галена – это страх и уныние, регулярно упоминаются чувство безнадежности, неспособность испытывать удовольствие или поддерживать интерес, ненависть к себе, чувство вины или стыда, склонность к самоубийству, а также ряд физических трудностей, таких как нарушение сна, холод в руках и ногах. Если в описании определенного опыта имеется некоторая последовательность, то, как мы увидели, проявляется несогласованность в понимании происхождения меланхолии. Стоит заметить, что в этой работе я сосредоточилась на одном конкретном моменте в этой истории, когда меланхолия связана с проблемой потери.

³² Крестева Ю. Черное солнце: депрессия и меланхолия. - М.: Когито-центр, 2010. - С. 156.

Глава 2. Психоаналитическое исследование меланхолии в работах З. Фрейда

Печаль и потеря давно ассоциируются с понятием меланхолии. В теории меланхолии только некоторые авторы называют потерю причиной меланхолии. Так, в X веке исламский врач Исхак ибн Имран упоминает о потере близких или ценной вещи как о потенциальном факторе возникновения меланхолии. В XVII веке влиятельный врач Феликс Платтер, цитируемый Р. Бертоном, отмечает, что длительное горе может привести к меланхолии, и наблюдения других исследователей подтверждают это. Тем не менее, в приведенных случаях связь между меланхолией и потерей остается на уровне клинического наблюдения, она не была включена в теорию меланхолии.

Таким образом, утверждение Фрейда о том, что неспособность горевать о потерянном была причиной меланхолии, представляет собой существенный отход от предыдущих теорий. Несмотря на это, Дженнифер Радден замечает несколько общих черт с предыдущей традицией, а именно, не дается точная дефиниция меланхолии, «...выбирая характер Гамлета в качестве примера, он признает, что меланхолик обладает более острым

глазом, нежели другие, которые не в состоянии меланхолии»³³. Его утверждение о том, что меланхолия не естественна, но является результатом психической обработки субъективных переживаний потери встало в оппозицию по отношению к физиологическим теориям.³⁴ Для иллюстрации своей теории Фрейд обращается к литературным произведениям, соединяющим потерю и меланхолию, например, «Страдания юного Вертера» и «Гамлет», которого он упоминает в работе «Печаль и меланхолия». Призрак отца Гамлета существует в мире, для Фрейда – в психике. Фрейд производит наблюдение и теоретизирование нового вида опыта, в котором трудно поддающаяся оплакиванию потеря становится центральным элементом жизни и влияет на природу и структуру субъективности.

Установив связь между потерей и меланхолией, Фрейд различает меланхоличную и немеланхоличную потери. Он начинает с печали: «Печаль является всегда реакцией на потерю любимого человека или заменившего его отвлеченного понятия, как отечество, свобода, идеал и т.п.»³⁵. «Нормальный аффект печали» отличается от «болезненного состояния ума» временными факторами: потерей интереса к внешнему миру, к другим людям, к деятельности и любви. Выход из состояния печали Фрейд видит в процессе, который называет «работой печали» и изображает ее следующим образом: «...исследование реальности показало, что любимого объекта больше не существует, и реальность подсказывает требование отнять все либидо, связанные с этим объектом»³⁶. Это трудоемкий процесс, поскольку: «человек нелегко оставляет позиции либидо, даже в том случае, когда ему

³³ *Radden J.* Nature of Melancholy: from Aristotle to Kristeva. - Oxford: Oxford University Press, 2000. - С. 283.

³⁴ *Каган В. Е.* Искусство жить: Человек в зеркале психотерапии. М.: Альпина нон-фикшн, 2010. С. 311.

³⁵ *Фрейд З.* Основные психологические теории в психоанализе. М.—Пг., 1923, с. 175.

³⁶ Там же С. 176.

предвидится замена»³⁷. Несмотря на то, что в печали: «При нормальных условиях победу одерживает уважение к реальности...»³⁸, это все еще медленный, болезненный и сложный процесс.

Если либидозная привязанность, с точки зрения Фрейда, означает связь с объектом, то печаль предполагает трудоемкий процесс отделения и выздоровления: «Каждое из воспоминаний и ожиданий, в которых либидо было связано с объектом, приостанавливается, приобретает повышенную активную силу, и на нем совершается освобождение либидо»³⁹, так что может установиться новая связь с другим объектом. До того как завершится процесс отделения: «...утерянный объект продолжает существовать психически»⁴⁰. Славой Жижек в статье «Melancholy and the Act» пишет, что в то время как Фрейд рассматривает печаль и меланхолию в соответствии в рамках нормальности и патологичности, сам Жижек в отличие от традиции, открытой Фрейдом, отдает концептуальное и этическое первенство меланхолии. Печаль, продолжает Жижек, - это вид предательства, второе убийство (потерянного) объекта; в то время как меланхолик остается верным, он сохраняет ценность, даже если этот опыт для него опустошителен⁴¹. Фрейд также делает замечание о сильном сопротивлении, в результате которого реальность отходит на второй план и: «объект удерживается посредством галлюцинаторного психоза, воплощающего желание». Получается, что мы делаем вид, что объект еще с нами для того, чтобы отделиться от него. Когда «работа печали» завершается, реальность побеждает, и скорбящий может двигаться дальше, чтобы создавать новые либидозные привязанности. И здесь интересным будет замечание,

³⁷ Там же С. 177.

³⁸ Там же С. 177.

³⁹ Там же С. 178.

⁴⁰ Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе. М.—Пг., 1923, С. 179.

⁴¹ Žižek S. Melancholy and the Act. London: Critical Inquiry, 2000. С.669

сделанное Тэмми Клиуэллом: «... текст Фрейда предполагает, что люди, которых мы любим неизбежно заменяемы»⁴². Также нужно заметить, что термин либидо до конца не прояснен, а остается расплывчатым. Фрейд использует термин либидо, говоря об энергии, сексуальном инстинкте, как оно направлено на объект и переведено в сферу психического.⁴³

Тем, не менее, печаль и меланхолия имеют схожие характеристики, хотя последняя более запутанная и сложная для исследователя, хотя бы, потому что потерянный объект не известен даже самому меланхолику. Фрейд выделяет одну уникальную особенность меланхолии – ее самокритичность, желание высмеять самого себя. Фрейд пишет: «Меланхолия в психическом отношении отличается глубокой страдальческой удрученностью, исчезновением интереса к внешнему миру. Потерей способности любить, задержкой всякой деятельности и понижением самочувствия, выражающимся в упреках и оскорблениях по собственному адресу и нарастающем до бреда ожидании наказания»⁴⁴. Он добавляет: «При печали обеднел и опустел мир, при меланхолии – само “Я”»⁴⁵.

У истоков этого обесценивания Фрейд видит внутреннее расщепление: «...одна часть “Я” противопоставляется другой, производит критическую оценку ее, делает ее как бы посторонним объектом»⁴⁶, также он утверждает, что критика себя в действительности является критикой потерянного объекта, который был перемещен в “Я”: «... ключ к пониманию картины болезни, открыв в самоупреках, упреки по адресу

⁴² *Clewell T. Mourning Beyond Melancholia: Freud's Psychoanalysis of Loss // Journal of the American Psychoanalytic Association. 2004. №52. С. 48.*

⁴³ *Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. Волгоград: Перемена, 2001. С. 365.*

⁴⁴ *Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе. М.—Пг., 1923, С. 181.*

⁴⁵ Там же С. 181.

⁴⁶ Там же С.182.

любимого объекта, перенесенные с него на собственное “Я”»⁴⁷. Фрейд описывает этот процесс следующим образом: сначала осуществляется выбор объекта, в одно время существовала привязанность либидо к одному человеку, затем под влиянием реального огорчения или разочарования со стороны любимого лица наступает потрясение этой привязанностью к объекту. Вследствие этого происходит не нормальное отнятие либидо от объекта и перенесение его на новый, а другой процесс, для появления которого, по видимому, необходимы многие условия. И тогда оказывается, что привязанность к объекту была малоустойчивой, она была уничтожена, но свободное либидо не было перенесено на другой объект, а возвращено к “Я”. Однако здесь оно не находит какого-нибудь применения и служит для идентификации “Я” с оставленным объектом. Тень объекта пала, таким образом, на “Я”, которое в этом случае рассматривается упомянутой особенной инстанцией так же, как оставленный объект. Следовательно, потеря объекта превратилась в потерю “Я”, и конфликт между “Я” и любимым лицом превратился в столкновение между критикой “Я” и самим измененным, благодаря отождествлению, “Я”.

С одной стороны, Фрейд пишет об идентификации “Я” с объектом, как если бы объект был перенесен снаружи внутрь, с другой стороны, происходит изъятие либидо, эмоциональной связи или энергии, а не объекта. Интроецированному либидо нужно куда-то направить себя, появляется новое критическое агентство, которое может быть предметом эмоций, объектом которых будет потом “Я” (это критическое агентство впоследствии будет называться супер-эго).

Фрейд подчеркивает опосредованную экономику этого процесса метафорическим уточнением: «Тень объекта пала, таким образом, на “Я”»⁴⁸, под тенью здесь, возможно, имеется в виду, либидозное вложение или

⁴⁷ Там же С. 182.

⁴⁸ Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе. М.—Пг., 1923, С. 183.

негативные аспекты: жалобы на объект были перенаправлены на "Я". Но метафора тени усложняет картину, поскольку подразумевается не то, что объект был идентифицирован с "Я", но то, что он занял место между светом и "Я". То, что Фрейд называет идентификацией, является своего рода игрой теней, в которой определенная часть "Я" была отмечена в форме утраченного объекта, как более темная, в отличие от других частей.

Терминологически, называя этот процесс идентификацией, мы вводим себя в заблуждение, поскольку его результат не является точной копией, но несовершенной, осуществляемой через процесс отрицания, опосредованного текстурой и формой, как эмоциональная связь. Это больше похоже на трафарет или фотографию. Интроекция противоположна проекции, и с латинского переводится как «внутри и бросаю, кладу». Интроецируется эмоциональная связь, в "Я" происходит расщепление, когда одна часть (супер-эго) восстает против других. Источником конфликта Фрейд считает амбивалентность в эмоциональной связи. В то время как Фрейд признавал, что большинство эмоциональных связей являются двойственными в той или иной форме, он пишет, что потеря объекта любви является прекрасной возможностью амбивалентности в любовных отношениях стать эффективнее и открытее. Амбивалентность, вероятно, будет присутствовать в этих потерях, обусловленных не смертью, а более тонкими, трудными для понимания сюжетами жизни: ситуации ущемления, пренебрежения или разочарования, которые переносятся против чувства любви или ненависти в отношения, или укрепляют уже существующую амбивалентность. В таких ситуациях в дополнение к потере, один может разозлиться или застыдиться, или отнестись с пренебрежением к отказывающему; любое количество осложняющих отрицательных аффектов суммируется в понятии ненависти: «Если любовь к объекту, от которой невозможно отказаться, в то время как от самого объекта отказываются, нашла себе выход в нарциссическом отождествлении, то по отношению к этому объекту, служащему ему заменой, проявляется ненависть, вследствие

которой этот новый объект оскорбляется, унижается и ему причиняется страдание, и благодаря этому страданию ненависть получает садистическое удовлетворение»⁴⁹.

Какие трудности представляет эта связь? Фрейд установил, что если есть меланхолия, то должна быть амбивалентная связь, но он не определил, почему амбивалентная связь может быть произведена меланхолией, и ничем другим. Амбивалентность проблематична для печали, поскольку связь уже или будет бессознательной в момент потери. Потери, которые вытекают из пренебрежения часто могут включать или производить эмоции, которые человек может исказить по разным причинам. В случае смерти запрет на критику недавно умершего искажает негативные компоненты эмоциональной связи. Так, например, Гамлет, становится жертвой меланхолии, поскольку его эмоциональная связь с отцом была двойственной, со сложными, противоречивыми аффектами и желаниями: возможно, он завидовал отцу, или имел место классический Эдипов комплекс в конкуренции за мать, или, возможно, он был недоволен тем, что его отец позволил себе обмануться или стыдится отца по тем же причинам. С добавлением привычного запрета на критику в адрес мертвых, нормальная работа печали блокируется. Такие ситуации с большой вероятностью приведут к меланхолии, интроекции эмоциональной связи; не найдя выхода, эмоциональная связь вернется в "Я".

Фрейд задается вопросом: возможна ли аналогичная работе печали работа меланхолии? Так же как печаль с течением времени отказывается от объекта, подчинившись требованиям реальности, "Я" освобождает либидо от своего объекта, чтобы продолжить жить дальше; объект обесценивается. Фрейд полагает, что это может быть вызвано бессознательным забыванием объекта; не остается потребности в любви. Или, возможно, внутренний конфликт ослабевает из-за изменения характера эмоциональной связи,

⁴⁹ Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе. М.—Пг., 1923, С. 184.

отпуская объект. Эмоциональная связь интроецируется, становясь доступной для медленного изменения, которое впоследствии может привести к печали. Фрейд не до конца уверен в своей идее о «работе меланхолии», но убежден в том, что есть потенциальная продуктивная работа в экономике меланхолии. Таким образом, Фрейд открывает возможность для концепции недепрессивной меланхолии.

В работе «Я и Оно» Фрейд возвращается к проблеме меланхолии и предлагает пересмотреть некоторые из идей. Хотя он не говорит о недепрессивной меланхолии, он радикально пересматривает раннее противопоставление печали и меланхолии, вместо потери – идентификация и интроекция. Чем проще вид работы печали, тем труднее, но процесс отделения и лечения перестанут быть логичными. Ни немеланхолическая потеря, ни печаль оставляют "Я" неизменным. Он идет дальше и говорит, что сам характер "Я" формируется его потерянными объектами. « Если такой сексуальный объект нужно или должно покинуть, то для этого нередко происходит изменение "Я", которое как и в меланхолии, следует описать как восстановление объекта в "Я". Более подробные условия этой замены нам еще не известны. Может быть, "Я" облегчает или делает возможным отдачу объекта при помощи этой интроекцией представляющей собой род регресса к механизму оральной фазы»⁵⁰. Может быть, эта идентификация вообще является условием, при котором "Оно" покидает свои объекты. Во всяком случае, этот процесс – особенно в ранних фазах развития – очень част и дает возможности представлению, что характер "Я" является осадком покинутых загрузок объектом, т.е. содержит историю этих выборов объекта.

Здесь Фрейд предполагает, что все потери сексуальных объектов приводят к меланхолии, несмотря на образование объекта внутри "Я". Как эта меланхолическая интернализация происходит, Фрейд не дает точного

⁵⁰ Фрейд З. Будущее одной иллюзии ; О сновидениях ; "Я" и "Оно" ; По ту сторону принципа удовольствия. М.: АСТ, 2011. С. 126.

ответа. Возможно, регрессия к оральной фазе облегчает отказ от объекта; возможно, это своеобразный закон Ид, по которому отказ от объекта осуществляется, если "Я" идентифицирует себя с ним. Тогда Фрейд приходит к предположению о том, что "Я" состоит из потерь, в качестве «осадка, оставленного объектом». То есть "Я" содержит что-то вроде архива, историю выбора объектов. В сущности, наши потери становятся частью нас самих. Таким образом, Фрейд не только пересматривает свои представления о процессе работе меланхолии, он делает механизм меланхолии производящим, формирующим субъект.

Также как и в работе «Печаль и меланхолия» Фрейд обращается к метафоре, чтобы пояснить темный момент, как «тень объекта» и «осадок». Как известно осадок является результатом химического процесса, в котором смешение двух растворов приводит к выпадению нового твердого вещества. Как правило, осадок образуется из частей каждого из растворов, и из этих частей формируется третье соединение, то есть осадок содержит некоторую часть каждого раствора, но не похож ни на один из них, это уже новое вещество. Если одно предполагает, что два раствора – это Ид и объект, тогда "Я"- это третий элемент, другая субстанция, которая возникает. В отличие от «Печали и меланхолии», где любовь сохраняется, отказываясь быть снятой, а затем запечатлевает объект в образе "Я", здесь происходит полное преобразование объекта. Тэмми Клиуэлл отмечает: «...таким образом, амбивалентность в работе Фрейда указывает на затруднительное положение, которое заключается в наличии инаковости как условия собственной субъективности»⁵¹.

Получается, что у нас есть две разные меланхолии, два пути интернализации потерянного объекта. В первом, депрессии, амбивалентные эмоции интернализуются без изменений, где они потом создают раскол; Фрейд не отказывается от этой модели. Во втором, сам утраченный объект

⁵¹ Clewell T. Mourning Beyond Melancholia: Freud's Psychoanalysis of Loss // Journal of the American Psychoanalytic Association. 2004. №52. С. 66.

становится частью "Я". И в этом случае меланхолию нельзя назвать патологией, как это было в предыдущей статье «Печаль и меланхолия», напротив, она должна рассматриваться как абсолютно нормальный процесс, конституирующий психику, порождающий субъекта. Фрейд оставляет идею о доступной печали, если печаль означает отдаление от объекта, без принятия какой-то его части в себя.

Глава 3. Исследование меланхолии в социо-культурном пространстве

3.1. Нормативность социума

Если мы описываем связь личности с обществом в соответствии с различными способами адаптации к нормам данной социальной системы, где адаптация – это широкий диапазон возможностей от принятия до отказа и восстания. В этой перспективе меланхолия локализуется в специфической рецессивной области, точнее она представляет собой отрыв от упорядоченной социальной идентичности. Фактически, она становится выражением политической апатии, которая ломает функциональное и устойчивое формирование социального порядка. Надо заметить, что привычка находить меланхолию в противопоставлении социальной жизни, по-видимому, является широко распространенной тенденцией в социологической литературе. Меланхолия, прежде всего – индивидуальное явление, которое может охватить большое количество людей, она является выражением изоляции и причиной беспокойства общества. Однако в современной философии мы можем встретить линию, которая выдвинула на

первый план отношения между меланхолией и обществом, конкретнее производства и уничтожения общины. Меланхолия помогает нам понять, как из психического произрастает драматургия социальной жизни⁵².

Определение взаимосвязи между субъектом и нормой с точки зрения адаптации субъекта к контексту социальных правил, рискует предоставить упрощенный образ отношений, которые, напротив, полнее. Меланхолия на этом плане имманентности нормы и жизни, как момент формирования опыта жизни убирает искусственный барьер между внутренним и внешним, психической и социальной жизнью. Дизъюнкция между внутренним и внешним – то, о чем сигналил вся работа Джудит Батлер. Следуя за Фуко, Батлер подчеркивает парадоксальный характер, отличающий процесс появления субъективности. Становясь субъектом, мы подчиняемся власти норм, по-другому начальный момент субъективности отмечен силой установленных социальных норм.⁵³ Процесс подчинения не является препятствием на пути появления Я. Есть противоречие в развитии субъекта: то, что нарушает чистое отношение причины и следствия между властью и субъектом, нормами и жизнью; субъект не является простым последствием власти или результатом ее репрессивной динамики. Эта деятельность может начинаться и найти поддержку только в чем-то постороннем. Таким образом, власть исполняет две функции: ограничения и нормализации и производства индивидуума как субъекта. Кроме того, признание субъекции как процесса формирования субъекта, подчиненностью власти, свидетельствует о существовании связи субъекта с общественной регуляцией. Субъект появляется из подчинения власти. Согласно Дж. Батлер, нельзя говорить о субъективности, оторванной от какого-либо регулирования, потому что в конституции Я всегда были привязанность, обращение за помощью,

⁵² См. Русецкая Г. А. Реставрация печали или путеводитель по утрате // Лаканалия. 2013. №12. С. 66.

⁵³ См. Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 15-16.

обращение к социальным правилам⁵⁴. Важно переосмыслить концепции автономии и свободы субъекта в свете динамики власти, которая занята в процессе своего появления. Как объясняет Батлер, определенная привязанность к подчинению нормам, которые регулируют этапы самоидентификации, обеспечивает доступ к социальной жизни, становясь для субъекта условием продолжения жизни⁵⁵. Следует заметить, что отношение жизненных норм и результат субъективности изменились. Необходимо перейти к рассмотрению власти норм и жизни норм, их динамической артикуляции в действиях человека. Любая из норм, регулирующих жизнь, оценивает поведение, прослеживает границы социальной приемлемости и обычаев, существует из-за практической производительности, постоянной контингентности и специфичности. Производительность нормы основана на частоте ее появления в поведении, другими словами, норма может функционировать как норма, если используется человеком, который содержит в себе силы для ее реализации. Повторение и воспроизведение норм – условие жизни, гарантирующее ее существование.

Как и Фуко, Батлер считает, что установленные нормы являются одними из возможных, нормы существуют в непредсказуемом порядке, использование норм говорит о способности протеста. Если власть является благоприятным условием для действующего субъекта, то такое действие не останавливает жизненную необходимость восстановления условий существования, предлагаемых властью. Подчиненность власти активизирует повторную силу предмета. В структуре этого повторения норм субъект скрывает производительность изменения, что позволяет ему сопротивляться подчинению власти.

⁵⁴См. Там же С. 20.

⁵⁵См. Там же С. 20.

Привязанность к нормам, по мнению Батлер, является самым «опасным производством подчинения»⁵⁶. Это относится к динамике включения норм и к самой жизни власти, к производству оригинальной духовной жизни. Психическая форма, принимаемая динамикой власти, является областью, которая остается во многих аспектах ускользнувшей от соображений Фуко и представляет собой один из самых оригинальных аспектов работы Батлер.

3.2. Меланхолия с точки зрения топики

Дж. Батлер предлагает рассматривать психическую жизнь как жизнь внутри норм, жизнь, которая развивается снаружи сама по себе, не может быть понята и ограничена внутри предмета. В этом смысле ни одна жизнь не принадлежит самой себе, тогда психические сцены – это пейзаж, который выходит за рамки внутренней жизни. Нет ничего абсолютно внутреннего для предмета, поскольку его собственные образы представляют собой компромисс с внешним. Как психическое событие, подчинение представляет собой ряд серьезных последствий в специфичном типе меланхолии, например, психо-социальная привязанность к подчинению власти, тогда меланхолия указывает на амбивалентность. Можно говорить о неприводимости жизни к норме, как появлению чувства диссоциации из-за установленных схем, которые позволяют нам существовать внутри ряда

⁵⁶ Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 29

идентификаций. Является ли меланхолия – тем, что позволяет нам коснуться пределов подчинения? Каким образом субъект превосходит субъекта власти, которым он связан? Чтобы ответить на эти вопросы, мы должны рассмотреть сложное функционирование психических сцен власти, также мы должны понять: каким образом субъект принимает силу, с которой он открывается; как он начинает считать себя психической формой, которую составляет его личность; как происходит включение в нормы субъекта и что подразумевается на уровне желания и его динамики. Для описания порождения объекта часто используют оборот (троп). «Троп не только занимается порождением, но, кажется, и объяснение этого порождения требует использования тропа, функционирования языка, что и отображает, и вводит в действие ту генеративность, что он стремится объяснить, языка нередуцируемо миметического и перформативного, матрицы власти и дискурса, субъект выстраивающие, не единичны и не суверенны в этом производящем действии»⁵⁷. Как отмечает Батлер, эта риторика и представление упускают парадокс, который, в некотором смысле, дублируется, субъекция, поскольку она участвует в самом механизме, стремится его объяснить. Проблема тропологического парадокса появляется, когда изучаются механизмы подчинения и рассматриваются действия самоосуждения и меланхолической динамики. То есть, когда отражаются способы, которыми правила действуют как психические ограничения и порождают желание, представляется критерий, формирующий различие между внутренней и внешней жизнью в их радикальной связи.

От фигуры Гегелевского «несчастливого сознания» к изображению несчастной совести Ницше, мы приходим к месту интерпелляции авторитетного голоса закона Альтюссера и размышлениям Фуко о дискурсивном производстве субъекта, акту поворота назад, против самого себя, возвращающегося всякий раз, когда возникает желание осознания момента возникновения совести и рефлексивности. Дж. Батлер связывает эти

⁵⁷ Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 18.

представления идентификации в акте ретурнации начального момента, с этой точки зрения, субъектом является ретроактивный эффект власти. Его социальное существование определено существованием закона и интроекции вины, которая заставляет его повернуться. Кроме того, в карательном предписании закона постулируется возврат – хрупкость, принесенная Батлер в поиск признания. В этом смысле субъекцию можно рассматривать как эффект нарциссической привязанности к увековечению собственного существования. То есть, привязанность к закону ставит в невыгодное положение все возможные комбинации желания субъекции к теории добровольного рабства.

Формула возвращения субъекта на себя обеспечивает доступ к построению сознания, продуктивный эффект интернализованного запрета. Находясь в центре дискуссии о сознании, троп указывает на изменение направления, отклонение желания перед запретом, которое позволяет создать внутреннюю сферу, где субъект становится объектом для себя и принимает рефлексивную форму. Именно из этого процесса интернализации норм появляется психическое пространство, более полно определяющее термины социального регулирования психической жизни, средства, с помощью которых сферы социального и психического формируются относительно друг друга.

Однако недостаточно сказать, что включение норм – это то, что производит внутреннее пространство, отличное от социального, но неотъемлемо связанное с ним. Также этого недостаточно для того, чтобы представить образ отношений между внешней регуляцией, налагаемой авторитетом и снятием как вторичным эффектом, посредством которого психическая жизнь начинается как таковая. Необходимо совместно исследовать два условия этой хаотической взаимосвязи.

Согласно Батлер, стандарт, ставший психическим, включен посредством процесса интернализации, психика – пространственная структура, структурированная вокруг ряда топографий, место для отсрочки и

изменений, которые освобождают человека от полностью механического и предсказуемого повторения власти. В терминах Фрейда речь идет о разделении Я на части, противостоящие друг другу, где критическая инстанция судит эго как объект. Нас призывают отреагировать на потерю объекта реального или идеального, конфликт между эго и супер-эго раскрывает психическую амбивалентность, в той степени, в которой различные силы действуют в оппозиции перед необходимостью отказаться от того, что было потеряно, отпустить объект любви и одновременно сдерживать себя и удерживать его. Согласно Батлер, теория Фрейда может быть понята только «в контексте меланхолии производящей»⁵⁸. Таким образом, амбивалентность – не просто амбивалентная реакция на потерю, оппозиция к функциональному порядку печали, который структурирован в рамках повторения конфликта между эго и супер-эго, но это то, что предшествует самому конфликту, делая его возможным.

3.3. Отношение с самим собой

Вернемся к уже знакомой нам концепции: для Фрейда меланхолия – невыполненный и неполный процесс печали. Печаль является первым доказательством утраты чего-то, что больше не с нами. Жизнь – это в некотором смысле перенесение чего-либо на свободное место. Роль печали не является героическим решением воли, но следует динамике либидозного дезинвестирования, характеризующегося движением от того, что потеряно к новому объекту любви, и состоит в принятии того, что что-то окончательно потеряно. Опыт меланхолии также опирается на восприятие утраты объекта любви, однако в последней присутствует амбивалентная реакция. Если протекание печали требует медленного отделения, отрыва от утраченного объекта и последующего формирования новых форм привязанности, меланхолия прерывает этот процесс постепенного отделения от объекта и

⁵⁸ Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 38.

переработки страданий, вызванных потерей. Меланхолик отрицает потерю, запускается механизм интроекции объекта: потерянный объект перемещается извне в Я, не будучи способным существовать во внешнем мире, объект любви, пройдя механизмы идентификации и интроекции, хранится в эго.

Таким образом, меланхолик решает для себя проблему потери, не происходит окончательной потери объекта любви. «Галлюцинаторный психоз желаний» позволяет субъекту уйти от реальности и действует упрямая и навязчивая привязанность к утраченному предмету. Меланхолик позволяет проникать призракам в сознание и действовать так, как будто это сама реальность. Новая призрачная реальность буквально занимает место реальности. Присутствие и в тоже время сокрытие потери невыносимы для индивида.

Некоторые исследователи считают, что меланхолии в анализе Фрейда дается собственное определение только из ее отличия от роли печали, Джудит Батлер стремится показать как в действительности у Фрейда эти два психических процесса сливаются друг с другом. Во-первых, печаль описывается как реакция на реальную потерю, меланхолия как ответ на потерю более идеальной природы⁵⁹. Однако ссылка на абстрактную потерю также имеет место и при печали, где идеальная абстракция занимает место человека, фактически потерянного. Значение переработки боли действительно важно для понимания, на каком уровне конструкции себя можно проследить динамику инкорпорации и идентификации.

Как отмечает Батлер, если в «Печали и меланхолии» Фрейд утверждает, что боль может обрабатываться и преодолеваться только путем разрыва привязанности с утраченным объектом, в работе «Эго и Ид» «меланхолическая идентификация становится важной предпосылкой к отпусканию объекта»⁶⁰. Из этого можно сделать вывод, что отрыв объекта не может происходить через радикальный разрыв, который сотрет все следы,

⁵⁹ См. Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 41

⁶⁰ См. Там же С. 63

нельзя полностью преодолеть утрату. Меланхолическая идентификация совпадает с психическим сохранением объекта, потерей в амбивалентной форме отклонения, которая держится в этом сохранении, также поддерживается и интернализуется. Поэтому амбивалентность является частью процесса отделения от объекта. Каково отношение амбивалентности перед потерей, характеризующее движение меланхолии? Снятие и в тоже время бегство. Защита себя от полного исчезновения за счет включения предмета во внутреннее пространство психики. С сохранением объекта происходит преобразование, где потеря требует снятия и воспроизведения на психическом уровне.

Описанная Фрейдом психическая топография покоится на неизбежной амбивалентности любой привязанности к любимому. Но как отмечает Батлер: «производство – специфическая артикуляция во внутренней жизни психики является продуктом вывода амбивалентности в меланхолию»⁶¹. Поэтому для объяснения динамики меланхолии Батлер прибегает к гегелевскому понятию *Aufhebung*, указывающему на активное движение, отрицание и трансформацию. Таким образом, амбивалентность принимается в эго как то, что предотвращает отделение от объекта и утверждает заявление о потере. Это меланхолический уход, кажется, хочет компенсировать потерю, хотя фактически препятствует ее преодолению. Становится понятно, почему Батлер утверждает, что утрата является определяющим условием возникновения эго и что меланхолическая динамика структурирует всю психическую жизнь⁶².

След, порождающий субъективную сферу и вклинивающийся в нее, радикальным способом объясняет жизнь сообщества в самом широком смысле. Пересечение между сообществом и меланхолией побуждает нас проследить в несоответствиях глубокий смысл общего аспекта. Меланхолия не является случайным дискомфортом в отношениях с другим и с

⁶¹ См. Там же С. 28

⁶² См. Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 116.

сообществом в целом, как показывал Р. Бертон в «Анатомии меланхолии», а скорее ее следует понимать как некомфортное отношение с самим собой как другим, признак радикального ухудшения признания с самим собой. А также в результате недопустимых потерь, меланхолия делает траур возможным в единственной форме: через непрекращающийся выход.

Как было сказано, психический процесс меланхолии включает в себя переориентацию либидозных инвестиций, когда эго принимает призрачные черты потерянного объекта. Процесс интроекции не является механической, а скорее динамической операцией, производящей серию изменений в психике. Батлер говорит о сцене оборота, когда эго - : «дверь внутрь не только объекта, но и окружающей его агрессии»⁶³. В психике, где утрата запрещена, критика занимает место отказа.

Многое из описанного Фрейдом свидетельствует о необходимости в общении и публичном уважении к себе. Извилистый характер и косность меланхолического диалога навязчиво стремится к обнажению своего эго и оценке своей ценности, что свидетельствует о невозможности утверждения потери, которая остается неподдающейся описанию. Как отмечает Батлер, именно «невыразимость утраты управляет и упорядочивает порядок высказывания»⁶⁴. Если коммуникабельность меланхолика ставит под сомнение сложившийся образ: страдание, антисоциальность, ненависть к людям как психическое состояние, которому необходимо дать голос посредством самокритики, позволит нам зафиксировать отклонение в меланхолии, требующее реконфигурации отношений между умственной и социальной жизнью. Тот факт, что для меланхолика социальный мир тускнеет и теряется, не должен приводить нас к заключению о неучастии в возрастании значимости или обесценивании сознания⁶⁵. Однако необходимо проникнуть глубже в жизнь меланхолика, чтобы понять те способы, с

⁶³ Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 67

⁶⁴ Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 105

⁶⁵ Gullickson A. Sex and Gender Through an Analytic Eye: Butler on Freud and Gender Identity // Honors Projects. 2000. №7. С. 22.

помощью которых меланхолия вновь вернется к утраченной и замаскированной социальности.

Каковы причины обвинений, которые меланхолик обрушивает на себя? Возможно, это отголоски упреков, обращенные к потерянному предмету или агрессия вследствие отказа говорить о другом. В какой мере конфликт эго с самим собой способствует поддержанию объекта и обеспечивает жизнь, предотвращая исчезновение? Можно ли представить, что в меланхолической идентификации свирепствует инстинкт смерти, способный противостоять привязанности к жизни, характеризующий все живое? Или более радикально, почему мы теряем себя из-за отрицания потери?

Рассматривая отсрочку в фрейдистском анализе, Батлер рассматривает два пути нахождения сексуального объекта, чтобы показать меланхолию как компенсаторную форму отрицательного нарциссизма. В отличие от Ницше, для которого агрессия переносится на эго, запускается процесс рефлексии и следовательно прежде всего внутриспсихические отношения. Уже в «Печали и Меланхолии» Фрейд показывает, что на самом деле самоагрессия является вторичным эффектом отношений. Мазохистский элемент включает в себя импульс, основанный на амбивалентной привязанности: желание победить и в тоже время спасти объект любви. В меланхолике накапливается агрессия, изначально направленная на объект любви⁶⁶. Обнищание эго напрямую связано с усилением включения объекта. Динамика нарциссизма внезапно меняется: «тень объекта» падет на эго⁶⁷. Меланхолический ритуал упреков себя выявляет агрессию, направленную на другого. Этот процесс сдерживания напоминает иммунный ответ на потерю. Если меланхолия состоит на службе инстинкта смерти, скрывающегося в эго, то карательная агрессия как эффект меланхолической инкорпорации, обеспечивает его психическое выживание. Как ни парадоксально, инстинкт смерти необходим для самой жизни. Формы такого рода выживания в меланхолии выходят за

⁶⁶ Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе. М.—Пг., 1923, С. 174

⁶⁷ См. Там же С. 175

рамки защитных характеристик. Неопределенность вызвана меланхолическим ответом на проблему потери, по сути, этот психический конфликт между жизнью и смертью, в котором динамика идеала инкорпорированного объекта и потери следуют за траекториями распада и реконструкции. Согласно Фрейду, необходимо попытаться овладеть яростью, направленной против эго, для предотвращения влечения эго к смерти, тем самым обеспечивая его выживание⁶⁸. Приговор реальности обличает потерю, разрушая конфликт меланхолической амбивалентности, позволяет покончить с объектом, сдаться ему и взамен получить возможность жить. Благодаря этой экстерииоризации, ранее включенного, эго может быть спасено от распада.

Мы должны переосмыслить роль печали не только в оппозиции к меланхолической амбивалентности, но и как способ устранить меланхолические отношения между собой и объектом, как то, что может стать лекарством от меланхолии. Но мы знаем, что сам Фрейд говорил о недостаточности такого противопоставления для определения области взаимных последствий, производимых этими ментальными процессами. Меланхолическая инкорпорация должна отключаться, возвращая на поверхность то, что было погружено, возобновлять психическую жизнь через новые привязанности – условие, запускающее работу печали. Процесс работы печали не может быть описан как линейный путь изъятий и вложений⁶⁹. Он состоит из конфликтов меланхолической амбивалентности, ослабляющих и изменяющих либидозную фиксацию объекта. Таким образом, невозможно полное и окончательное разрушение объекта любви, также ни один процесс печали не может быть разрешен отказом эго от привязанности к потерянному объекту любви.

Джудит Батлер говорит о восстановлении фрейдистских колебаний взаимоотношения печали и меланхолии. Рассмотрение меланхолии как

⁶⁸ Фрейд З. Влечения и их судьба // Психологическая и психоаналитическая библиотека. М.; Пг.: Госиздат, 1923. С. 52.

⁶⁹ Gullickson A. Sex and Gender Through an Analytic Eye: Butler on Freud and Gender Identity // Honors Projects. 2000. №7. С. 27

простого отрицания потери означает, во-первых, восстановление, хотя и косвенно, волюнтаристского взгляда на предмет. Это первый риск, с которым мы сталкиваемся в противостоянии меланхолической амбивалентности и печали. Тот, кто может горевать, подает голос скрытой боли от утраты через одержимый меланхолический плач, уже отмеченный следом другого. Его возникновение как субъекта определяется первоначальным лишением и изъятием себя. В этой перспективе идея автономии неуместна, но психическое выживание становится возможным только ценой принятия воздействия на инаковость. Предложение Батлер заключается в том, что, только помещая себя в психическую топографию меланхолической амбивалентности, можно составить генеалогию душевной жизни силы, способной реализовать скрытые производительные силы, с помощью которых уровень социально навязанной нормальности будет находиться в центре эго.⁷⁰

3.4. Меланхолия – тип отношений между психической и социальной сферами

Для того чтобы понять меланхолию в терминах социальной жизни, нужно объяснить условия управления социальными нормами психики. Поэтому необходимо вернуться с Джудит Батлер к социальной динамике, которая связывает психическую жизнь с формами меланхолической амбивалентности. Потеря самости, презрение и продолжающееся обнищание зафиксированы в меланхолии и, как мы знаем, влияют на работу супер-эго. Но в соответствии, с какими идеальными моделями эго жалуется на свою низкую ценность? Фрейд показывает реакцию на потерю идеальных объектов, таких как свобода, или случаи унижений и агрессии. Эти

⁷⁰ Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 73.

наблюдения приводят нас к социальному характеру идеалов. Однако этого еще не достаточно для определения меланхолии как типа отношений между социальной сферой и психической сферой, отмеченной амбивалентной логикой. Не уточняется так же, как социальные нормы приобретают психическую жизнь, и какие выводы можно сделать с точки зрения теории власти. Батлер должна выделить некоторую динамику внутри интерпелляции, которая знаменует появление субъективности как ответа на власть, рассмотреть ее на уровне психической динамики.

В меланхолии мы фиксируем, что насилие в результате утраты усваивается и превращается в насилие агентства, которое судит на основе социально построенных идеалов. Но сами упреки совести не должны рассматриваться как просто маскирующие интернализации, вытекающие из установленного социального уровня нормальности. Моральное насилие, адресованное эго самому себе, является следствием той силы, с которой социальный дискурс производит свою власть, регулятор душевной жизни, эта сила становится внутренней только через меланхолическое разделение межпсихических тропов. Этот процесс, объясняет Дж. Батлер, находится под влиянием скрытой формы, которая еще более распространена, благодаря чему власть не только действует в одностороннем порядке на предмет, заставляя его извне, но и устанавливает те требования меланхолической инкорпорации, которые становятся инструментами регуляции власти над психической жизнью и составляющей части ее формирования⁷¹. Таким образом, сила снимает свое присутствие, становится потерянным предметом. Сознание – место сокрытия власти, место, где границы социального и психического сливаются друг с другом из-за сокрытия связи меланхолии, связывающей власть с жизнью. Такое утаивание необходимо, чтобы термины социального дискурса скрывались и трансформировались в психические институты.⁷² Морализующий голос психического суждения о себе – это эхо

⁷¹ См. Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 32.

⁷² См. Там же С. 54.

голоса, который меньше относится к эго и сигнализирует о наличии нормативного порядка как следа, никогда полностью не преодолемого во внутреннем пространстве эго.

В этой истории психической субъекции, описываемой Батлер, меланхолия работает параллельно процессам социального регулирования, которые вызваны силой, потому что они инициируют место, где власть действует как психический голос суда, обращенный на самого себя, тем самым формируя рефлексивность психики в процессе субъективации. Но как мы понимаем одновременную роль критического органа в психическом и социальном, когда пытаемся понять поражающую силу меланхолии по сравнению с интерпелляцией, и как мы видим меланхолическое производство власти? Можно ли выдвинуть гипотезу о том, что в меланхолическом включении власти появляется форма протеста, связанная с этой властью?

Фактически, если мы понимаем меланхолию как психический процесс, который действует не только посредством повторения, но и с более сложными заменами, метонимией, можно уловить ее восставший характер. Власть использует меланхолию, чтобы скрыть свою власть, исчезнуть как внешний объект, и таким образом обеспечить свою эффективность, но то, что она принимает для функционирования в качестве регулирующего учреждения и нормализации психики является ее идеалом. Выраженные в этих терминах всевозможные формы протеста и сопротивления могут рассматриваться только в рамках социальных зависимостей и систем жизнеобеспечения и самовыражения, исторически определенных, вытесняющих эго из себя. В этом контексте меланхолия является условием спора. Если действительно меланхолия указывает не только на первоначальную потерю себя, то это, потому что она напоминает нам, что такая потеря остается без ответа, и не может быть полного возврата к первоначальной форме эго. Невозможность этого возвращения свидетельствует о меланхолической структуре психической жизни, которая постоянно находится в состоянии распада не только идентичности эго,

порождаемой социальными правилами и нормами, но и всей власти, которая их устанавливает. Меланхолия – это признак расхождения между институциональными системами, которые строятся на основе серии идентификаций, придающих жизнь тому образу жизни, который он воплощает. Невозможно представить себе жизнь, конститутивно расположенную в социально установленных системах, но радикальное и неизбежное воздействие осложняется жизненными формами, которые ставят себя в противоречие с разной динамикой силы, которые проходят через нее и мобилизуют ее. В работе повторений власти жизнь меланхолично подвергается риску потерять последовательность повторений. Риск угрожает социальному выживанию, но может и подорвать нормы, потому что он не способен взять на себя человеческую жизнь, находящуюся во вне. Другими словами, меланхолия указывает на возможность непредсказуемого пути за пределы себя. Невозможность полностью осознать себя, рассказать о своем происхождении, потому что они всегда включены в нормативный горизонт, меланхолия расширяет возможности. Таким образом, если потеря самоуправления является вердиктом социальности, который знаменует собой возникновение каждого субъекта, то меланхолия – двойственное предположение о том, что нецелесообразность проявляется в призрачной манере против непредсказуемости власти⁷³.

⁷³*Gullickson A. Sex and Gender Through an Analytic Eye: Butler on Freud and Gender Identity // Honors Projects. 2000. №7. С. 28.*

3.5. Меланхолия как процесс формирования гендера

Существует достаточно возможностей увидеть искажающее действие меланхолии между гендером и социальным управлением и регулированием. Возможности, позволяющие нам увидеть в меланхолии чувство социальной печали, когда, например: «... не все формы печали являются социально допустимыми»⁷⁴, когда определенный тип потерь запрещен, помещен властью вне порядка. Важно, что Джудит Батлер подчеркивает центральную роль меланхолии в привязанности к полу или лучше процессу гендерной идентификации, содержащей в себе как запрет, так и желание. Батлер выводит определение гендера через концепцию меланхолии; «...меланхолия в этой трактовке определяется как один модусов психического в процессе

⁷⁴ Русецкая Г. А. Реставрация печали или путеводитель по утрате // Лаканалия. 2013. №12. С. 70.

гендерной субъективации»⁷⁵. Сейчас меланхолия представлена как культурная форма, указывающая на невозможность какого-либо возвращения к самости в силу включения в состав гендера и неизбежного перехода к определенной форме печали. По сути это выражается в отказе от любви к своему полу, в форме желания другого пола, который неизбежно определяется нами как «мужской» или «женский». В качестве симптомов вступления в половую принадлежность, меланхолия фиксирует утрату запрещенной привязанности, а затем как невозможную утрату утраты, которая показывает как то, что было стерто в процессе вступления в пол, продолжает свою психическую жизнь в форме возвращения отсутствия⁷⁶. Согласно Батлер, гендерная идентичность зависит не только от ориентации желания – гетеросексуального или гомосексуального, но также от специфического социального клейма определенных возможностей привязанности к любви. Пол является результатом потери желаний, объявленных незаконными, исключенными и лишними. В противоположность фрейдистскому Эдипову комплексу, гетеросексуальность порождает не запрет на инцест, а прежде всего, запрет на гомосексуализм. Таким образом, гендер – нечто большее, нежели просто подтверждение идентичности, его лишения, а также запрет не уменьшает желания, а предшествует ему, обеспечивая условия для возникновения желания. Можно сказать, что меланхолия сопровождает любой процесс гендерной идентификации в той степени, в которой она указывает правила маркировки: субъект становится тем, кого он не может иметь и следовательно не имеет права желать. Следуя такой логике, право на желание обуславливается невозможностью, незаконностью того, кого вы хотите. Двойное «никогда», лежащее в основе гетеросексуальности, отражает отказ признать либидозное вложение и затем прожить этот траур.

⁷⁵ Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 112.

⁷⁶ См. Там же С. 117.

Также упоминание о меланхолии позволяет осознать радикальную привязанность субъекта к правилам. Но мыслить по правилам означает не только анализировать сексуальность тела в его включенности в стандарты, но и показывать как правила, регулирующие гендерные аспекты, используют естественную фикцию, чтобы скрыть насилие от их власти над телами. Когда Дж. Батлер излагает собственную генеалогию идентичности, она показывает современность регулирования непредвиденных обстоятельств и субъективную необходимость такого обязательства, она призывает нас мыслить с точки зрения политики и этики таких отношений. Процесс денатурализации рода, к которому Батлер возвращается снова и снова, служит в первую очередь для выявления социального и культурного пространства, которое создает различные возможности показателей гендера.

Батлер показывает, что меланхолический плач является выражением конкретной привязанности, отрицания любви, никогда не возникающего как объект дискурса. Потери, которые не могут быть установлены, остаются невидимыми для порядка социально установленного дискурса. В этом случае необходимость траура не имеют ценности для утверждения одной идентичности против другой, и таким образом, одной меланхолии против другой, а напротив способ добиться становления с момента как «я стал кем-то новым». Этот вопрос трансформирует ту жизнь, которая бросает вызов закону, и одновременно показывает, как вызов социального порядка говорит на том же языке, что и правила его отрицающие.

Однако недооцененный голос меланхолии выражает кризис в одном и том же порядке дискурса и показывает действие языка, устанавливающего положение тех, кто пытается говорить. Меланхолия не остается ограниченной царством невыразимого, она движется к понятному и указывает на присутствие скрытого в себе, начинает говорить замаскированным голосом. Показывая открытый недостаток в том, что меланхолическое слово выражает и раскрывает имманентный план говорящего, Батлер нам напоминает, что язык идентичностей – это не перевод

онтологии человека, а место, откуда он постоянно пересматривает саму идею человечества, его радикальную непредсказуемость и уязвимость.

Заключение

Понятие меланхолии имеет продолжительную историю, берущую начало в гуморальных теориях Древней Греции. Хотя и были некоторые сдвиги парадигмы в этой истории, новые понимания или теории накапливались, иногда соединяясь друг с другом, создавая ситуацию, в которой противоречивые теории и подходы сосуществовали в один из моментов истории. Несмотря на это, нам удалось обнаружить и согласованность в описаниях базового эмоционального опыта в сочинениях от Гиппократов через Аристотеля, Марсилио Фичино, Роберта Бертона, Зигмунда Фрейда, Джудит Батлер вплоть до недавних исследований.

Сопоставляя различные работы, нам удалось создать общую картину симптомов меланхолии, к ним можно причислить страх и уныние, регулярно упоминаются чувство безнадежности, неспособность испытывать удовольствие или поддерживать интерес, ненависть к себе, чувство вины или стыда, склонность к самоубийству, а также ряд физических трудностей, таких как нарушение сна, холод в руках и ногах. Если в описании определенного опыта имеется некоторая последовательность, то, как мы увидели, проявляется несогласованность в понимании происхождения меланхолии.

3. Фрейд производит наблюдение и теоретизирование нового вида опыта, в котором трудно поддающаяся оплакиванию потеря становится центральным элементом жизни и влияет на природу и структуру субъективности. Установив связь между потерей и меланхолией, Фрейд различает меланхоличную и немеланхоличную потери. «Нормальный аффект печали» отличается от «болезненного состояния ума» временными факторами: потерей интереса к внешнему миру, к другим людям, к деятельности и любви. Выход из состояния печали Фрейд видит в процессе, который называет «работой печали». Если либидозная привязанность, с точки зрения Фрейда, означает связь с объектом, то печаль предполагает трудоемкий процесс отделения и выздоровления. Когда «работа печали» завершается, реальность побеждает, и скорбящий может двигаться дальше, чтобы создавать новые либидозные привязанности. Печаль и меланхолия имеют схожие характеристики, хотя последняя более запутанная и сложная для исследователя, хотя бы, потому что потерянный объект не известен даже самому меланхолику. Фрейд выделяет одну уникальную особенность меланхолии – ее самокритичность, желание высмеять самого себя. Потеря объекта превращается в потерю "Я", и конфликт между "Я" и любимым лицом превращается в столкновение между критикой "Я" и самим измененным, благодаря отождествлению, "Я". В работе «Я и Оно» Фрейд приходит к предположению о том, что "Я" состоит из потерь, в качестве «осадка, оставленного объектом». То есть "Я" содержит что-то вроде архива,

историю выбора объектов. В сущности, наши потери становятся частью нас самих. Таким образом, Фрейд не только пересматривает свои представления о процессе работе меланхолии, он делает механизм меланхолии производящим, формирующим субъект.

Джудит Батлер в этом смысле является последователем идей Фрейда. Она утверждает, что утрата является определяющим условием возникновения эго, и что меланхолическая динамика структурирует всю психическую жизнь. Социальная динамика связывает психическую жизнь с формами меланхолической амбивалентности. Меланхолия является типом отношений между социальной сферой и психической сферой, отмеченной амбивалентной логикой. В меланхолии мы фиксируем, что насилие в результате утраты усваивается и превращается в насилие агентства, которое судит на основе социально построенных идеалов. Моральное насилие, адресованное эго, является следствием той силы, с которой социальный дискурс производит свою власть, регулятор душевной жизни, эта сила становится внутренней только через меланхолическое разделение межпсихических тропов. В этой истории психической субъекции, описываемой Батлер, меланхолия работает параллельно процессам социального регулирования, которые вызваны силой, потому что они иницируют место, где власть действует как психический голос суда, обращенный на самого себя, тем самым формируя рефлексивность психики в процессе субъективации. Джудит Батлер подчеркивает центральную роль меланхолии в привязанности к полу или лучше процессу гендерной идентификации, содержащей в себе как запрет, так и желание. Сейчас меланхолия представлена как культурная форма, указывающая на невозможность какого-либо возвращения к самости в силу включения в состав гендера и неизбежного перехода к определенной форме печали. По сути это выражается в отказе от любви к своему полу, в форме желания другого пола, который неизбежно определяется нами как «мужской» или «женский». Пол является результатом потери желаний, объявленных

незаконными, исключенными и лишними. Можно сказать, что меланхолия сопровождает любой процесс гендерной идентификации в той степени, в которой она указывает правила маркировки: субъект становится тем, кого он не может иметь и, следовательно, не имеет права желать. Таким образом, мы убедились в том, что меланхолия – это один из способов устройства субъекта, функционирования и выстраивания отношений с реальностью.

Список литературы

1. Аверинцев С. С. Путь Германа Гессе// Г. Гессе Избранное. М.: Художественная литература, 1977. С. 411.
2. Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя, 2002. С. 168.
3. Бертон Р. Анатомия меланхолии. - М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 832.
4. Гессе Г. Степной волк. М.: АСТ, 2008. С. 416.
5. Каган В. Е. Искусство жить: Человек в зеркале психотерапии. М.: Альпина нон-фикшн, 2010. С. 420.
6. Кант И. Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного // Сочинения: в 6 т. / под ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. – Т. 2., М.: Прогресс-Традиция, 1989. - С. 425.

7. Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. Волгоград: Перемена, 2001. С. 495.
8. Кристева Ю. Черное солнце: депрессия и меланхолия. - М.: Когито-центр, 2010. - С. 292.
9. Кузанский Н. Большая российская энциклопедия: Николай Кузанский. т.23 изд. М.: Большая российская энциклопедия, 2013. С. 766.
10. Ренье Л. Повседневная жизнь отцов-отшельников IV века., М.: Молодая гвардия, 2008. - С. 352.
11. Русецкая Г. А. Реставрация печали или путеводитель по утрате // Лаканалия. 2013. №12. С. 137.
12. Фрейд З. Печаль и меланхолия // Психология эмоций. - М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. - С. 653.
13. Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе. М.—Пг., 1923, С. 206.
14. Фрейд З. Будущее одной иллюзии ; О сновидениях ; "Я" и "Оно" ; По ту сторону принципа удовольствия. М.: АСТ, 2011. С. 251.
15. Юханнисон К. История меланхолии: о страхе, скуке и чувствительности в прежние времена и теперь. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С.311.
16. Aristotle. Problems. - Harvard: Harvard University Press, 2011. - С. 624.
17. Bright T. A Treatise of Melancholie. New York: Theatrum Orbis Terrarum, 1969. С. 284.
18. Clewell T. Mourning Beyond Melancholia: Freud's Psychoanalysis of Loss // Journal of the American Psychoanalytic Association. 2004. №52. С. 321.
19. Coxe J. R. The writings of Hippocrates and Gallen. Philadelphia: Lindsay and Blakiston., 1846. С. 681.
20. Gullickson A. Sex and Gender Through an Analytic Eye: Butler on Freud and Gender Identity // Honors Projects. 2000. №7. С. 248.
21. Ficino M. The Book of Life. New York: Spring Publications, 1980. С. 217.

22. Klibansky R., Panofsky E. and Saxl F. Saturn and melancholy. New York: Basic Books, Inc. , 1964. C. 429.
23. Radden J. Nature of Melancholy: from Aristotle to Kristeva. - Oxford: Oxford University Press, 2000. - C. 392.
24. Žižek S. Melancholy and the Act. London: Critical Inquiry, 2000. C. 681.