

References

1. Anri M. Neintentsionalnaya fenomenologiya: zadacha fenomenologii budushchego [Non-intentional phenomenology: the task of the phenomenology of the future]. *Sholokhova S. A., Yampolskaya A. V. Postfenomenologiya: novaya fenomenologiya vo Frantsii i za ee predelami* [Sholokhova S. A., Yampolskaya A. V. Postphenomenology: a new phenomenology in France and beyond]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2014, pp. 43–57.
2. Gusserl E. *Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii* [Ideas for pure phenomenology and phenomenological philosophy]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2009, 486 p.
3. Kant I. Kritika chistogo razuma [Criticism of pure reason]. *Kant I. Sobranie sochineniy: v 8 tomakh* [Kant I. Collected Works: in 8 vol]. Ed. by A. V. Gulyga. Moscow, Choro Publ., 1994, volT. 3, 741 p.
4. Marion Zh.-L. Idol i Distantsiya [Idol and Distance]. *Simvol* [Symbol], no. 56.
5. Marion Zh.-L. Nasyshchenny fenomen [Saturated phenomenon]. *Sholokhova S. A., Yampolskaya A. V. Postfenomenologiya: novaya fenomenologiya vo Frantsii i za ee predelami* [Sholokhova S. A., Yampolskaya A. V. Postphenomenology: a new phenomenology in France and beyond]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2014, pp. 63–99.
6. Marion Zh.-L. *Perekrestya vidimogo* [The crosshairs of the visible]. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 2010.
7. Marion Zh.-L. Metafizika i fenomenologiya – na smenu teologii [Metaphysics and phenomenology – to replace theology]. *Logos*, 2011, no. 3 (82), pp. 124–143.
8. O Dare. Diskussiya mezdu Zh. Derrida i Zh.-L. Marionom [Discussion between J. Derrida and J.-L. Marion]. *Logos*, 2011, no. 3 (82).
9. Otto R. *Svyashchennoe: ob irratsionalnom vid ee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s ratsionalnym* [The Sacred: on the irrational view of its divine and its relationship with the rational]. St. Petersburg, St. Petersburg university, 2008.
10. Frolov A. V. Germenevicheskie podstupy k "Svyashchennomu" R. Otto [Hermeneutic approaches to the "Sacred" R. Otto]. *Filosofiya religii. 2010–2011* [The philosophy of religion. 2010–2011]. Moscow, 2011, pp. 429–442.

КВАЗИАСКЕТИЗМ КАК ФОРМА АКТУАЛИЗАЦИИ СОВРЕМЕННЫХ ТРАЕКТОРИЙ ЖЕЛАНИЯ

Хазов Владимир Константинович, кандидат философских наук, доцент
Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого
Российская Федерация, 195251, г. Санкт-Петербург, ул. Политехническая, 29
E-mail: via1698@yandex.ru

Желание есть одновременно и фундаментальная характеристика человеческого существования и культурная данность, кодируемая системой знаков и преломляемая совокупностью культурных практик. Осмысление влияния желания на изменение качества человеческого бытия, а значит, и на трансформацию культуры в целом, открывает перед нами новое проблемное поле: насколько управление желанием со стороны культуры может быть конструктивным для субъекта и для самой культуры. Сделан вывод, что современное отношение к желанию строится на принципе самоограничения, квазиаскезы. В отличие от религиозной аскезы, такое самоограничение не является результатом личного выбора, целенаправленной «заботы о себе» и стремления выйти за установленные пределы социально-культурных предписаний. В данном случае, мы скорее имеем дело с механизмом самозащиты культуры, способом поддержания её энергетического тонуса. Возникшая в 1980-х гг. тенденция к девальвации желания в середине 2000-х гг. превратилась в прямую угрозу поддержанию высоких темпов роста культурного производства. Квазиаскеза стала своеобразным ответом на этот вызов. Её функция не в том, что бы ослаблять желание, а в том, что бы поддержать высокий уровень его интенсивности через культурный контроль.

Ключевые слова: желание, культура, культурные практики, квазиаскетизм, трансформация, психоанализ, траектории желания, фантазм, телесность, удовольствие, запрет

QUASIASCETISM AS A FORM OF ACTUALISATION OF CONTEMPORARY TRAJECTORIES OF DESIRE

Khazov Vladimir K., Cand. Sc. (Philosophy), Associate Professor
Peter the Great St.Petersburg Polytechnic University
29 Politekhnikeskaya St., St. Petersburg, 195251, Russian Federation
E-mail: via1698@yandex.ru

Desire is a fundamental characteristic of human existence and a cultural reality. The system of signs encodes desire and makes it available for analysis. The realization of desire takes place in the aggregate of cultural practices. Thus, the study of the influence of the desire on the change in the quality of human existence, and the study the transformation of culture as a complex system open up a new space of problem for us. New vision of the problem can be formulated as follows: to what extent the management of desire on the part of culture can be constructive for the subject and for the culture itself. The article concludes that the modern attitude to desire can be described as "quasiasceticism". Unlike religious asceticism, the new form of self-restraint is not the result of deliberate choice. It not part of the process of "taking care of yourself" and it not the way of attain free yourself from social and cultural norms.

Function of asceticism maintaining a high level of intensity of desire. This function is achieved by creating cultural phenomena that create a break between desire and its realization.

Keywords: desire, culture, cultural practices, phantasm, quasiasceticism, psychoanalysis, trajectories of desire, corporeality, pleasure, Prohibition

Желание является основанием внимания человека к самому себе. Можно сказать, что именно желание закладывает те границы и ориентиры существования, которые выступают в качестве двигателя человеческой активности. Более того, желание есть, кроме всего прочего, и фактор самоопределения, конструирования человеком проекта самого себя и переживаемой «внешней» реальности. Желание как бы насквозь пронизывает внутренние и внешние пространства человеческого бытия. Именно поэтому уже на самом раннем этапе развития философского дискурса одной из важнейших тем его стала проблема «локализации» желания.

Основные существующие на сегодняшний день варианты решения данной проблемы условно, с учётом ряда допущений и редукций, можно разделить на две группы. Теории желания, включённые нами в первую группу, в той или иной мере связаны с решением, предложенным Платоном (прежде всего, в диалоге «Пир»). Для этой группы характерно представление о желании как о стремлении к некоему объекту во внешнем относительно субъекта пространстве к тому, чего недостаёт и что отсутствует. Согласно самому Платону, например, в основе желания всегда лежит нужда. «А может быть, – спросил Сократ, – это не просто видимость, а непреложное правило, что воздержание вызывает то, чего недостаёт, а не то, в чём нет недостатка?» [1, с. 153]. К первой же группе можно отнести и теории желания, созданные в рамках фрейдизма и некоторых неопрейдистских школах психоанализа. Так, например, З. Фрейд в своих ранних работах полагал необходимость первостимулом желания. Реакция организма на неё представляет собой серию нервных импульсов, сигнализирующих о наличии физической потребности (голод, сонливость и т. д.). Спровоцированное потребностью раздражение требует выхода и, наконец, оформляется в поведенческую активность. Частью переживаемого во время или после удовлетворения потребности удовольствия является специфическое воспоминание об этом процессе. Такое воспоминание определяется в классическом психоанализе как «мнемический след». В нём сам процесс прочно проассоциирован с полученным от него удовольствием. Активность, связанную со стремлением достигнуть удовольствия в его полноте (включая желание пережить соответствующие «галлюцинаторные состояния»), З. Фрейд и называл желанием [10].

Альтернативное представление о локализации ядра желания в истории философии часто развивалось как обрамление или дополнение-уточнение ответов, входящих в первую группу. Кроме того, идеи, которые можно объединить рамками «второй группы», были манифестированы в разных культурах, носителями разных интеллектуальных традиций и в разные эпохи. Часто эти концепции не имеют между собой непосредственной преемственности и не представляют единого направления развития философской мысли. Тем не менее, в их основе лежит общее переживание сущности изучаемого нами феномена.

Для второго подхода характерно восприятие желания как базовой данности человеческого существования. В данной системе координат оно изначально заложено в человеке и обусловлено самой логикой функционирования организма, неважно, воспринимается ли человек как многомерная конгломерация частиц-дхарм или как материальный, ограниченный своей телесностью объект.

Для последователей второго подхода в основе желания лежит чистое стремление к удовольствию как таковому, стремление к переживанию приятного состояния («жажде бытия и жажде из-бытия», как это определяется в буддистских сутрах). Такое видение сущности желания можно обнаружить и в идеях ранне-буддистских Сутр («Сутта об огне», «Сутта о первом повороте колеса сансары» и др. [1]) и, например, в работах Жюль Делеза и Феликса Гваттари [2].

Весьма чётко и категорично смысловое ядро второго подхода формулирует в своём философском словаре А. Конт-Спонвиль. В статье «Желание» он пишет: «Вопреки утверждению Платона, желание – не ощущение нехватки чего-либо, но потенция – способность к наслаждению и потенциальное наслаждение. Его актуализацией является удовольствие; его судьбой – смерть. Желание – это живущая в каждом из нас движущая сила; наша способность существовать [4, с. 181].

Границы между двумя этими подходами могут показаться крайне размытыми и условными, но, тем не менее, их определение крайне важно для данного исследования. Первый подход подразумевает, что желаемый объект первичен и комплементарен субъекту желания.

Это именно он конституирует направление движения желания и регулирует всплески его активности. Нужда, нехватка естественным образом предполагает стремление заполнить / восполнить её. То есть тут мы можем говорить о внутреннем механизме, побуждающем человека искать пути обретения нового качества своего существования, обрести некоторую завершенность.

Во втором же случае первично само стремление к удовольствию. Объект желания избирается или устанавливается из «того, что было», что предписано / предоставлено культурой. Более того, конкретный объект желания в этом случае не есть собственно цель, а, скорее, повод, локус приложения абсолютной тяги к наслаждениям. В таких локусах происходит лишь разрядка энергетического потенциала человека для того, чтобы организм тут же взялся за выработку новой «порции» энергии. Сами они не имеют подлинной значимости.

Иначе говоря, если желание ориентировано на «предопределённые» ему объекты, это означает, что достижение желаемого расширяет границы человеческого существа, открывает его новые измерения. Если же нет, то желание есть только замкнутый круг стимулов-реакций и не важно, оценивается ли эта замкнутость негативно (как в раннем Буддизме) или позитивно (как полагает А. Конт-Спонвиль).

Таким образом, как это часто бывало в истории философии, за нюансами и акцентами понимания природы желания кроется напряжённое осмысление иной проблемы: способно ли желание стать стимулом для трансформации человека? Может ли оно актуализировать развитие человеческой личности, приблизить человека хоть в какой-либо мере к целостности и полноте существования или его удел только обуславливать вечное круговращение замкнутых на самих себя действий, вечное проживание одного и того же?

Платон и З. Фрейд на эти вопросы отвечали «оптимистично». Для Платона подлинное и конечное желание – в первую очередь есть желание Блага и Истины. Зигмунд Фрейд и часть его последователей, хотя и в некоторой степени профанировали идею Блага, но не отреклись от неё. Психианализ просто переименовал «Благо» в «счастье». Однако для большинства психоаналитических школ достижение человеком желаемого есть важный шаг на пути к некоей полноте бытия (словарь по психоанализу). При этом важно отметить, что в рамках ведущих психоаналитических школ само бытие понимается, прежде всего, как материально-социальное существование, но не исключительно таким образом. В качестве подтверждения данного тезиса можно привести позицию К. Г. Юнга и ранних юнгианцев.

Для раннего буддизма (который стоит в ряду приводимых концепций несколько особняком) и, скажем, для Жюль Делеза ответ категоричен и суров. Желание в этих философских системах никак не связано и не может быть связано с преодолением текущего состояния существования и раскрытием каких-либо новых его граней или уровней. Более того, само это проживание и есть сущность человеческого бытия (соответственно, преодолеваемая или непреодолимая).

Однако есть ещё один аспект проблемы желания, которое приходится иметь в виду. Если мы предположим, что у желания есть внешнее измерение, внешняя цель и некое направление движения, это будет означать, что именно за пределами субъекта будет располагаться и «центр управления» нашим желанием. Данная констатация, в свою очередь, ещё больше обостряет противоречия между теориями из первой и второй групп.

В какой-то степени попыткой снятия данного противоречия можно считать теорию желания, предложенную Жаком Лаканом. С одной стороны, в своей оценке желания Ж. Лакан следует за З. Фрейдом (а подспудно – и за Платоном): «Желание – это отношение бытия к нехватке» [5, с. 318]. Для Ж. Лакана «утраченный объект желания», «объект (малое) а» – это, во-первых, не сам объект желания, который может быть более или менее определён, а во-вторых, это и не сам объект желания вовсе. За «объектом а» не стоит того или иного актуального предмета или хотя бы ассоциированных с ним знаков именно потому, что он является исключительно психическим явлением. То, что сформировало «утраченный объект» (материнская грудь, фекалии и т. д.) когда-то воспринималось ребёнком как часть его организма, как его собственное тело. Утрата этого фрагмента телесности невосполняема, но вызывает безудержное желание хоть как-то компенсировать его. «Ручеек, где протекает желание, это не просто модулирующая означающая цепочка, а то, что стелется под ней... то, что проходит под всеми значениями, от одного означающего цепочки к другому» [6, с. 409]. Это значит, что мы можем только переживать стремления к подобию того, что могло бы заместить нашу утрату.

Таким образом, причина желания («объект а») и объект желания (тот или иной объект материального мира) сосуществуют параллельно. Получается, что нужда (в платоновском смысле) для Ж. Лакана и существует и не существует одновременно. Нет нужды в чём-то конкретном, но есть смутно ощущаемое стремление к чему-то, подобному тому, что стоит за желаемым. Такое стремление можно сравнить с «религиозно-мистической» тоской.

Но, в данном случае, для нас важен ещё один элемент системы идей Ж. Лакана. Согласно французскому исследователю, желание может быть окончательно сформировано только запретом, ограничением. Объект, по Ж. Лакану, становится объектом желания только через запрет и никак иначе. Так, субъект «меняет собственное Я на то желание, которое он видит в Другом» [5, с. 225]. Таким образом, «естественная» нужда-потребность уступает место своему «искусственному», произведённому дискурсом Власти, двойнику. В связи с этим можно вспомнить знаменитое положение другого гения постклассики – Мишеля Фуко: «Давно и хорошо известно, что человек начинается не со свободы, а с предела, с линии непреодолимого» [8, с. 168]. Эта линия устанавливается, по М. Фуко, безличной и безразличной силой властного дискурса. При этом данный тип дискурса может быть как полностью внешним относительно субъекта явлением, так и интерриторизированной структурой.

Внешний властный дискурс – это та сила, которую невозможно ни игнорировать, ни уничтожить. Как в фильме «Клетка», смерть этого интерриторизированного Деспота, этой захватившей нас и чуждой нам силы, вместе с тем и смерть нашего желания. Это означает, что наше желание не является собственно нашим. Оно нам не принадлежит. Из этого мы можем сделать вывод, что спор о локализации источника желания, после работ Ж. Лакана, утрачивает свою актуальность.

Однако не стоит торопиться с выводами. Анализ современной культурной реальности заставляет нас совершенно иначе взглянуть на данную ситуацию. Все перечисленные нами концепции исходили из предпосылок, которые, правда, долгое время отражали единственный порядок отношений «желание – Закон». До недавнего времени человеческая цивилизация развивалась по пути, который можно определить как «поддержание различия Запрета и желания». Запрет исходил из внешнего источника, после чего интерриторизировался субъектом, но относительно желания субъекта всегда был внешней окаймляющей гранью. До недавнего времени мы всегда могли чётко разграничить эти образования.

Однако культурные явления современности в корне ломают эту схему. В качестве первой иллюстрации нового отношения к желанию может быть названа программа «Нового Зелёного курса» американской конгресс-вуман Александрии Оказио-Кортес. Эта программа стала основой стратегии предвыборной кампании ряда кандидатов от демократической партии США, что говорит о её значимости для американского общества. Её ключевое слово – самоограничение. Данный проект предполагает добровольный отказ от авиационного транспорта и переход на железнодорожное сообщение (для чего предлагается радикально изменить систему транспорта США), стимулирование перевода предприятий и домохозяйств на энергосберегающие технологии, запрет на содержание домашнего скота (а значит, проведение кампании по стимулированию отказа граждан от молочных и мясных продуктов). Тут мы ещё можем заметить разделение Закона (государственной декларативно-властной силы) и желания, однако дистанция между ними сокращается.

Более глубокий пример – «революция» в дизайне одежды осуществленная Канью Уэстом. Кажется, что все его коллекции сделаны так, что бы выпятить и воплотить в системе моды идеи слабости, недостатка, ущербности, антисексуальности, т. е. всего того, что полагается прямой угрозой желанию. Чёрный, грязно-серый или грязно-телесный цвет, мешковатые формы, асимметрия и несвоевременность. Рваные свитера, залатанные джемперы и кажущиеся изношенными камуфляжные плащи. Модели сутулятся. Свет на подиуме приглушён.

С точки зрения традиционного отношения к производству желания – это абсурд и нонсенс. Ещё недавно казалось, что главная или, вообще, единственная задача моды – стимулирование эротизированного восприятия мира. В соответствии с концепцией Ж. Лакана дизайнер одежды будет тем более успешен, чем активнее он может внедряться в фантазмы потребителей, оживляя и направляя их, как колдун вуду тела умерших. Фантазм, подогреваемый дизайнером, существует в единственном режиме – режиме проживания / переживания ситуации удовольствия снова и снова.

От коллекций Уэста веет специфическим духом антисексуальности и какой-то квазиаскезой. Тем не менее, яркий образчик его видения моды – «Рваная коллекция» (2015 г.) – была полностью распродана всего за час. Мода, как писал Г. Зиммель, – «одна из немногих форм жизни посредством которой тенденция к социальному выравниванию соединяется с тенденцией к индивидуальному различию и изменению в единой деятельности» [9, с. 268].

Что же касается реализации скрытого в моде желания, то, как метко подметила С. Н. Иконникова, «Мода разрешает то, что человек никогда бы не стал делать в одиночку» [3, с. 57]. Получается, мы должны признать: в современном мире отрицание желания, символическое отгораживание от него стало его частью, условием его существования.

И наконец, третьим примером разрушения традиционной модели производства желания является субкультура хайпбистов. Связанные с ней субкультурные практики позволяют нам понять суть той самой квазиаскезы, о которой мы уже упоминали выше. Будучи ответвлением и развитием субкультуры хипстеров, хайпбисты прямо противоположны своим предшественникам в главном – в отношении к культивируемому желанию.

Мир хипстера – это попытка сохранить и продлить существование уютного и комфортного пространства детства в мире «взрослой жизни». Главный закон, царящий там, – это желание спокойного, рассредоточенного наслаждения (часто довольно дезротизированного). Мир хипстера – тёплая («ламповая») комната полная милых «няшностей»: ненавязчивая, расслабленная коммуникация, друзья и «настолки» (настольные игры), крафтовое пиво, мягкие, часто вязаные вещи, лонгборды и барбершопы. Сама борода – символ маскулинности и сексуально-социальной зрелости в домодерновых культурах – превратилась в косплей-копию самой себя, в «хипстерскую» бороду. Это выглядит так, как если бы подросток отрастил бороду для маскировки во время вылазок во «взрослый мир».

Хайпбизм – совершенно иное по духу культурное явление. Хайпбизм (от англ. неологизма *hype* – шум, крик, гвалт) – движение, основанное на создании культа агрессивной рекламы и продвигаемых ею продуктов. Суть его субкультурных практик сводится к максимальной открытости, пространству культурно-экономических символов (символов «успешности»). Первая часть формулы данной субкультуры может быть выражена так: «желаю быть частью усреднённого и безликого коллектив-Я...». Это связано не с погружением в хоть и пронизанную эманациями «большого мира», но всё же личностную микрореальность. Это ментально-суицидальная попытка растворить свою личность в пространстве означающих, во внешней, безликой силе унифицированных знаков.

Стремление получить iPhone или кроссовки “Adidas” из ограниченной серии приводит к поистине религиозно-мистическому рвению, с которым желающие обрести такой «макграффин» готовы ограничивать себя. За вожделенными «яблочными продуктами» люди готовы стоять в очередях под открытым небом (в некоторых странах, например в России, и в холодное время года), лишая себя иных удовольствий, истязать себя мучительным ожиданием.

Чтобы продемонстрировать масштабы данного явления, отметим, что субкультура хайпбистов настолько утвердила феномен очереди в качестве актуального культурного явления в странах Запада, что компания “Wealthsimple” даже использует их (очереди) как постоянную рекламную среду. “Wealthsimple” рекламирует свои услуги в области инвестиционного консалтинга прямо в очередях за новыми лимитированными дропами (впервые эта тактика была использована в очередях за вещами бренда “Supreme” в 2015 г.).

Однако, что нового в подобном отношении к эротизированному товару? Всё это известно ещё с конца 1970-х гг. Симулякр вызывает круговые движения вокруг пустоты, а капитализм подхлестывает кнутом симулякров человеческое желание, соблазняет и развращает. Подобным образом, например, ситуацию оценивает, например, отечественный культуролог В. В. Петренко: «Обращаясь к моде, в той её ипостаси, в которой она заявляет о себе как часть постсовременного и постисторического культурного тренда, как полноценный участник социальной коммуникации эпохи позднего капитализма, трудно обойти вниманием то обстоятельство, что сама эта коммуникация решительно направляется стратегией потребления» [7, с. 111].

Однако в указанной нами выше практике хайпбистов есть и другая сторона. В тех условиях, когда её представители не могут самостоятельно приобрести некую брендовую вещь, такая вещь приобретается группой молодых людей сообща. Устанавливается (добровольно!) порядок её использования и хранения её, а также оговариваются условия и сроки передачи данной вещи друг другу. Это всё было бы более чем понятно в условиях реальной нехватки (дефицита

товаров или ограничение возможностей производства). Но перед нами добровольное самоограничение. Сам потребитель отказывается восполнить имеющуюся у него «нужду», удовлетворить свое желание иным способом (хотя легко мог бы приобрести подобный по характеристикам «ноу-нейм»-товар) и, тем самым, подстёгивает нехватку.

В отличие от «жертв» технологий манипуляции сознанием, хайпбист осознаёт результаты своего решения. Участники данной субкультуры готовы идти на «жертву» ради приобщения к живительному источнику социальности. Своим решением они ослабляют и даже останавливают потоки своего желания, противореча «логике фантазма». Объект, который воплощает и концентрирует на / в себе все истечения желания, приговаривается, отсекается и передаётся другим. Ради чего? Ради обретения благодати приобщения к социальному, приобщению к Другому. Сама собой напрашивается аналогия данной субкультурной практики и автокастрации жрецов культа Кибелы.

В целом, перед нами закичивание уже не желания, а символического акта кастрации. Цель этого – создание контроля над нуждой, но не через её устранение, а через поддержание управляемого ею режима. Хайпбист испытывает неприкрытое, сугубо мазохистское наслаждение, строя преграду, тормозящую акт проживания желания, откладывает его реализацию. Наградой же за это становится усиление, возрождение желания.

В этом смысле очень важно указать на существенный зазор между описанной нами выше моделью поведения и интерпретациями современной культуры, основанными на лакановской концепции. Так, В. В. Петренко, цитируемый нами выше, пишет: «Мода, формирующая субъективность путём табуирования переживания персональной несвободы как конечности, символически цензурирует и дискриминирует множество феноменов, болезненных для субъекта» [7, с. 112]. Таким образом, мы должны констатировать, что несоответствия между фиксируемой культурной реальностью и способом её интерпретации становятся всё более критическими.

Мы сталкиваемся с первыми проявлениями весьма необычной версии управления желанием. Анализируемые нами культурные практики в некоторых своих параметрах подобны религиозным. Однако данная ассоциация не только не позволяет прояснить суть нового явления, но и затуманивает его. В основе современных практик культивирования желания лежит не столько «запрет Закона», сколько его мутировавшая версия – «пожелание Закона» (как в случае с «Новым Зелёным курсом»). Основой пожелания становится бессознательное, внеличностное и растворённое в пространстве знаков желанием продлить жизнь желанию. На этом основании субъект и Закон перестают противопоставляться и сливаются в единое целое. Действия хайпбистов или поклонников дизайн-проектов Уэста определены не табу, а его коррозией.

Современная квазиаскеза, в отличие от аскезы, применяемой в религиозных системах, не есть инструмент выхода за социокультурные рамки, а скорее, наоборот, способ укорениться в предписаниях социокультурных установок. Это способ «обжить» современную культуру. Здесь можно распознать «терпение», известное индийским йогам, буддистским и христианским подвижникам. Этот тип переживания не только не ослабляет желание, но наоборот, делает его достижение ещё желанием, усиливает жажду. Перед нами уникальная ситуация управления потоками желания не через прямой внешний запрет, а через самоограничение, самоконтроль и стимулирование их привлекательности. В отличие от религиозной аскезы, квазиаскеза не имеет трансцендентальной цели. Это часть стратегий наслаждения современной культуры. Её уникальность заключается в том, что та самая сила, которая до этого толкала человечество на путь тотального истощения, теперь способствует формированию новых, «экономных» стратегий существования.

Мы можем предположить, что причиной, породившей подобные практики, является стремление поддерживать напряжение желания в условиях девальвации «запрета Закона». Выражаясь метафорически, культура, будто живой организм, столкнувшись с угрозами своему существованию (обесцениванием желания в рамках нарастания размывания границ между материальной реальностью и виртуальностью, разрушением культурно-этической определённости, нарастанием объёмов производства и потребления) в ответ запустила механизм, определяющий внутреннее сдерживание этих факторов. Однако такой взгляд на проблему опять возвращает нас к вопросу о «локализации поля желания». Перед нами чётко вырисовывается необходимость сформировать новую теорию «локализации желания», на этот раз с учётом новых знаний относительно его возможных траекторий формирования.

Список литературы

1. Андросов, В. П. Буддистская классика Древней Индии / В. П. Андросов. – Москва : Алмазный путь, 2010. – 512 с.
2. Делез, Ж. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари ; пер. с франц. и послесл. Д. Кралечкина ; науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 672 с.
3. Иконникова, С. Н. Moda как стимул и соблазн потребления / С. Н. Иконникова // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. – 2016. – № 3 (28). – С. 55–58.
4. Конт-Спонвиль, А. Философский словарь / А. Конт-Спонвиль ; пер. с фр. Е. В. Головиной. – Москва : Этерна, 2012. – 754 с.
5. Лакан, Ж. Семинары / Ж. Лакан ; пер. с фр. А. А. Черноглазова. – Москва : Логос, 1999. – Кн. 2. «Я» в теории Фрейда и технике психоанализа. – 520 с.
6. Лакан, Ж. Семинары / Ж. Лакан ; пер. с фр. А. А. Черноглазова. – Москва : Логос, 2006. – Кн. 7. Этика психоанализа. – 549 с.
7. Петренко, В. В. Moda и власть: модный субъект как субъект подчинения / В. В. Петренко // Вестник Томского государственного университета. – 2015. – № 4 (20) . – С. 109–114
8. Платон. Избранные диалоги / Платон ; пер. с греч. В. С. Соловьев и др. – Москва : Художественная литература, 1965. – 442 с.
9. Зиммель, Г. Избранное : в 2 т. / Г. Зиммель ; пер. с нем. А. Н. Шапошникова. – Москва : Юристъ, 1996. – Т. 2. Созерцание жизни. – 415 с.
10. Фрейд, З. Психология бессознательного / З. Фрейд ; пер. с нем. и текст вступ. ст. М. Г. Ярошевский. – Москва : Просвещение, 1990. – 448 с.
11. Фуко, М. Безумие, отсутствие творения / К. Г. Юнг, М. Фуко ; пер. с нем. В. Поликарпов ; пер. с фр. А. Шестаков // Юнг К. Г., Фуко М. Матрица безумия. – Москва : Алгоритм, 2013. – 304 с.

References

1. Androsov V. P. *Buddistskaya klassika Drevney Indii* [Buddhist classics of Ancient India]. Moscow, Almaznyy put Publ., 2010, 512 p.
2. Delez Zh., Gvattari F. *Anti-Edip: kapitalizm i shizofreniya* [Anti-Oedipus: capitalism and schizophrenia]. Ekaterinburg, U-Faktoriya Publ., 2007, 672 p.
3. Ikonnikova S. N. Moda kak stimul i soblazn potrebleniya [Fashion as an incentive and temptation of consumption]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta kultury i iskusstv* [Bulletin of St. Petersburg State University of Culture and Art], 2016, no. 3 (28), pp. 55–58.
4. Kont-Sponvil A. *Filosofskiy slovar* [Philosophical dictionary]. Moscow, Eterna Publ., 2012, 754 p.
5. Lakan Zh. *Seminary* [Seminars]. Moscow, Logos Publ., 1999, book 2, 520 p.
6. Lakan Zh. *Seminary* [Seminars]. Moscow, Logos Publ., 2006, book 7, 549 p.
7. Petrenko V. V. Moda i vlast: modnyy subekt kak subekt podchineniya [Fashion and power: fashion subject as the subject of the submission]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tomsk State University], 2015, no. 4 (20), pp. 109–114.
8. Platon. *Izbrannye dialogi* [Dialogues]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1965, 442 p.
9. Zimmel G. *Izbrannoe: v 2 tomakh* [Selected works: in 2 vol.]. Moscow, Yurist Publ., 1996, vol. 2, 415 p.
10. Freyd Z. *Psihologiya bessoznatelnogo* [Psychology of the unconscious]. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1990, 448 p.
11. Fuko M. *Bezumie, otsutstvie tvoreniya* [Madness: the absence of creation]. *Yung K. G., Fuko M. Matritsa bezumia* [Matrix of madness]. Moscow, Algoritm Publ., 2013, 304 p.