

УДК 140.8:17.023.33

Перепелица О. Н.

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

МЕТАМОРФОЗЫ СУБЪЕКТА: ОТ/ПОСЛЕ *COGITO* ДО/ПОСЛЕ *LIBIDO*

В данной статье ставится проблема трансформации субъекта: от рационального (субъект *cogito*) к желающему (субъект *libido*). Проблема пределов субъекта и возможности их преодоления подвергается разбору в плоскости противопоставления рационального и телесного, желания и наслаждения. Разрешается поставленная задача путем продвижения от перцепта к концепту на материале кинематографа (образ мухи Д. Кроненберга) и литературы (образ неочеловека М. Уэльбека). Формирование субъекта напрямую связано с заданным Просвещением фундаментальным разрывом между чувственным и рассудочным, человеческим и животным, культурным и природным, варварским и цивилизованным. Трансформация субъекта представлена в контексте развития капиталистических отношений от *биополитики* к *киберполитике*. Утверждается, что желающий субъект конституируется в потоке бесконечного изменения, становления другим, модификации. *Субъект cogito* достигает своего предела в насильственной чувственности, бесчувственной к другому, а *субъект libido* растворяется в безличном начале капитала.

Ключевые слова: субъект *cogito*, субъект *libido*, Другой, киберполитика.

У статті проблематизуються трансформації суб'єкта: від раціонального (суб'єкт *cogito*) до бажуючого (суб'єкт *libido*). Проблема меж суб'єкта і можливості їх подолання піддається аналізу в площині протиставлення раціонального і тілесного, бажання і насолоди. Поставлена задача вирішується шляхом просування від перцепту до концепту на матеріалі кінематографа (образ мухи Д. Кроненберга) і літератури (образ неолюддини М. Уельбека). Формування суб'єкта безпосередньо пов'язане із заданим Просвітництвом фундаментальним розривом між чуттєвим і розумовим, людським і тваринним, культурним і природним, варварським і цивілізованим. Трансформацію суб'єкта представлено у контексті розвитку капіталістичних відносин від *біополітики* до *кіберполітики*. Стверджується, що бажуючий суб'єкт конститується у потоці нескінченної трансформації, становлення іншим, модифікації. *Суб'єкт cogito* досягає своєї межі у насильницькій чуттєвості, що є байдужою до іншого, а *суб'єкт libido* розчиняється у безособовому кореневі капіталу.

Ключові слова: суб'єкт *cogito*, суб'єкт *libido*, Інший, кіберполітика.

This article presents the problem of subject transformation: from a rational subject (*cogito* subject) to a desiring subject (*libido* subject). The problem of a subject limits and the possibility of transcendence thereof, is analyzed in term of a contraposition of the rational and the corporeal, of desire and pleasure. The presented problem is solved through the advancement from percept to concept in cinema (the fly of David Cronenberg) and literature (the neohuman of Michel Houellebecq). The subject formation is directly tied to the Enlightenment – created radical rupture between the sensual and the rational, the human and the animal, the cultural and the natural, the barbarian and the civilized. The transformation of subject is presented in the context of capitalism's progress from *biopolitics* to *cyberpolitics*. It is argued that the desiring subject takes form in the stream of endless change, of becoming different, of modification. The *cogito* subject reaches its limits in violent sensuality, being insensitive to the Other, while the *libido* subject dissolves in the impersonal domain of capital.

Key words: *cogito* subject, *libido* subject, Other, cyberpolitic.

Ален Бадью совершенно обосновано называет субъект основной категорией современной философии, а раз так, то и перспективы оной определяются отношением к субъекту [* 1]. Я хотел бы коснуться проблемы трансформации субъекта и его пределов не в категориальном его измерении, а в фантазматическом, там, где перцептивный образ еще не обретает концептуального оформления; двигаться от перцепта к концепту или даже балансировать между ними, находя возможные точки схождения между кинематографическими и литературными его репрезентациями, в коих предстаёт его современная разъятость между чувственным и рассудочным, человеческим и животным, культурным и природным, когитальным и либидальным. В конце концов, именно в фантазме обретает видимые очертания желание (или воля), без которого нет становления субъекта субъектом, какую бы форму он не обретал.

Герой культового хоррора Дэвида Кроненберга «Муха» (1986) Сет Брандл в какой-то момент своей трансформации, ставшей следствием неудачной телепортации, замечает: «Многие отдали всё, чтобы в кого-нибудь превратиться». – Чтобы стать *другим*. Это, в общем-то случайное, становление другим осуществляется как *экспансия внешнего*, пусть и ничтожно малого (муха), которое преобразует субъекта изнутри. В данном случае, как и в небольшом рассказе Жоржа Ланжелана «Муха» (1957) и его экранизации Куртом Ньюманном (1958), послужившими основой для кроненберговского вольного ремейка, это изменение становится побочным эффектом научного эксперимента. В конце концов, один из ключевых меседжей фильма 1958 года заключается в указании на риски, связанные с научным поиском истины. «Поиски истины – самое важное занятие на земле, и самое опасное», – сообщает брат погибшего ученого-экспериментатора своему племяннику. Концовка версии Кроненберга также наглядно демонстрирует эти опасности. – В результате всех преобразований герой терпит полное фиаско: эта трансформация (от человека к человеку-мухе и человеку-мухе-телепорту) полностью уничтожает человеческую личность, так что ей ничего не остается, кроме как покончить с собой [* 2].

Все подобные истории, относящиеся к *body horror*, *biological horror*, *organic horror*, *venereal horror*, выходят за пределы обычных архаических сюжетов об оборотнях, когда звериная природа таится *внутри* человека и лишь периодически (лунными ночами) просыпается. Мысль Просвещения, от Рене Декарта до Жюльена Офре де Ламетри, вполне адекватно редуцировала данные (христианизированные архаические) представления к рациональному объяснению. Оказывается, всё дело в двойственной природе / сущности человека – человека-животного, человека-машины или даже человека-растения. И если магистральная линия классической философии, принявшая картезианскую мысль, всё дальше уводящую человеческий («свободный») разум от звериной («механической») природы, завершает гегельянским снятием природы разумным субъектом, то мысль, идущая следом за Ламетри, даже склонна пренебречь историческим прогрессом в пользу естественного тождества природы и разума. В своих сочинениях Ламетри постоянно с должной долей иронии указывает на близость человека к животному или растению.

Для той и для другой мысли, тем не менее, органична близость к чувственному / животному, которое хоть и располагается внутри человека, все же целиком подвластно его воле и разуму – короче, *снято* человеческим. Но снято вполне по всем правилам метафизики присутствия. Впрочем, ничто не мешает метафизике этой быть диалектической. И та, и другая мысль, инспирированная Просвещением, доводит, по слову Петера Слотердайка, «диалектику рассудка и чувственности» до полного их разрыва [5, с. 11]. Все эти «истории с мухой» начинаются в месте этого фундаментального разрыва: между чувственным и рассудочным, человеческим и животным, культурным и природным, варварским и цивилизованным и т. д., и т. п. Субъект появляется в месте разрыва – *вместо* этого разрыва. Как его преодоление, но вместе с тем – и усугубление. Жан-Мари Шеффер дает подходящее название для идеи такого конституирования субъекта – «тезис о человеческой исключительности» [12]. На нем зиждется субъективность человека и его же страх перед утратой всех преимуществ человеческого бытия или, точнее, бытия человеком. В версии «Мухи» 1958 года это бытие располагается между семейной идиллией и научным поиском. Кстати, последний как раз и разрушает семейное счастье. Угроза научно-технического прогресса (как в «диалектике просвещения») состоит в том, что существо человеческое может мутировать к животному (даже насекомому), полностью разрушая социальный / семейный порядок. И тогда на место гуманитарной политики приходит, как мечтает Сет Брандл, брутальная политика насекомых, без сострадания и компромиссов [* 3].

В определенном смысле в фильме Ньюманна мы сталкиваемся с ситуацией чистого господства мелкобуржуазной идеологии. Здесь концептуализированный Жаком Лаканом Другой вообще не ставится под вопрос, но зато оттеняется *хрупкость* его порядка: дескать, любая мелочь, такая как муха, может разом его разрушить. Так что, *festina lente*. В версии же Кроненберга семейная идиллия отходит на второй план, отдавая сцену мегабуржуазным ценностям. Вся жизнь главного героя подчеркнута сведена к его работе. Страсть, вызванная любопытством ученого и журналистки, выступает, конечно, драматическим фоном «слишком человеческого», но лишь для того, чтобы оттенить пост(недо)человеческую [* 4]

трансформацію головного героя. Лишайся человеческого, Брандл-муха не столько сожалеет об утраченном, сколько обнадеживается в отношении политических возможностей, которые может-де дать новый облик.

С первого взгляда кажется, что речь тут идет об обычной логике становления субъекта, как она истолкована Лаканом. Брандл становится (сливается с) Другим. Но разве не сталкиваемся мы здесь с совершенно *другим* другим? Или другим Другого? В лаканианском смысле это, конечно, называется *реальным*. И смешанные чувства, которые переживает герой, а вместе с ним и зритель, от наслаждения и экстаза до ужаса и фрустрации, словно бы свидетельствуют о том, что именно в реальное и погружается субъект. И как мы знаем, ничем другим, кроме смерти / расщепления субъекта, это погружение закончиться и не может.

Привычное толкование состоит в том, что Кроненберг здесь противопоставляет разум и плоть, вписывая сюжет в обычную картезианскую логику, при этом организуя дискуссию между «телом и дисциплинарными структурами, которые его окружают» [17, р. 58.]. Плоть с ее страстями и желаниями оказывается неподвластной рационализации, телесные трансформации не поддаются рациональному / дискурсивному контролю. Впрочем, все эксцессы этих трансформаций вызваны изначальным *незнанием* плоти, за перипетиями прихотей которой, по сути, разум (Брандла и его компьютера) так никогда и не сможет поспеть [см.: 17, р. 62–68]. Вот уж поистине, как некогда поучала мудрая куртизанка, отправляя Жан-Жака Руссо заниматься математикой, научное знание совсем не обязательно приводит к успеху в утехх плоти, а плоть не всегда поддается объяснению [см.: 4, с. 320–322]. Однако именно плоть трансформируется, превращая Брандла в принципиально иное, как он сам говорит, прежде никогда не существовавшее существо – Brundlefly (Брандлмуху).

Гипотетически мы можем себе представить (и все больше и чаще представляем) неких иных существ. Иных, но похожих на нас (пусть даже преодолевших / снявших нас): сверхлюдей, неолюдей или постлюдей. И эти образы, кажется, перестают быть только филологическими причудами, в чем Владимир Соловьев уличал ницшеанского *Übermensch*. Граница между человеком и этим иным / новым видом проходит, собственно, по принципу изживания всего био-человеческого и этико-человеческого. Технологии, и всё технологически произведенное, суть преодоление всех форм βίος и ηθός. И само развитие технологий знаменует собой переход от копирования био-организмов к замещающим их кибер-организмам.

Важно отметить, что тот же Фридрих Ницше мыслил человека преимущественно как этическое существо, поэтому сверхчеловек понимался им, по сути, как существо, полностью освободившееся от морали, ставшее «по ту сторону добра и зла», и, надо сказать, скорее перспективное (горизонт), нежели возможное для человека. Полемика, разразившаяся в конце XX столетия между Петером Слотердайком, Юргеном Хабермасом и рядом других философов [см.: 6; 9] уже поднимала вопрос о реальной *возможности* техногенно преобразованного существа, в котором этическое измерение будет генетически запрограммировано. Эта полемика вскрыла по большей части несколько иную перспективу замещения человека (био-организма) постчеловеком (киборгом). И водораздел здесь проводился уже не столько в этическом плане, сколько в сентиментальном. Новое существо – это существо, не столько лишенное представлений о добре и зле, но существо, лишенное чувств, чувственности, вкуса, эмоций. Это – до предела просвещенное существо, как его видел маркиз де Сад, достигшее абсолютной апатичности. Тут более не действует отношение к другому: ни в виде христианского сострадания и милосердия, ни в форме кантианского коммуницирующего императива, ни даже в качестве романтической чувственности. Тем более, пресловутое признание Другим уже не имеет никакого значения. Рассудок «освобожденного от опеки буржуазного субъекта» более не руководствуется предписаниями Другого [см.: 11, с. 110]. Другое дело, что сбывшаяся этот субъект может лишь через упразднение дистанции по отношению к превращенному в объект другому. Такое упразднение оказывается возможным только путем ничем не ограничиваемого, безразличного насилия. Реальное пост(недо)человеческого, таким образом, есть пост(недо)сексуальное впадение во всеохватывающую сингулярность наслаждения, в котором расщепляется субъект / Другой. Именно в подобной точке и возникает фантазия Брандла-мухи о политике насекомых. О каком субъекте – рациональном или желающем – не шла бы речь, сиюминутность наслаждения

подрывает его царство. История Брандла-мухи демонстрирует, как распадается и гибнет *субъект cogito* под напором чистой телесности.

Но разве не встречаем мы на его месте *субъект libido*? И разве не сталкиваемся мы здесь еще и с разрывом между наслаждением и желанием, наконец – между обществом, основанным на сиюминутной трате, и обществом накопления и откладывания на потом, проанализированным еще Жоржем Батаем [см.: 2]? Желание и его стимулирование (либидинальная экономика) определяет развитие общества капитализма и существование населяющих его существ. Наука и техника позволяют утончать, умножать и модифицировать желания.

Но здесь же обнаруживается и разрыв между эпохой великих утопий и постутопическим существованием. Именно этот сентиментальный разрыв и образует топику романов Мишеля Уэльбека. Кстати, этот, пожалуй, самый известный пессимист нашего времени связывает данный разрыв с развитием науки. «Метафизическая мутация, производимая современной наукой, влечет за собой индивидуализм, тщеславие, ненависть и желание. В противоположность наслаждению желание по самой своей сути есть источник страдания, злобы и беды. Все философы – не только буддисты, не только христиане, но все, кто заслуживает имени философов, – знали об этом и этому учили. Выход, предлагаемый утопистами от Платона до Хаксли, в том числе и Фурье, состоит в подавлении желания и связанных с ним страданий посредством организации незамедлительного удовлетворения. Общество рекламно-эротическое, в котором живем мы, напротив, стремится к организации желания, к его разрастанию в неслыханных масштабах, удерживая его удовлетворение в пределах интимной сферы. Чтобы такое общество функционировало, чтобы соревнование не прекращалось, необходимо приумножить желание, нужно, чтобы оно, распространяясь, пожирало человеческую жизнь», – говорит один из героев «Элементарных частиц» (1998) [8, с. 267–268]. Дело в том, что именно капитализм дает возможность реализовываться желанию – желанию Другого – в полной, чистой форме. Капиталистическая биополитика, адоптирующая βίος телесного к ηθος социального, трансформируется в киберполитику, когда фантазм (техно)генных модификаций формирует и удерживает желание модификации, как основу социальных / сексуальных отношений [* 5]. Только в потоке бесконечного изменения, становления кем-то другим, модифицируя себя вместе с желанием, выживает желающий субъект [* 6].

Спустя почти десятилетие после своего самого знаменитого романа, Уэльбек в «Возможности острова» (2005) предложит свою (анти)утопию-фантазию. В отличие от классических утопий, ориентированных на коллективное счастье, когда счастье индивидуума зависит от его ориентации на другого (у Шарля Фурье – прямо альтруизма), здесь представлено абсолютно индивидуализированное (интимное или, точнее, энтеронное) бытие неочеловека, желание которого тут же (если не *уже*) может быть удовлетворено, но в то же время это удовлетворение мало ассоциируется с наслаждением. Возможно, эта (анти)утопия способна наиболее точно обнажить проблему, вызванную развитием киберполитического общества, с его виртуальностью, гиперреальностью или интермедийностью. Так что его исходом оказывается полное растворение субъекта в (мета)физической бесконечности, символом которой выступает море – «великий утешитель» и «великий разрушитель». *Реальное*, с которым сталкивается таки герой «Возможности острова», характеризуется нейтральной амбивалентностью, позволяя избавиться от капиталистической (воз)гонки желания *субъекта libido*. Роман завершается изложением переживаний, вызванных этим состоянием: «Я купался долго, под солнцем и под звёздами, и не испытывал ничего, кроме лёгкого, смутного ощущения питательной среды. Счастье лежало за горизонтом возможного. Мир – предал. Моё тело принадлежало мне лишь на короткое время; я никогда не достигну поставленной цели. Будущее – пустота; будущее – гора. В моих снах теснились оболочки чувств. Я был – и не был. Жизнь была – реальна» [7, с. 619].

Разве во всех этих фантазмагориях не идет речь о преодолении того, что принято называть субъектом, субъективностью? И разве преодоление это видится не в полном растворении, исчезновении субъекта, в общем-то, в природном, животном, даже апейронном начале. Сад, Штирнер, Ницше, Кроненберг и Уэльбек предлагают свои версии и толкования столкновения с этим началом. Но что, если эту последнюю метафору Уэльбека скорее стоит поставить в контекст своеобразной «экологии просвещения» Мартина Хайдеггера? Разве не

подобные уэльбековскому неочеловеку чувства должен испытать мыслитель, добравшийся своим мышлением до «будущей мысли», мыслящей «ближе к истокам», нисходящей «к нищете своего предваряющего существа», собирающей «язык в простое сказывание», растворяющейся в «облаках в небе» [см.: 10, с. 220]? Что если так же, как *субъект cogito* уничтожается насильственной чувственностью, становящейся бесчувственной к другому, *субъект libido* весь выходит, растворяясь не то в безличном море, не то в безличном языке? И не вызвано ли это стремление безличной абстрактностью капитала?

P. S. В одном из своих последних фильмов «Космополис» (2012) Кроненберг создает суицидальный образ капитала или, точнее, «киберкапитала». Здесь нет типичных для канадского режиссера мутаций и трансформаций, нет человеко-насекомых или человеко-машин, есть разве что забавляющая главного героя – миллиардера-финансиста Эрика Пэкера – фантазия о том, что «крыса стала денежным знаком». Но зато мутации тут происходят с языком, чье сказывание напоминает разговоры шизофреников [* 7], мутации происходят с поведением героев, логику поступков которых не так просто уловить. В одном из расхожих описаний фильма, которое легко найти в сети, прямо и говорится, что здесь Кроненберг предвещает «крах заплывшего жиром капиталистического общества. Верхи превратились в бесчувственных роботов, утративших способность оценивать что-либо, скупающих из прихоти то, что не продаётся. Низы стали животными, несущими анархию в массы, цитирующими Маркса с Энгельсом и думающими, будто торт в морду – уже революция. Прошлое и будущее стало продуктом, никто не живет настоящим». Быть может, описание слишком поверхностно, но в нем сказывается основная тональность фильма / эпохи: мы все рискуем раствориться в потоках информации, капитала, киберполитики [* 8]. Возможно, такое растворение относится к самой сути нашего бытия. Возможно, мы упускаем из виду, что существенным в нём является постоянное исчезновение субъекта: разумного ли, плотского ли [* 9]. И наше стремление демонтировать себя в надежде собрать заново (или, другими словами, деконструироваться) завершается дисперсией и исчезновением. Но что, если исчезновение никогда не бывает окончательным, и исчезнувшее возвращается, но уже не подвластное порядку Другого? Вероятно, Ланжелан в своей «Мухе» именно об этом и предупреждал нас, приводя случай неудачного эксперимента с котом, который исчез в ходе телепортации, а затем вернулся как жуткий элемент человеко-мухо-кота [15]. И, кстати, отчего бы и крысе вскоре не стать таки денежной единицей?

ПРИМЕЧАНИЯ

* 1. Бадью утверждает это и в первом «Манифесте философии», разделяя философов как раз по тому, как они относятся к субъекту [1, с. 22], и затем осмысливает три фигуры субъекта, примеряя их к своим истинностным процедурам, во втором [13, р. 91-104].

* 2. Символично, что сделать это он может, лишь обратившись к другому – любящей женщине.

* 3. Скотт Вилсон посвятил целую книгу Кроненбергу, которая так и называется «Политики насекомых» [см.: 17]. Нужно помнить и игру слов, которая вполне вероятна, ведь английское *insect* также может обозначать ничтожество. Возможно, мы могли бы прочесть это и как политику ничтожеств.

* 4. Конструкт *пост(недо)-*, с учетом различных его коннотаций, отсылает к концепции *пост(недо)модерна* А. А. Мамалуй [см.: 3].

* 5. Кроненберг наиболее отчетливо раскрывает эту тему в фильме «Автокатастрофа» (1996). В одном из своих интервью он размышляет о проникновении технологий в сексуальные отношения, о возможности расширения / замещения сферы естественного секса при помощи создания неких биопортов [см.: 16].

* 6. Вероятно, первое наиболее яркое представление этого субъекта было дано Максом Штирнером. И возможно, именно ему удалось дать подходящее имя таящемуся за Другим: Ничто.

* 7. Кроненберг в своем интервью говорил, что именно необычные диалоги в книге «Космополис» (2003) Дона Делилло, послужившей основой для сценария фильма, привлекли его внимание [см.: 14]. Характер отстраненных диалогов, в которых никогда не бывает прямых ответов на вопросы, в которых (как и в реальности / реальном главного героя) сексуальность,

бизнес, искусство, политика и обыденность (такая, например, как медицинский осмотр) накладываются друг на друга, должно быть, особым образом подчеркивают отчужденный характер кибер-капиталистического общества.

* 8. В одном из диалогов фильма и романа говорится: «– Люди не умрут. Не таково ли кредо новой культуры? Людей поглотят информационные потоки. Я ничего про это не знаю. Умрут компьютеры. В своей нынешней форме они уже вымирают. Уже почти вымерли как отдельные блоки. Коробка, экран, клавиатура. Они вплаваются в текстуру повседневной жизни. Правда или нет?

– Даже слово «компьютер».

– Даже слово «компьютер» звучит отстало и тупо».

* 9. Кроненберг стихию этого исчезновения именует абстракцией [14].

ЛИТЕРАТУРА

1. Бадью А. Манифест философии / А. Бадью ; [сост.; пер. с франц. В. Е. Лапицкого]. – СПб. : Machina, 2003. – 184 с.
2. Батай Ж. Проклятая часть: Сакральная социология / Ж. Батай ; [пер. с франц., сост. С. Н. Зенкин]. – М. : Ладомир, 2006. – 742 с.
3. Какой модерн? Философские рефлексии над ситуацией пост/недо/after-post/пост-пост... модернизма : [коллективная монография, посвящ. 70-летию юбилею д. филос. н., проф. А. А. Мамалуя; в 2-х т.] / [под. ред. Л. В. Стародубцевой]. – Т. 1. – Х. : ХНУ имени В. Н. Каразина, 2010. – С. 29–30; 86–95; 187–188.
4. Руссо Ж.-Ж. Исповедь / Ж.-Ж. Руссо ; [пер. с франц. под ред. Н. Л. Бердяева, О. С. Вайнер]. – М. : Захаров, 2004. – 704 с.
5. Слотердаик П. Критика цинического разума / П. Слотердаик ; [пер. с нем. А. Перцева]. – Екатеринбург : У-Фактория, М. : АСТ МОСКВА, 2009. – 800 с.
6. Слотердаик П. Правила для человеческого зоопарка. Ответ на письмо Хайдеггера о гуманизме: [электронный ресурс] / П. Слотердаик ; [пер. с нем. Т. Тягунова]. – Режим доступа : <http://dironweb.com/klinamen/fila19.html>.
7. Уэльбек М. Возможность острова : [роман] / М. Уэльбек ; [пер. с франц. И. Стаф]. – М. : Иностранка, 2007. – 619 с.
8. Уэльбек М. Элементарные частицы: [роман] / М. Уэльбек ; [пер. с франц. И. Васюченко, Г. Зингера]. – М. : Иностранка, 2007. – 526 с.
9. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы / Ю. Хабермас ; [пер. с нем. М. Хорькова]. – М. : Весь мир, 2002. – 144 с.
10. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Бибикина] // Время и бытие : [статьи и выступления] / М. Хайдеггер. – М. : Республика, 1993. – С. 192–221.
11. Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно ; [пер. с нем.] – М. ; СПб. : Медиум ; Ювента, 1997. – 312 с.
12. Шеффер Ж.-М. Конец человеческой исключительности / Ж.-М. Шеффер ; [пер. с фр. С. Н. Зенкина]. – М. : Новое литературное обозрение, 2010. – 392 с.
13. Badiou A. Second Manifesto for Philosophy / A. Badiou ; [trans. by Louise Burchill]. – Cambridge : Poily Press, 2011. – 164 p.
14. Interview: David Cronenberg : [electronic resource] / by Amy Taubin // Film Comment. – 2012. – 23 August. – Mode of access : <https://www.filmcomment.com/blog/interview-david-cronenberg>.
15. Langelaan G. The Fly / G. Langelaan // Playboy. – 1957. – Vol. 4. – № 6. – June. – pp. 17-18, 22, 36-38, 46, 64-68.
16. New sexual organs : [electronic resource] / an interview with David Cronenberg by Andy Spletzer // The stranger. – 1999. – 29 Apr. – Mode of acces : <http://www.thestranger.com/seattle/new-sexual-organs/Content?oid=897>.
17. Wilson S. The politics of insects: David Cronenberg's cinema of confrontation / S. Wilson. – New York : The Continuum International Publishing Group, 2011. – 244 p.