



М. Михеев

Возражения Фрейду в «Чевенгуре» Андрея Платонова*

В тексте романа Платонова, написанного в 1926 – 1929 годах, заметен явный отклик на идеи З. Фрейда, труды которого, очевидно, были известны писателю и интересовали его – см. подтверждающее это свидетельство [Нагибин]. К примеру, такие ключевые понятия психоанализа, как «вытеснение», «сублимация», «влечение», «Я», «Оно» и «Идеал-Я» служат Платонову некими вспомогательными средствами и как бы *разыгрывают определенные роли* – в выражении нужного ему смысла – как всегда, впрочем, полемичного и парадоксального.

Но при этом, пожалуй, все-таки наиболее близким Платонову представляется критический взгляд на теорию Фрейда, например, из книги М.М. Бахтина, изданной в 1927 году (см. [Волошинов]). Так, вполне созвучным платоновскому взгляду на человеческую психику предстает анализ в этой книге *влечени к жизни и влечения к смерти* (там же, с. 42), анализ фрейдовского *принципа экономии* (с.59), теории формирования и развития *эдипова комплекса* (с.44 – 45,60), *травмы рождения* (с.61 – 63).

Основное неопределяемое понятие в теории Фрейда – это «влечение». Влечения делятся (в позднем варианте) на *Эрос* и *Танатос*, сексуальные и разрушительные, то есть, с одной стороны, ориентированные на сохранение и развитие жизни – а с другой, на деструктивные и агрессивные действия, ведущие к уничтожению жизни.

При этом, правда, остается не совсем проясненным вопрос, из чего же складывается само сексуальное влечение, занимающее основное место в

* Материалы этой статьи были использованы автором при выступлении на конференции «Фрейд и литература» (Москва, апрель, 1996) в Российском государственном гуманитарном университете и представляют собой отдельную главу в электронном издании книги «В мир Платонова – через его язык. Факты. Предположения. Толкования. Догадки. 1999», помещенной на сайте Максима Мошкова <http://lib.ru> (Moshkov/Platonov/Miheev). Автор благодарен также Наталье Ингридовне Кигаю за совместное обсуждение некоторых затрагиваемых в статье вопросов.

теории Фрейда – ведь в нем могут, согласно самому Фрейду, и разнообразнейшим образом способны сочетаться как альтруистические, созидательные мотивы, так и разрушительные инстинкты.

Пререклички Платонова с Фрейдом

По Фрейду, душа человека – это арена постоянной борьбы «принципа удовольствия» и «принципа реальности»:

*вся наша душевная деятельность направлена на то, чтобы получить удовольствие и избегать неудовольствия, ... она автоматически регулируется **принципом удовольствия** (Lusprinzip) (Фрейд, 1991, с. 227);*

*принцип реальности (Realitaetprinzip), в сущности, тоже **хочет** получить удовольствие, хотя и отсроченное и уменьшенное, **но зато** надежное благодаря учету реальности (там же, с. 228).*

Подобно той «материализации души», которую предлагает Фрейд в позитивистском, по сути, постулате о постоянной *экономии психических усилий*, к которой якобы постоянно сама собой стремится душа человека, главной заботой героев Платонова, пребывающих постоянно в каком-то *холодном, враждебном и пустом* мировом пространстве, является просто согревание друг друга и страх *впустую* потратить свою *энергию*. Так, Прокофий Дванов, доставивший в Чевенгур женщин, сразу же ложится спать – *от утомления*:

Чепурный тоже склонился близ него.

– Дыши больше, нагревай воздух, – попросил его Прокофий. – Я чего-то о с т ы л в порожних местах...

Чепурный приподнялся и долгое время часто дышал, потом снял с себя шинель, укутал ею Прокофия и, привалившись к нему, позабылся в отчужденности жизни (260).*

Обратимся к иллюстрации платоновского понимания «травмы рождения». Город Чевенгур, помимо 11 коммунистов, оставшихся после расстрела «буржуев» и изгнания «полубуржуев», населен специально призванными *прочими* (это платоновский вариант «отверженных», с подчеркиванием отказа от всякой избранности). *Прочие* – некий собирательный образ обездоленности – это люди, лишённые всего (лишённые даже национальности: ведь все они *с нерусскими лицами*), – или *вообще никто*, иначе говоря, некий всемирный пролетариат, не обладающий ничем, *кроме своих теплящихся внутренностей*. Они о-ставлены в этом мире и пре-

* Здесь и далее все цитаты из текста Платонова приводятся курсивом с указанием в скобках страниц романа (1989). При этом выделения внутри цитат разрядкой принадлежат мне (М.М.); выделения же во всех цитатах из Фрейда полужирным шрифтом – авторские.

до-ставлены только самим себе. Но их специально собирают, чтобы они могли вкусить блага коммунизма в Чевенгуре: ведь по логике «главной идеи», живущей, по-видимому, в умах вождей революции, не должно быть никаких ни *званных*, ни *избранных* на торжестве коммунизма, и просто первый встречный должен стать той «кухаркой», которая вправе управлять государством:

... Они жили без всякого излишка, потому что в природе и во времени не было причин ни для их рождения, ни для их счастья – наоборот, мать каждого из них первая заплакала, нечаянно оплодотворенная прохожим и потерянным отцом; после рождения они оказались в мире прочими и ошибочными – для них ничего не было приготовлено, меньше чем для былинки, имеющей свой корешок, свое место и свое даровое питание в общей почве.

Прочие же заранее были рождены без дара: ума и щедрости чувств в них не могло быть, потому что родители зачали их не избытком тела, а своею ночною тоской и слабостью грустных сил, – это было взаимное забвение двоих спрятавшихся, тайно живущих на свете людей (171);

... прочие появились из глубины своих матерей среди круглой беды, потому что матери их ушли от них так скоро, как только могли их поднять ноги после слабости родов, чтобы не успеть увидеть своего ребенка и нечаянно не полюбить его навсегда.

... кругом был внешний мир, а прочий ребенок лежал посреди него и плакал, сопротивляясь этим первому горю, которое останется незабвенным на всю жизнь, – навеки утраченной теплоте матери... (172).

Оседлые, надежно-государственные люди, проживающие в уюте классовой солидарности, телесных привычек и в накоплении спокойствия, – те создали вокруг себя подобие материнской утробы и посредством этого росли и улучшались, словно в покинутом детстве; прочие же сразу ощущали мир в холоде, в траве, смоченной следами матери, и в одиночестве, за отсутствием охраняющих продолжающихся материнских сил (172).

Смерть у Платонова переосмыслена как возвращение в материнскую утробу, т.е. как «обратное рождение». Вот ощущения машиниста-наставника, умирающего в результате несчастного случая в железнодорожном депо:

прежняя теплота тела была с ним, только раньше он ее никогда не ощущал, а теперь будто купался в горячих обнаженных соках своих внутренностей. Все это уже случалось с ним, но очень давно, и где – нельзя вспомнить. Когда наставник снова открыл глаза, то увидел людей, как в волнующейся воде...тьма над ним уже смеркалась. <...> Наставник вспомнил, где он видел эту тихую горячую тьму: это просто теплота внутри его матери, и он снова всовывается меж ее расставленными

костями, но не может пролезть от своего слишком большого старого роста... (65).

Примерно то же испытывает и умирающий на руках у нищенки в Чевенгуре пятилетний ребенок. Только если в первом случае описание смерти как бы умиротворяющее, во втором – вызывающее тоскливый ужас:

Мальчик сначала забылся в прохладе покойного сна, а потом сразу вскрикнул, открыл глаза и увидел, что мать вынимает его за голову из сумки, где ему было тепло среди мягкого хлеба, и раздает отваливающимися кусками его слабое тело, обросшее шерстью от пота и болезни, голым бабам-нищенкам.

– Мать, – говорит он матери, – ты дура-побирушка, кто ж тебя будет кормить на старости лет? Я и так худой, а ты меня другим подаешь! <...>

– Ты держи меня, чтоб побирушки не украли, – говорил мальчик, ослабевая, – им ничего не подают, они и воруют... Мне так скучно с тобой, лучше б ты заблудилась (188 – 189).

Понимание *libido* у Платонова откровенно мифологизирует то, что положено в основание теории Фрейда. Платонов исходит из того, что жизне-творящим органом, или средоточием низкой, чувственной, материальной души в человеке выступает сердце. Для Платонова это некий механизм (ср. также и часто используемый автором образ *часов*), отмеривающий жизнь человека, а аналогом этого механизма в природе оказывается *солнце*. Чевенгурские коммунисты отказываются пахать землю и уповают, как сказано у Платонова, на *самотек истории*, считая, что природа сама дает достаточное питание, чтобы еще нужно было применять по отношению к ней какое-нибудь насилие. Этим как бы доводится до мыслимого предела новозаветная заповедь «не заботьтесь, что вам есть и во что одеться»; «достаточно каждому дня своей заботы».

Вся природа для Платонова антропоморфна и откровенно, как-то по-детски наивно сексуализирована, а вот в человеке то же сексуальное «нормально» должно быть вытравлено (есть даже самостоятельное произведение на эту тему у Платонова – «Антисексус»). Но если подобные желания все-таки встречаются, они должны быть осознаны как постыдные и во что бы то ни стало так или иначе сублимированы:

Если б не бурьян, не братские терпеливые травы, похожие на несчастных людей, степь была бы неприемлемой; но ветер несет по бурьяну семя его размножения, а человек с давлением в сердце идет по траве к коммунизму (138).

Вот один из героев наблюдает всходящее над Чевенгуром солнце в первый день объявленного коммунизма:

... Пиюся посмотрел на солнце ...

– Дави, чтоб из камней теперь росло, – с глухим возбуждением прошептал Пиюся: для крика у него не хватило слов – он не доверял своим

знаниям. – Дави! – еще раз радостно сжал свои кулаки Пиюся – в помощь давлению солнечного света в глину, в камни и в Чевенгур.

Но и без Пиюси солнце упиралось в землю сухо и твердо – и земля первая в слабости изнеможения потекла соком трав, сыростью суглинков и заволновалась всею волосистой расширенной степью, а солнце только накалялось и каменело от напряженного сухого терпения (148).

В тексте романа более чем достаточно мест, где братство и взаимное физическое притяжение человеческих тел (а значит, и душ) приобретают значение некоего всеобъемлющего, прямо альтернативного фрейдовскому влечения. Делать благо, согласно этому мировоззрению, и значит – просто передавать свое тепло другому. Так, даже расстреливаемые «буржуи» перед смертью стараются

сблизиться хоть частями тела в последние минуты взаимного расставания (165); Купец Щапов ухватил себе на помощь лопух, чтобы поручить ему свою дожитую жизнь <и> не освободил растения до самой потери своей тоски по женщине, с которой хотел проститься (124).

Исходно у Фрейда сублимация эдипова комплекса должна приводить при нормальном развитии психики к созданию такой инстанции, как Идеал-Я, или «Супер-Эго», связанной с Идентификацией, т.е. самоидентификацией субъекта. Такая Идентификация для мальчика, согласно Фрейду, должна осуществляться с отцом, а впоследствии и с иными лицами, пользующимися у ребенка авторитетом. У Платонова же это не совсем так, он «разыгрывает» несколько иной вариант формирования психики. Отец вообще не важен (потому что его и не может быть в условиях культивирования коллективного сиротства: о детях должно заботиться все общество в целом).

Никто из прочих не видел своего отца, а мать помнил лишь смутной тоской тела по утраченному покою – тоской, которая в зрелом возрасте обратилась в опустошающую грусть. С матери после своего рождения ребенок ничего не требует – он ее любит... Но, подрастая, ребенок ожидает отца, он уже до конца насыщается природными силами и чувствами матери – все равно, будь он покинут сразу после выхода из ее утробы, – ребенок обращается любопытным лицом к миру, он хочет променять природу на людей, и его первым другом-товарищем после неотвязной теплоты матери, после стеснения жизни ее ласковыми руками – является отец (172).

Платонов не иллюстрирует напрямую своим текстом какую-либо теорию. Его мысль работает скорее на отталкивание от современных ему теоретических концепций. Его переосмысление эдипова комплекса как будто приспособливает этот комплекс для жителей «Чевенгура» *прочих*, живущих в условиях, так сказать, двойного сиротства – лишенных как матери, так и отца. (Интересно, с точки зрения Фрейда, для них, следова-

тельно, вообще невозможно развитие ни нормального эдипова комплекса, ни Идеала-Я?). Здесь у Платонова осмысление того, что *должно было бы* сформироваться внутри психики человека на месте этих комплексов, когда нет условий их нормального развития. Ни к чему не привязанные в этом мире, люди-сироты-прочие начинают ненавидеть мир и разрушать его – как образ ненавидимого отца:

Ни один прочий, ставши мальчиком, не нашел своего отца и помощника, и если мать его родила, то отец не встретил его на дороге, уже рожденного и живущего: поэтому отец превращается во врага и ненавистника матери – всюду отсутствующего, всегда обрекающего бессильного сына на риск жизни без помощи – и оттого без удачи.

И жизнь прочих была безотцовщиной – она продолжалась на пустой земле без того первого товарища, который вывел бы их за руку к людям, чтобы после своей смерти оставить людей детям в наследство – для замены себя (172 – 173).

Платоновский метод как будто и состоит в том, что им *примериваются* на российскую действительность самые разные идеи. И в частности идея марксизма о завоевании человеком природы путем ее покорения. Но эта идея *скрещивается* с идеями фрейдизма о возможности господства деструктивного начала в личности, т.е. влечения к насилию, к разрушению, инстинкта смерти:

сам для себя Чепурный открыл одну успокоительную тайну, что пролетариат не любит вид природы, а уничтожает ее посредством труда, – это буржуазия живет для природы: и размножается, – а рабочий человек живет для товарищей: и делает революцию (170).

Изначальная греховность человека, согласно Библии, или неискоренимый эгоизм первичного влечения, по Фрейдю, находит свое воплощение у Платонова в гиперболической фигуре деревенского уродо-горбуна, Петра Федоровича Кондаева:

Кондаев любил старые плетни, ущелья умерших пней, всякую ветхость, хилость и покорную, еле живую теплоту. Тихое зло его похоти в этих одиноких местах находило свою отраду. Он бы хотел всю деревню затомить до безмолвного, усталого состояния, чтобы без препятствия обнимать бессильные живые существа. В тишине утренних теней Кондаев лежал и предвидел полуразрушенные деревни, заросшие улицы и тонкую, почерневшую Настю, бредущую от голода в колкой иссохшей соломе. От одного вида жизни, будь она в травинке или в девушке, Кондаев приходил в тихую ревнивую свирепость; если то была трава, он ее до смерти сминал в своих беспощадных любовных руках, чувствующих любую живую вещь так же жутко и жадно, как девственность женщины; если же то была баба или девушка, Кондаев вперед и навеки ненавидел ее отца, мужа, братьев, будущего жениха и желал им погибнуть или

отойти на заработки. <...> Кондаев любил щупать кур и мог это делать долго, пока курица не начинала от ужаса и боли гадить ему в руку, а иногда бывало, что курица преждевременно выпускала жидкое яйцо; если кругом было малоллюдно, Кондаев глотал из своей горсти недозревшее яйцо, а курице отрывал голову (47 – 48).

Но Платонову явно мало было бы ограничиться только иллюстрированием – он, конечно же, и *противоречит* здесь Фрейд. Он пытается измыслить людей с психикой, которая не подчиняется нормам, принятым в психоаналитической теории в качестве универсальных, позитивных при описании *всякого*, как это принято в науке, явления. Ведь для Платонова это, по-видимому, только так называемые «буржуазные» нормы – во всяком случае, так или примерно так он искренне пытался себе это представить, вместе (или вслед за) официальной советской наукой. Его *сокровенные* герои в Чевенгуре – Александр Дванов, Чепурный, Копенкин, Гопнер – оказываются напрочь лишены той любви к своему «Я» и того самолюбия, стремления к собственной выгоде (т.е. *принципа удовольствия*), которые кладет в основание своей теории Фрейд. Платоновские герои вообще лишены каких-то желаний, в которых им могло бы оказаться *стыдно* признаться самим себе. И это не только картина сознания – они лишены этого как бы по сути, в самой глубине своего существа, уже в своем *бессознательном*. Можно сказать даже так: наоборот, их бессознательное, т.е. органы чувств и инстинкты, наполнено исключительно одним только бескорыстием и чистым альтруизмом. В этом смысле, конечно, это герои утопии. По Платонову, человеческое бессознательное оказывается не только первичнее, искреннее, но и, по сути дела, добрее, чем сознание. Платоновские «сокровенные» люди испытывают радость и счастье не от эгоистического накопления, но только от расходования, растрачивания своей энергии, от вовлечения другого (и скорее даже незнакомого, *дальнего*, чем *ближнего*) в свою радость. Их *libido* как бы полностью лишено необходимой, например для секса, жажды самоутверждения, желания подавления чужой воли (этой теме посвящен более поздний рассказ Платонова «Река Потудань», 1937). Поэтому-то почти все его любимые герои асексуальны (вернее, их сексуальность какого-то немислимого, почти нечеловеческого характера, а как бы только «общеприродного»). По Платонову выходит, что не природа наделена настоящей животной сексуальностью, а как бы люди должны быть в каком-то смысле *ослаблены* – до сексуальности природной, как истинной (для целей коммунизма). Здесь мысль Платонова по отношению к мысли Фрейда выступает чем-то вроде идей князя П.П. Кропоткина по отношению к идеям Ч. Дарвина, в которых, как известно, идее внутривидовой борьбы за выживание и естественному отбору противостоят идеи сотрудничества, бескорыстного интереса, взаимодействия и взаимопомощи. Так, Чепурный готов спокойно отдать свою жену Клавдюшу всем нуждающимся пролетариям (как свое имуще-

ство – в общую собственность), не испытывая при этом никакой ревности даже к такому откровенному хищнику, как Прокофий:

Пусть порадуется,... он мне объяснил, что я такой же пролетарий, не лучше его.

Фрейд, хотя его и критиковали за это впоследствии, различал мужское и женское *libido*, в соответствии с предрассудками своего времени – просто как активное и пассивное начала. Согласно Платонову, необходимый для поддержания жизни гомеостаз в организме может нарушаться в обе стороны: «женское начало» склонно к накоплению, увеличению энергии и *тепла* (но при этом уже чрезмерное накопление этих ресурсов ведет к застою: отсюда *тоска, мучение, тягость*, постоянно терзающие его героев), «мужское» же начало склонно к расточению, расходованию энергии, что за определенной гранью тоже может приводить к гибели, но уже от недостатка жизненных сил. Вот кошмар, который снится Дванову, когда он лежит на печи у солдатской вдовы, мучась от собственной несбывшейся (и неизбывной), раздвоенной идеальной любви (к девушке Соне и Революции):

От жарких печных кирпичей Дванов еще более разволновался и смог уснуть, только утомившись от тепла и растеряв себя в бреду. Маленькие вещи – коробки, черепки, валенки, кофты – обратились в грузные предметы огромного объема и валялись на Дванова: он их обязан был пропускать внутрь себя, они входили туго и натягивали кожу.. Больше всего Дванов боялся, что лопнет кожа. Страшны были не ожившие удушьяющие вещи, а то, что разорвется кожа и сам захлебнешься сухой горячей шерстью валенка, застрявшей в швах кожи (322 – 323).

По Фрейдю, этот кошмар Дванова можно было бы примитивно истолковать как воспоминание о пребывании в утробе матери – ср. (Фрейд, 1991, с. 218]. Однако само по себе такое объяснение здесь ничего не дает. Той же склонностью к *расточению, расходованию себя* может быть объяснена постоянная тяга героев к дороге. Вот Дванов и Копенкин уезжают из деревни:

Обоим всадникам стало легче, когда они почувствовали дорогу, влекущую их вдаль из тесноты населения. У каждого даже от суточной оседлости в сердце скоплась сила тоски, поэтому Дванов и Копенкин боялись потолков хат и стремились на дороги, которые отсасывали у них лишнюю кровь из сердца (334).

И Чепурный шел ночью степью в глухоту отчужденного пространства, изнемогая от своего бессознательного сердца, чтобы настичь усталого бездомного врага и лишить его остуженное ветром тело последней теплоты (156).

Одно из основных переживаний платоновского героя это *тоска тщетности* – от видимого отсутствия смысла жизни (особенно остро это

проявляется в «Котловане». Но точно такую же тоску он ощущает в замкнутом пространстве. Характерно, что, насколько можно судить по «Чевенгуру», герой Платонова во сне никогда не проникает в закрытое пространство. А ведь «мужская» сексуальная символика, по Фрейду, и должна выражаться в проникновении внутрь тесного помещения или открывании запертых дверей (Фрейд, 1991, с. 216). Платоновский персонаж, наоборот, постоянно стремится только выбраться из тесного помещения наружу и только в открытом пространстве способен чувствовать себя свободно и счастливо. Так, например, Копенкин в своем кошмарном сне вышибает стекло в доме, чтобы лучше увидеть привидевшуюся ему проходящей по улице возлюбленную, Розу Люксембург. А Дванова – во время его кошмарного сна – просто выкидывают из жарко натопленной избы («Поостынь тут», – говорят ему). Платоновские герои будто постоянно испытывают боязнь замкнутого пространства. Намеренно ли это сделано, в отталкивании от тех довольно примитивно толкуемых символов бессознательного, взятых Фрейдом из сонников и снов своих состоятельных пациентов венского общества конца XIX века? Или же это следует считать каким-то «оригинальным» комплексом Платонова? Это остается вопросом пока неразрешимым. (Интересно было бы исследовать также и психологические корни такого постоянно повторяющегося в его творчестве мотива, как сожаление и даже отчаяние по поводу *исчезновения предметов* и *исчерпания ресурсов, расходования сил жизни!* Было бы разумно сопоставить эту психологическую «доминанту» платоновского творчества с подобной же – у М. Зощенко.)

Динамика психики по Фрейду

Фрейд писал о том, что сложные логические отношения, такие, как условное, причинное, дизъюнктивное или уступительное, адекватно не могут быть переданы в сновидении, и поэтому взаимные отношения реальных событий, стоящих за ними, восстанавливаемы только средствами анализа (Фрейд, 1991, с. 258). Платонов же словно сам создает такой мир, в котором обычные, установившиеся, ожидаемые связи намеренно разорваны, события «навалены» друг на друга в какую-то аморфную кучу, и между ними, вместо ожидаемых, устанавливаются какие-то нарочито неестественные, противоречащие всем ожиданиям связи – особенно интересными тут оказываются связи причинные. Будто автор в своем произведении специально моделирует алогичный и абсурдный мир сновидения. Фрейд считал бред отказом, или сбоем в работе Цензуры (Цз), функция которой в обычном состоянии заключается в том, чтобы перерабатывать представления Бессознательного (Бсз) или Предсознательного (Псз) в связные комплексы, так или иначе представимые для Сознания (Сз) (Фрейд, 1991,

с. 377). Таким образом, по Фрейду, цензура сознания составляет для нас как бы некий разрешенный *сюжет* сна (точно настоящая цензура)? Однако в бреде все эти представления оказываются непонятными и бессвязными. Но Платонов и делает фактически весь свой роман – бредом. По-видимому, то, что делается в стране, не может быть объяснено никаким иным, эксплицитным образом.

В «Лекциях» 32 – 33 гг. Фрейд проводит разделение между психическими процессами Идентификации и Выбора объекта: *если мальчик идентифицирует себя с отцом, то он хочет **быть** как отец; если он делает его объектом своего выбора, то он хочет **обладать**, владеть им; в первом смысле его Я меняется по образцу отца, во втором это не необходимо...* (Фрейд, 1991а, с. 339).

По поводу этого положения Фрейда Платонов разворачивает свою, опять мифологизированную, интерпретацию в «Реке Потудань», где герой специально бежит от своей любви (из-за неспособности к «обладанию»), чтобы хоть как-нибудь уменьшить, *сократить* свое чувство – для возможности его, так сказать, «нормального потребления».

Для Фрейда динамика психики выражается в том, что:

Я является всегда основным резервуаром либидо, из которого объекты заполняются либидо и куда это либидо снова возвращается, в то время как большая его часть постоянно пребывает в Я. Итак, идет постоянное превращение Я-либидо в объект-либидо и объект-либидо в Я-либидо (Фрейд, 1991а, с. 363).

Может быть, именно на эти положения Фрейда откликается Платонов, когда вводит свой загадочный образ *души* просто как пустого пространства, захватывающего в себя объекты внешнего мира, или идущего через человека (вместе с его дыханием) потока воздуха, потока впечатлений, идей и предметов внешнего мира.

Платоновский образ *незаинтересованного зрителя*, или *евнуха души*, который, по сути дела, является воплощением цензуры сознания, по Фрейду (об этом см.: Подорога, 1991), заслуживает отдельного исследования. Надо сказать, однако, что, в отличие от Платонова, по Фрейду, цензура обладает вполне рациональными желаниями, которые существуют наравне с влечениями в Бсз:

... страх есть прямая противоположность желания ... противоположности в ассоциации особенно близки друг другу, а в Бсз, как мы узнали, совпадают ... наказания тоже являются исполнениями желания, но другого – цензурирующего лица (Фрейд, 1991, с. 139).

Относительно сновидений Фрейд говорит:

побудителями сновидений являются злобно-энергичные и безудержные сексуальные желания, сделавшие необходимыми цензуру и искажение сновидений (Фрейд, 1991а, с. 126 – 127).

Сновидение представляет собой, как правило, последовательность зрительных образов, но мыслей как таковых не содержит. Однако в сновидении, утверждает Фрейд, скрыты мысли и желания нашего бессознательного (вернее, желания облечены в форму мыслей, и сами мысли к тому же сложным образом «зашифрованы»). Как эти мысли извлечь?

Грубо говоря, можно представить элементарную операцию фрейдовского снотолкования таким образом: когда два разных предмета действительности (или ситуации) объединяются во сне в одно, это говорит о том, что наше Бз усматривает между ними определенное сходство. В выражении такого сходства, собственно, и состоит некая минимальная скрытая мысль (или идея) сновидения. Так бывает при составлении «сборного лица» или «смешанного образа», когда единое целое наделяется чертами разных лиц, или же когда одно лицо ставится сном в положение, в котором находилось другое (Фрейд, 1990, с. 102).

Составлением таких *коллективных лиц* очень часто в изображении снов своих героев пользуется и Платонов (ср. кошмар Копенкина, когда его мать превращается в возлюбленную, Розу Люксембург, а та предстает умершей и в гробу снова превращается в мать Копенкина.)

Логические отношения во сне

Фрейд писал, что во сне не может быть выражена категория противоположности (Фрейд, 1991, с. 263), так как *противоположности соединяются обычно в одно целое*. Поэтому снотолкованию должно постоянно сопутствовать сомнение: как следует толковать тот или иной эпизод – в его положительном или отрицательном смысле (Фрейд, 1991, с. 273).

Один элемент в явном сновидении, который способен быть противоположностью, может, таким образом, означать себя самого, а также свою противоположность или иметь оба значения; только по общему смыслу можно решить, какой перевод выбрать. С этим связан тот факт, что в сновидении нельзя найти изображения «нет», по крайней мере, недвусмысленного (Фрейд, 1991а, с. 111).

Вообще Фрейду совсем не чуждо предположение о соответствии сновидения – многообразным формам мышления и интеллектуальных операций (там же, с. 141). Пожалуй, при этом Фрейд даже более, чем авторы гипотезы «лингвистической относительности» Сэпир и Уорф, ставил постулки человека в зависимость от языка, на котором тот говорит.

Так, описывая случай с пожилым господином, который женился на очень юной девушке и, отправившись в свадебное путешествие, оставил свой кошелек дома («забыл»), Фрейд уверенно констатирует, что в данном случае это было подстроено Бз самого незадачливого молодожена и что скрывающуюся за этим фактом *мысль* следовало бы *прочсть* как опасе-

ние в первую же брачную ночь оказаться «несостоятельным» [Фрейд, 1990, с. 210 – 211).

Правила переработки скрытых мыслей сновидения

При анализе собственного сновидения (общество за столом ест шпинат) Фрейд описывает подряд, методом *свободного ассоциирования* множество мыслей, приходящих ему в голову по этому поводу (знакомый подвозит его на карете с таксометром, сам Фрейд молодой – в период ухода за своей женой, его собственный изменившийся вкус к шпинату и аналогия с вкусом его сына и т.п.). В конце концов он делает такое заключение:

Если следовать за цепью ассоциаций, которые вытекают из какого-либо элемента содержания сна, то можно скоро прийти к другому элементу этого же содержания. Мысли, приходящие в голову по поводу сновидения, восстанавливают те связи, которые в самом сновидении не видны (Фрейд, 1990, с. 93).

Те операции, которые Фрейд подробно не анализирует, но которые, по его мнению, тем не менее *преобразуют* образы сновидения в те самые ассоциации, которые приходят в голову по ходу анализа, мне кажется, следует описать следующим образом (в скобках указаны предикаты, которые соответствуют этим операциям в естественном языке):

– аналогия («А является воспроизведением сцены Б», «с А связано воспоминание Б», «А напоминает Б», «А возникает по поводу Б», «А соответствует Б»); – видоизменение («А заменяет Б», «А замещает Б», «А – другой Б», «А изменен, превращен в Б», «А в другой связи, чем Б», «А отличается от Б»); – противоположность («А противоречит Б», «А – не Б»).

Фрейд использовал при снотолковании такое правило:

если при анализе можно какую-нибудь неопределенность разрешить каким-нибудь или-или, то при толковании нужно заменить эту альтернативу посредством и, сделав каждый член ее исходным пунктом для независимого ряда всплывающих мыслей (Фрейд, 1990, с. 101).

Но это означает, что при интерпретации сна должны приниматься во внимание все расходящиеся в разные стороны (и даже противоречащие друг другу) ассоциативные ходы мысли.

Весьма интересно исследовать те правила, которые устанавливаются самим Фрейдом для переработки образов бессознательного в сновидении – *сгущение* (Verdichtung), *смещение* (Verschiebung) и *Перевод мыслей в зрительные образы*:

явное сновидение содержит меньше, чем скрытое, т.е. является своего рода сокращенным переводом последнего. <...> Сгущение происходит благодаря тому, что: 1) определенные скрытые элементы во-

обще опускаются; 2) в явное сновидение переходит только часть некоторых комплексов скрытого сновидения; 3) скрытые элементы, имеющие что-то общее, в явном сновидении соединяются, сливаются в одно целое (Фрейд, 1991а, с. 107).

Смещение проявляется двояким образом, во-первых, в том, что какой-то скрытый элемент замещается не собственной частью, а чем-то отдаленным, т.е. намеком, а во-вторых, в том, что психический акцент смещается с какого-то важного элемента на другой, не важный, так что в сновидении возникает иной центр и оно кажется странным (там же, с. 108).

Материал, которым располагает работа сновидения, состоит из мыслей, некоторые из которых могут ведь быть неприличными и неприемлемыми, однако они правильно образованы и выражены. Эти мысли переводятся благодаря работе сновидения в другую форму, и странно и непонятно, что при этом переводе – перенесении как бы на другой шрифт или язык – находят свое применение средства слияния и комбинации. Ведь обычно перевод старается принять во внимание имеющиеся в тексте различия, а сходства не смешивать между собой. Работа сновидения стремится как будто к совершенно противоположному: добиться сгущения двух различных мыслей таким образом, чтобы в многозначном слове обе мысли могли соединиться, подобно тому, как это делается в остроте (там же, с. 107 – 108).

Кажется, представленную таким образом у Фрейда работу цензуры сновидения можно сравнить не просто с переводом, а с переводом какого-то технического текста (выражающего некие рациональные концепты) – в поэтический (например, на язык графического изображения, живописи или кинематографа), со всей возможной возникающей тут многозначностью. Но вполне вероятно, что Фрейд ошибался, считая, что влечения Бсз представимы некими логическими конструктами типа: *Я хочу обладать возможно большим количеством женщин, денег и власти*, и что на пороге Псз перед ними стоит страж (Цз), требования которого выразимы, например, так: *Ты должен во всем руководствоваться только тем, что является благом для твоих ближних*. Согласно Фрейду, во сне этот или подобные «логические» требования Бсз и Цз контаминированы в некоем амбивалентном образе, который выражает одновременно и желание Бсз, и требования Цз.

Вообще говоря, руководствуясь такими свободно устроенными правилами, истолкование может идти (и его можно «заводить») в любую сторону, в зависимости от искусства (или же от произвола) психоаналитика. Ведь сходство может быть установлено между любыми двумя предметами, а фрейдовские операции *Передвижения* и *Сгущения*

способны приводить к тому, что во сне *сам объект состоит из черт, которыми в действительности объединяются все замещаемые им лица* (Фрейд, 1991, с. 265). Но, таким образом, смысл каждой детали сна (с возможной точностью – до наоборот) предлагается уточнять контекстом, примерно так же, как это предписывает техника герменевтики в «герменевтическом круге».

Самым интересным вопросом, так и не описанным, к сожалению у Фрейда, было бы описание структур вывода: $A \rightarrow B$, где А и В – постулаты фрейдовской теории, типа: А (*девочка хочет обладать пенисом*), В – (*девушка хочет иметь ребенка или обладать мужчиной*). Иными словами, совершенно не понятно, *почему* желание девочки обладать пенисом превращается, на более поздней стадии развития, в желание иметь ребенка (или желание иметь мужчину)? *На основании чего* анальный эротизм младенца превращается (или как он *связан*) с аккуратностью, бережливостью и упрямством (Фрейд, 1991а, с. 362)? Но такой объяснительной силой, сколь ни «материалистичен» психоанализ, все же не располагает. Можно просто указать (постулировать) то, что пенис *похож* – одновременно и на ребенка (у которого пенис пока, так сказать, не функционален) и на мужчину, обладающего этим пенисом (т.е. он выступает их метафорой или синекдохой), или что, например, *ощущения от дефекации можно как-то сравнить с теми психическими составляющими эмоций, двигающих аккуратностью и бережливостью* (ну, или что-то в этом же роде)! Но ведь, вообще говоря, *tertium comparationis* можно найти у любых двух – произвольно взятых – предметов! На этом строится уже метафизика Фрейда.

Платонов просто противопоставляет ей свою – в значительной степени пародийную, но, с его точки зрения, могущую иметь такие же притязания на истинность.

Волошинов В.Н. (Бахтин под маской). Фрейдизм. М., 1993.

Нагибин Ю. Еще о Платонове // Андрей Платонов: Воспоминания современников: Материалы к биографии. М., 1994. С. 75.

Платонов А. Чевенгур. М.: Советская Россия, 1989.

Подорога В. Евнух души: Позиции чтения и мир Платонова // Параллели: Россия – Восток – Запад. М., 1991. Вып. 2. С. 34 – 72.

Фрейд З. Избранное. М., 1990.

Фрейд З. Толкование сновидений. Ереван, 1991.

Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1991а.