ВАДИМ РУДНЕВ

Язык и смерть
(Психоанализ и «картезианская» философия языка XX века)

Посвящается Александру Сосланду

Каково по своему способу бытие языка, если он может быть «мертвым»?
Что онтологически означает, что язык растет и распадается? У нас есть языкознание, а то бытие сущего, которое служит его темой, темно и даже самый горизонт застлан облаками для исследующего вопрошания.

[Хайдеггер 1994: 29]

0. После «Римского доклада»

Связь психоанализа с речевой практикой очевидна, более того, этот факт довольно быстро сделался трюизмом, особенно, после «Римского доклада» Лакана с его ключевой фразой о том, что все, чем располагает психоанализ, — это речь пациента [Лакан 1994]. В данной статье речь пойдет о другой, хотя и безусловно связанной с первой, проблеме — о том, какой была та имплицитная модель языка, с которой работал психоанализ.

Можно утверждать с определенной долей уверенности, что в философии языка XX века, в частности, в той ее ветви, которая преломилась в структурной лингвистике, преобладала картезианская, рационалистическая модель языка [Ревзин 1971]. Второе, если не первое по мощи заряда, воздействие на образ философии языка XX века оказал логический позитивизм.

Здесь мы хотим показать, что Фрейд исходил из совершенно иной модели языка и что, более того, в своих ключевых работах, наиболее тесно связанных с проблемами языка, с языковым материалом (в первую очередь, речь пойдет, конечно, о «Психопатологии обыденной жизни») Фрейд не просто имплицитно создал свое «карманное языкознание», но выработал альтернативную модель языка, которая сосуществовала полвека с картезианской и что, более того, он предвосхитил ряд открытий, которые были сделаны лингвистами и лингвистическими философами уже в тот период, когда картезианская модель начала себя исчерпывать, то есть после второй мировой войны.

1. Ускользающий объект желания

Различие между картезианской и фрейдовской картинами языка начинается с имен собственных. Для Фрейда имена собственные характерны прежде всего тем, что они легче других слов и выражений вытесняются и забываются.

Особенность семантики собственных имен состоит в том, что у них нет концептуального значения, придающего слову известную стабильность так, что при всем разнообразии значений (при всем множестве вхождений в множество языковых игр) нарицательное слово сохраняет основное «словарное» значение, «что бы там ни говорил Витгенштейн», а есть только коннотативное значение — смысл. То есть нельзя построить класс объектов, названных одним именем собственным, так чтобы этот класс покрывался общим значением, исходящим из этого имени собственного (см., например, [Рассел 1986]). Имя собственное, таким образом, привязано не к концептам, а к *индивидам*. Связь между одушевленным индивидом и его именем теснее, чем связь между вещью, названной именем собственным, и ее значением. Между именем собственным и его носителем не стоит значение, которое объединяло бы всех его носителей. Собственному имени, так сказать, почти нечего терять, а все, что ему есть терять, носит субъективный характер. Поэтому его легче забыть, то есть вытеснить. Вся та коннотация, которую содержит имя собственное, только облегчает ложную подстановку другого имени.

За уплывающим из памяти именем собственным уходит *объект желания* (нарицательное имя слишком загружено сугубо языковой семантикой). В этом особая интимность имени собственного и его мифологичность [Лотман-Успенский 1973] (то есть в данном случае анти-логичность).

Для психоанализа имя собственное важно своей символичностью (о психоаналитическом понимании понятия «символический», «символический язык» в противоположность пирсовскому понятию «символический» [Якобсон 1983] см. [Fromm 1956]). Имя «Мария» может быть вытеснено не только потому, что это имя любимой сестры (в русле запрета на инцест), но и потому, что это имя девы Марии (эротическое и даже сексуальное влечение к образу Богоматери нередко встречалось в средневековье у исступленно верующих (ср. стихотворение Пушкина «Жил на свете рыцарь бедный...») и поэтому могло подвергаться вытеснению).

Для философов-аналитиков в проблеме имени собственного важно, прежде всего то, как оно себя ведет в контексте предложения. Например, изменение истинностного значения предложения при подстановке синонимичных имен или при помещении одного и того же имени в разный речевой контекст, возможный мир (проблемы Куайна и Крипке [Куйан 1982; Крипке 1986]). Для психоанализа важно, куда приведет то или иное имя независимо от того, являются ли контексты его употребления истинными или ложными, ведь психоанализ имеет дело с такими типами дискурсов — сновидения, фантазии пациентов, — которые вообще лишены истинностного значения (и он недаром предпочитает иметь дело именно с такими дискурсами). Истина в психоанализе имеет не корреспондентный характер соответствия высказывания реальности, а скорее в своем роде экзистенциально-прагматический: нахождение истины психоаналитиком соответствует выздоровлению паци-

ента (и эту истину никому не придет в голову верифицировать — выздоровел и слава Богу!), и поэтому психоаналитическая истина это скорее истинное бытие, как у Хайдеггера, а не соответствие пропозиции реальному положению дел, как у позитивистов.

Еще одно важное отличие подходов к языку в психоанализе в картезиански ориентированной философии языка состоит в понимании проблемы дескрипций, которая состоит в том, что для психоанализа не существует противопоставления «осмысленный / бессмысленный». Так, если поместить знаменитую фразу «Нынешний король Франции лыс», о бессмысленности или ложности которой спорили несколько поколений аналитических философов, в психоаналитический контекст, то сама идея спорить об осмысленности покажется абсурдной. Ведь это же *материал*, и, с точки зрения психоаналитика, такой богатый! Какого короля имеет в виду больной? Может быть, Людвига Второго Баварского? (Отсюда прямой путь к Захер-Мазоху!) Почему для пациента так важно наделить, допустим, уже республиканскую Францию королем, да еще лысым? («Какие ассоциации у вас вызывает слово “лысый”?» Известно какие!) Ну, и так далее.

Таким образом, если в рационалистических концепциях язык выступает как носитель информации, как средство коммуникации, то в психоаналитической концепции язык скорее скрывает, чем сообщает, язык, по психоаналитическим представлением, прежде всего призван подавить, вытеснить или перенести *желание* (бессознательный психический импульс, направленный на разрядку психического напряжения), то есть нечто, по существу своему нерасчлененное, недискретное, поэтому и сам язык закономерно представляется недискретным, нерасчлененным и «нелогичным».

2. Смерть речи

В таком случае встает вопрос применительно к языку, понимаемому психоаналитически: на чьей он стороне? Он за сексуальность или против? Он защищает человека или обличает его? Почему не говорят: «Язык мой — друг мой»? Все пословицы о языке «плохие»: «Lingua stulta — incommoda multa». «Прикуси язык». «Держи язык за зубами». «Что у трезвого на уме, у пьяного на языке». «С языка сорвалось». «Слово не воробей — вылетит не поймаешь». И наоборот — молчание золото. Почему? Что выдает язык? Язык выдает желание. Почему надо таить желание? Следуя принципу реальности. Если *все* можно было бы говорить, не было бы и самого языка как социальной нормы. *Чего-то всегда нельзя говорить.* Очень во многих языках, не только в русском, язык в лингвистическом смысле и язык во рту передается одной и той же лексической формой. (Язык во рту имеет фаллическое значение. Губы и язык. Поэтому его и следует скрывать.)

Но совсем другое речь, говорение. То есть не система, а процесс. Выражение «заговаривать зубы» означает “отвлекать того, кому заговаривают зубы, и защищать того, кто заговаривает зубы”. Почему язык обличает, а речь защищает? Можно даже сказать, что речь защищает человека от языка. Речь маскирует мысли (Витгенштейн), а язык делает их ясными. Речь риторична, язык логичен. Речь почти всегда лжива, язык по определению истинен. Когда человек обна-

руживает сексуальное поведение, он поглубже прячет *язык* за зубами и ведет *речи*, назначение которых состоит в заговаривании зубов объекту желания: мол, давайте с вами поужинаем, что вы думаете о поэзии Рильке? в то время как язык может вымолвить только одно: «Я тебя хочу. Причем немедленно».

В сущности, Фрейд опередил Лакана, который опирался на Соссюра, Якобсона, Бенвениста и Леви-Строса. (Кстати, почему не на Ельмслева, Уорфа, Хомского?) Фрейд ни на кого не опирался (может быть, разве что кроме Вундта, что сейчас звучит уже как-то не серьезно), но в его построениях мы увидим множество «отблесков будущего». Например, контекстуальную семантику позднего Витгенштейна. У Витгенштейна значение слова определяется контекстом его употребления. У Фрейда по сути то же самое. Он восстанавливает тему предшествующего разговора, чтобы понять, почему слово было вытеснено [Фрейд 1990: 203]. В дальнейшем мы увидим в «Психопатологии обыденной жизни» и многое другое. Теорию речевых актов, например. Концепцию «языкового существования» Б. М. Гаспарова. Прагматическую семантику П. Грайса.

Итак, слова могут вытесняться, вместо одного слова выскакивает другое. И это даже нельзя назвать патологией, поскольку происходит это сплошь и рядом. Язык в каком-то смысле вообще патологическое явление. И речь — это говорение о том, как мы уже видели, что невозможно сказать. О том, что невозможно сказать самое главное. Даже если человек набрался храбрости и сказал: «Я хочу с тобой спать», то это вовсе не значит, что он сказал самое главное. Это *было* самым главным, пока он этого не сказал. Но теперь, может быть, самое главное не то, что он хочет с ней спать, а то, что она напоминает ему его старшую сестру. Например. Но даже если он и это ей выскажет, то есть что он, собственно, хотел бы спать вовсе не с ней, а со своей сестрой, то и это тут же перестанет быть самым главным. Когда субъект осознает, что самое главное это спать с сестрой и высказывает это, то за речью вырастет что-то другое, невысказываемое, какое-нибудь там Имя Отца или что-то в этом роде, и оно-то и становится самым главным.

То есть язык обесценивает то, что скрыто за желанием, но он не только обесценивает это, он ему придает некий обыденно-терпимый статус, тогда как то, что скрывается за речью, всегда экстраординарно и нестерпимо. Таким образом, можно сказать, что язык в принципе работает в режиме вытеснения, вытеснения той внеязыковой сверхценности, которая одновременно и нестерпима, и необходима человеку. У человека всегда что-то должно быть за душой. Даже если на самом деле там ничего нет. Но он должен думать, что там что-то есть, то, что стоит за желаниями, за потребностями, ценностями и нормами. Почему мы стремимся изолировать от себя психотиков? Потому что у них этот баланс того, что говорится, и того, что невозможно говорить, нарушен. Они выговаривают все, и у них ничего не остается за душой, в каком-то смысле бессознательное психотика пусто. Когда сумасшедший говорит «Я — Наполеон», то трагедия в том, что это не оговорка, не фрейдовская оговорка. У него за этими словами ничего не осталось, ничего не вытеснено этими словами. И нормальное функционирование языка застопоривается, потому что язык — это не только то, что сказали, но и не в меньшей степени то, о чем умолчали. Если все выговаривается без остатка, то язык перестает быть языком, он смешивается с реальностью, как это и происходит в психотическом бреду.

«Я слово позабыл, что я хотел сказать...». Какое именно слово? Вероятнее всего, это слово «смерть», смерть речи, по крайней мере, поскольку все стихотворение посвящено образам, сопутствующим смерти, — «чертог теней», «мертвая ласточка», «стигийская нежность», вплоть до последних двух строк, которые практически являются разгадкой —

А на губах как черный лед горит
Стигийского воспоминанье звона.

Таким образом, можно наметить еще одно противопоставление, накладывающееся на противопоставление языка и речи, если бы оно было в классическом психоанализе. Речь — это безусловно жизнь, язык — это смерть речи. Ср. понятие мертвых языков — это языки, на которых никто не говорит. Поскольку противопоставление жизни и смерти является наиболее фундаментальным в культуре (к нему сводятся все другие противопоставления [Иванов-Топоров 1971, Пятигорский 1965]), то не будем удивляться тому факту, что, как будет показано ниже, оппозиция жизни и смерти во многом определяет противопоставление мертвящих картезианских языков живым динамизирующим языкам типа психоаналитического. Немаловажен уже тот факт, что парадигмальное произведение логического позитивизма — «Логико-философский трактат» Витгенштейна — писалось в атмосфере тотального окружения смертью. Как свидетельствуют дневники Дэйвида Пинсента и письма Рассела, тема самоубийства или скорой смерти, была навязчивой темой Витгенштейна на протяжении 1911–1913, когда они с Расселом в Кембридже обсуждали логические проблемы, которые потом легли в основу произведения, о котором мы сейчас говорим [McGuinnes 1988]. Сам же «Трактат» непосредственно писался на фронте в 1914–1916 годах, когда Витгенштейн буквально каждый день готовился к смерти [Monk 1990]. Поэтому неслучайно, что главную роль играют в этом произведении псевдообъекты такие, как Gegenstand (чисто логическая сущность, не имеющая никакого отношения к реальности [Stenius 1960, Витгенштейн 1999]), Elementarsatz, простейшее предложение, состоящее из простых объектов (Gegenstände), тоже сугубо логический конструкт, да и главной объект исследования «Трактата» — Satz — предложение, высказывание, пропозиция, тоже имеющее мало отношения к реальной живой речи, наполненной модальными операторами (см. ниже), о которых Витгенштейн вообще не говорит, как будто не знает, что на свете существуют не только утверждения, но и императивы или вопросы. Наконец безусловно омертвляющий характер имеет негативизм «Трактата», то есть сведение всех логических операций к операции Отрицания с большой буквы. Здесь Витгенштейн подходит к самой черте, за которую, уже не переступишь, потому что смерть главный отрицатель. «Попробуй отрицать смерть, когда она сама тебя отрицает», говорил еще один «охотник за смертью» Евгений Базаров (о связи фигуры Базарова и проблемы нигилизма с «Логико-философским трактатом» см. [Руднев 1999], раздел «Китайская рулетка»). Таким образом, заключительную пропозицию «Трактата»: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать» — следует понимать так: «Если невозможно жить, то следует умереть». Так и предполагалось сделать. Витгенштейн думал закончить «Трактат» и уйти из жизни. Однако жизнь победила. Живая речь победила мертвый язык.

Но это у самого Витгенштейна. Вся же программа Венского кружка, ориентировавшегося на «Логико-философский трактат» (так ли уж неправильно понятый, как принято считать?) — это программа умерщвления, кастрации живой речи. А ведь проекты Шлика и Карнапа по созданию идеального языка науки, лишенного синонимов и омонимов, многозначности и всего того, что делает язык живым и животворящим, таким языком, на котором можно писать поэзию, все эти проекты вышли всего из нескольких энергичных пропозиций четвертого раздела «Трактата»:

> 4.112 Цель Философии — Логическое прояснение Мысли. <...>
> Философия должна прояснить и строго установить границы Мысли, которые без того являются словно бы мутными, расплывчатыми [Витгенштейн 1999].

Уместен вопрос: для чего было умертвлять язык? Отчасти мы на него ответили в работе «Поэтика деперсонализации» [Руднев 1999а]. Первая мировая война была таким сильным травматическим шоком для людей Европы, что деперсонализация, онемение, омертвление чувств была естественной реакцией на эту травму. Неслучайно и Фрейд впервые в полный голос заговорил о влечении к смерти именно после окончания войны, в 1920 году («По ту сторону принципа удовольствия»), где он, в частности, анализирует и специфический тип травматического невроза — военный невроз [Фрейд 1990а], прообраз понятий «корейского», «вьетнамского» «афганского» и «чеченского» синдромов. В сущности, именно война сформировала третью топику фрейдовского учения — противопоставление инстинкта жизни влечению смерти.

Заметим, что первая мировая война закончилась гораздо страшнее, чем вторая — в ней, в сущности, не было победителей. Вторая мировая война, несмотря на все ее ужасы, имела ясный и четкий результат — победу над нацизмом. Поэтому конец второй мировой войны был подлинной победой жизни над смертью, и именно поэтому оживление языка в рамках аналитической философии (так называемая философия обыденного языка) стало бурно развиваться именно в 1940-е годы.

Для того, чтобы уяснить, что мы, собственно, понимаем под фразой о том, что язык — это смерть речи, помимо того, что мертвые языки, это такие языки, которые не реализуют речевую деятельность (чтобы осуществлять психоаналитическую практику на латыни — языке, наверное, в принципе чрезвычайно богатом ассоциациями, — нужно его оживить (впрочем, в некоторых корпоративных сообществах латынь является почти живым субъязыком — у медиков, юристов и филологов, особенно, конечно, классических; ср. также латинский пример из «Психопатологии обыденной жизни, анализирующийся ниже)), рассмотрим единственный афоризм о смерти в «Трактате» Витгенштейна.

> 6.4311 Смерть — не событие жизни.
> Смерть не переживается.

(Характерно, что философский антипод Витгенштейна — Хайдеггер — пишет в своем главном труде, в общем, противоположное:

> Смерть в широчайшем смысле есть феномен жизни [Хайдеггер 1997: 246].)

К витгенштейновской максиме следовало бы добавить, что *собственная* смерть не переживается. Смерть Другого безусловно является событием жизни человека, одним из самых значимых событий, особенно, если это смерть близкого человека (Ты, а не Он [Янкелевич 1999]). Здесь видно то, что Бахтин называл монологичностью мышления, отсутствие Другого как значимой инстанции, а это и означает отсутствие речи, так как речь всегда отнесена к внешнему или внутреннему Другому. Но в данном случае нам не важен сам Витгенштейн (у которого к этому времени умерли три брата, отец, близкие ему духовно Больцман, Вайнингер, Тракль — все, кроме отца, покончили с собой, вот-вот придет известие о смерти в воздушном бою самого близкого друга по Кембриджу Дэйвида Юма Пинсента, которому и посвящен «Трактат»). Нам важно, что на таком языке (с отсутствующей и невозможной *речью*) смерть, видимо, действительно не является событием. Странно говорить о смерти на мертвом языке. В «Тетрадях 1914–1916», которые во многом служили Витгенштейну подготовительным материалом к «Трактату», тем не менее, говорится о смерти как переживании в жизни:

> Человек, который счастлив, не должен иметь страха. Даже перед лицом смерти [Витгенштейн 1994: 196].

Дальше идет фраза, вошедшая в «Трактат». Предыдущая, экзистенциальная, из «Трактата» изъята. Но она изъята как элемент семантики, как элемент формы она присутствует в каждой максиме «Трактата», цементирует его структуру.

3.... liquis

Вернемся к Фрейду. На втором месте по забыванию в «Психопатологии обыденной жизни» стоят иностранные слова. В чем-то они напоминают собственные имена. Они тоже удалены от своих значений, а если мы не знаем их значений, они для нас как бы их вовсе не имеют. Но даже если мы знаем иностранный язык, мы его всегда немножко не знаем, мы не знаем всех значений иностранного слова, всех его семантических вхождений. Поэтому иностранное слово — это *странное* слово, и оно часто ассоциируется с каким-то родным в языке словом, например, с тем же именем собственным. Поэтому, как говорит Фрейд, оно вытесняется без замещения. Просто мы не можем вспомнить, например, как по-английски то-то и то-то. Фрейд рассказывает, как ему удалось угадать, почему его пациент, цитируя наизусть строку из Вергилия — «Exoriar (e) aliquis nostris ex ossibus netos!», — пропускает слово aliquis. Он заставляет его высказывать вслух все бессмысленные ассоциации, которые ему приходят в голову:

> «... Мне приходит в голову забавная мысль: расчленить слово следующим образом: a и liquis». — «Зачем?» — «Не знаю». — «Что вам приходит дальше на мысль?» — «Дальше идет так: реликвия, ликвидация, жидкость, флюид...» — «Я думаю, — продолжал он с ироническим смехом, — о Симоне Триентском, реликвии которого я видел два года назад в одной церкви в Триенте. Я думаю об обвинении в употреблении христианской крови, выдвигаемых как раз теперь против евреев... Я думал далее о статье в итальянском жур-

нале, которую я недавно читал. Помнится, она была озаглавлена: «Что говорит Св. Августин о женщинах?»... «Теперь мне вспоминается святой Януарий и его чудо с кровью, но мне кажется, что это идет дальше уже чисто механически!» — «Оставьте; и святой Януарий и святой Августин имеют оба отношение к календарю. Не напомните ли вы мне, в чем состояло чудо с кровью святого Януария?» — «Вы, наверное, знаете это. В одной церкви в Неаполе хранится в склянке кровь Св. Януария, которая в определенный праздник чудесным образом становится жидкой. Народ чрезвычайно дорожит этим чудом и приходит в сильное возбуждение, если оно почему-то медлит случиться, как это и было раз во время французской оккупации. Тогда командующий — или, может быть, это был Гарибальди? — отвел в сторону священника и, весьма выразительным жестом указывая на выстроенных на улице солдат, сказал, что он надеется, что чудо вскоре свершится. И оно действительно свершилось...»... «... я внезапно подумал об одной даме, от которой я могу получить известие, очень неприятное для нас обоих». — «О том, что у нее не наступило месячное нездоровье?» — «Как вы могли это отгадать?» — «Теперь это уже не трудно, вы меня достаточно подготовили. Подумайте только о календарных святых, о переходе в жидкое состояние в определенный день, о возмущении, которое вспыхивает, если событие не происходит...» — «... я должен вам признаться, что дама, о которой идет речь, итальянка и что в ее обществе я посетил Неаполь» [Фрейд 1990: 208–210].

Этот человек не хотел иметь ребенка от той женщины, о которой он думал, поэтому аликвис превратилось в ликвис. Он уже бессознательно думал об аборте. Но думать об аборте нехорошо, неблагородно. Поэтому эти бессознательные мысли вытеснились в латинскую фразу. Почему этот человек не хотел ребенка? Странный вопрос. Кровь. Он думал о крови, то есть опять-таки об уничтожении, о ликвидации. Здесь речь идет уже не о желании, а о тех последствиях исполнения желания, о которых не хочется думать. Почему человек, мужчина, может не хотеть ребенка с точки зрения психоанализа? Ну как же. Родится мальчик, начнется Эдипов комплекс; убить, конечно не убьет, но к матери будет приставать. В общем, ни к чему это. А девочка родится — тоже радости мало — то да се, комплекс Электры. Далеко ли до греха! А что же такое тогда — чадолюбивый мужчина? Он что, прошел Эдипов комплекс благополучно? У него от детства остались самые благоприятные воспоминания? Детей не хотят те, у кого влечение к смерти выше или сопоставимо с инстинктом жизни. Дефензивные, депрессивные, малопрогредиентные, деперсонализированные. Как говорил Витгенштейн — зачем же заводить детей — приводить их в этот мир страданий и прочего тому подобного. Но это поверхностная мотивировка, а на самом деле просто не хотел, чтобы самому жить стало тяжелей. Чтобы инстинкт жизни стал побеждать. Что же здесь говорит речь, и о чем молчит язык? Язык молчит о социальной деструкции: ликвидировать его, к ногтю, кровь и все такое. А речь говорит — мол, новые поколения придут — «Exoriar (e) aliquis nostris ex ossibus netos».

В речи этого человека была скрыта загадка: «Почему пропущено слово aliquis?» Фрейд, как Эдип, разгадывает загадку. Как он смог разгадать загадку? Для этого он взял речь (то, что было сказано) и рассмотрел ее в контексте языка (того, о чем было умолчено). Языка, понимаемого совсем не соссюриански. Языка, понимаемого «по-гаспаровски» (см. ниже), где семантика — это парасемантика. Язык не система — а цепь ассоциаций. Он *работает* как цепь ассоциаций. Доказательство этого — то, что Фрейд разгадал загадку. Человек

говорит одно (про жизнь), а умалчивает о противоположном (о смерти). Его бессознательное «думает» противоположное. Как выявить это противоположное? Надо, чтобы человек дал паттерн своего языка. Свободные ассоциации — это уже не речь, это то, что обычно скрывают, это явленная структура языка. И язык не устроен структуралистски — фонемы, морфемы, части речи, лексика, словосочетания, предложения. То есть если он и устроен так, то это никак не помогает разгадать загадку. Он устроен иначе — по мотивному принципу. Все семантизировано крест-накрест от фонемы до лексической и просодической семантики. Выбрасываем «а» — слово превращается в совсем другое слово — liquis, ликвидация, чудо св. Януария о крови, обвинения в употреблении евреями человеческой крови, плохо, если чудо не состоится, плохо, если кровь не пойдет, тогда придется сделать liquis (он уже заранее думает про аборт), то есть сделать почти то самое, в чем обвиняют евреев, — принести в жертву своего уже почти ребенка. В этом языке нет бинарных оппозиций и дифференциальных признаков, это язык не национальный, он может быть каким угодно. Это язык бессознательного, похожий на язык поэзии — «Есть блуд труда, и он у нас в крови». Есть, конечно, и бинарные оппозиции, и дифференциальные признаки, но если на этом остановиться, то поэзия вообще непонятна и загадка «aliquis» не будет разгадана. Можно было бы сказать — когда загадка разгадана, человек выздоравливает. Но опыт показывал, что до конца клиент психоаналитика почти никогда не выздоравливает. Об этом писалось выше: язык никогда не раскроет главной тайны. На месте разгаданной загадки появляется (сразу или попозже) другая. Загадку можно разгадать, тайна останется тайной. Нельзя перебрать *все* ассоциации. Только отказавшись от языка, становясь оккультным психотерапевтом, мы обретаем иллюзию того, что тайна откроется. Но почему иллюзию? Потому что то, что выясняется у трансперсональных пациентов, выясняется из того, что они *говорят*. Вообще поневоле приходит в голову, что психические болезни появились вместе с языком. Можно представить себе, что у собаки колит или вегетососудистая дистония. Но представьте себе, что у вашей собаки острая паранойя или эндогенно-процессуальный психоз, или бред ревности, или деперсонализация, или даже обыкновенный обсессивный невроз. Конечно, когда мы говорим, что у собаки колит, это тоже натяжка. Но все же в меньшей степени. Поскольку колит не затрагивает сферу ментального. Очень трудно, даже оставаясь в рамках клинической психиатрии, диагностировать пациента, если он ничего не говорит. С глухонемым психотиком должен общаться глухонемой психиатр (или, по крайней мере, психиатр, владеющий жестовым языком глухонемых).

Вспомним основные признаки шизофрении — почти все они связаны с языком. Кстати, прежде всего это таки расстройство *ассоциаций*. Далее — словесная окрошка, ментизм (скачка мыслей), нарушение синтаксиса, речевой прагматики, разрушение связности текста, неологизмы, бессмысленная речь [Блейлер 1997]. И даже если оставить чисто языковые характеристики: что такое мания величия? Разве можно представить манию величия вне языка? Помоему, нет. «Моя собака страдает манией величия». И в чем это выражается?

В общем, здесь все логично. Вместе с обретением разума (что опять же на феноменологическом уровне равнозначно обретению языка) человек получил возможность терять его, а как же иначе?

Но ведь в нормальном состоянии человек не говорит так, как человек, забывший слово aliquis. Отличается ли поток ассоциаций невротика (то есть среднего городского человека XX столетия) от потока разрушенных ассоциаций шизофреника? Ведь если исходить из того, что язык это цепочка ассоциаций, то самый нормальный язык это как раз язык шизофреника. Вдумаемся в это. Существует мнение, что многим шизофреникам претит что-либо скрывать, что они патологически честны [Кемпинский 1998]. То есть у них нарушена асимметрия между речью и языком, между тем, что можно говорить, и тем, что должно быть скрыто (или искажено). Вероятно, не будет бессмысленным сказать, что именно при шизофрении в сознании человека открываются такие истины, которые нормальному человеку открыть «мешает» язык, именно для того мешает, чтобы человек не сошел с ума. Психоанализ лишь приоткрывает тайны языка, он порой даже временно прививает сознанию нечто вроде шизофрении (существует такая терапия, психотизирущая ситуацию, так называемое «психотерапевтическое сумасшествие» (Карл Витакер, Грегори Бейтсон, Пол Ватцлович [Сосланд 1999])), заставляет его работать в рамках шизофрении, но, конечно, не «на полную катушку». Человек, который забыл слово aliquis, позволил Фрейду разгадать, конечно, не самую интимную загадку своей жизни. Хотя, говорят, ассоциативный тест настолько эффективен, что он применялся в криминологии. Допустим, вы убили свою любовницу. При этом на месте преступления убийца оставил свою зеленую кепку. И вот ему начинают говорить (он, конечно, не знает, что язык это цепь ассоциаций): «Мы вам произносим слово, а вы в ответ произносите, первое же, что вам придет в голову». Если при слове «зеленый» психоаналитически не продвинутый преступник ляпнет «Кепка», то дело, можно сказать, ему сшито. Но на это можно возразить, что это тоже патология, только социальная. Мы же ведь живем не в мире преступлений и т. д. Но как же, господа, помилуйте. Именно в мире преступлений. А Эдипов комплекс? А постоянное невротическое чувство вины? А экзистенциальный страх? А бесконечные фобии? Сверхценные идеи, навязчивости. И это даже не малая психиатрия, даже не психопатология обыденной жизни. Это сама обыденная жизнь и есть.

4. Морфология смерти

Подойдем к этому с другой стороны. Модальная нарратология, или морфология реальности [Руднев 1996]: человек существует в режиме по крайней мере шести модальностей. Он в своей ежедневной и вполне обыденной жизни мечется между: 1) известным и неизвестным (эпистемика); 2) должным и запрещенным (деонтика); 3) хорошим и дурным (аксиология); 4) необходимым и невозможным (алетика); 5) прошлым и будущим (время); 6) здесь и там (пространство).

Но при чем же тут ассоциации, когда представленная модель насквозь прошита бинарными оппозициями? Да, она прошита, но именно *насквозь*. Представим себе простейшее высказывание.

Я завтра поеду на дачу.

(Из проделанного ранее ([Руднев 1996]) известно, что каждое высказывание, или даже не высказывание, а интенция, желание, эмоция, в общем, кусо-

чек жизни, состоит из всех шести модальностей, которые могут быть выражены негативно, позитивно или нейтрально, а также сильно или слабо, из чего мы даже посредством нехитрой арифметики вывели общее число таких кусочков жизни — $4^6 = 4096$).

Значение этого высказывания и его модальная характеристика будет зависеть от бесчисленного количества факторов, то есть, в общем говоря, от ассоциаций. Одно дело, если стоит жара — на даче лучше, чем в городе. Другое дело, если холод собачий. Аксиологическая оценка высказывания тут же меняется. Предположим далее, что владельцы дачи мне запретили туда ехать, и я еду в нарушение их запрета. Или, напротив, я по той или иной причине *должен* ехать на дачу. Или я собираюсь ехать на дачу, а там меня ждут какие-то неизвестные люди. Или наоборот я точно знаю, что там меня ждут родные и близкие. В зависимости от того, на каком расстоянии от города и где я сейчас нахожусь, будет меняться пространственная и временная характеристика этого высказывания. Высказывание, лишенное модальностей, в прагматическом смысле не значит ничего.

Конечно, определенное высказывание, кусочек жизни, может вообще не содержать никакой загадки, не таить в себе ничего особенного. Ну поехал на дачу и поехал. Но это исключение, а не правило. Если человек поехал (или не поехал) на дачу, значит он совершил некий выбор, и этот выбор будет диктоваться огромным количеством ассоциаций. «Просто» поехать на дачу невозможно. Я думаю, что начать анализ жизни человека (другое дело, называть ли этот анализ психоанализом) можно практически с любой брошенной им фразы. Допустим, человек говорит «Я поеду на дачу». В этот момент его перехватывает, положим, назовем его так, вита-аналитик. Он спрашивает человека: «А зачем вы едете на дачу?». Человек отвечает: «В такую жару в городе просто невыносимо». «Значит с “дачей” у вас ассоциируется прохлада и душевный комфорт?». «Ну не то чтобы душевный комфорт..., а все-таки надо ехать, жена обижается, когда я в городе один остаюсь подолгу, да и вообще, тут из издательства могут позвонить, конечно, к Лешке можно затесаться, пива попить, но, с другой стороны, там пруд, хотя, конечно, хорошо было бы статью дописать, да куда в такую жару» и так далее. Практически по “даче” о человеке можно узнать все, что угодно.

Но язык смерти гораздо беднее речью, чем язык жизни (в этом смысле Витгенштейн прав). Речи о смерти гораздо более в модальном смысле однозначны (в них нет «двусмысленности» в хайдеггеровском понимании этого слова) и их вообще меньше (применительно к смерти хайдеггеровская «болтовня» неприменима). Если не углубляться в мифологические традиционные представления (например, тот известный факт, что на Сардинии умирающих стариков заставляли громко смеяться — сардонических смех [Пропп 1976]) и рассматривать среднее современное городское сознание, то бытовая ритуализация смертной и околосмертной речи ограничится всего несколькими типами дискурсов, о которых очень скоро забывают, жизнь со своими модальностями берет свое. Начинается «болтовня» и «двусмысленность». Речь побеждает язык.

И все же некоторая амбивалентность относительно смерти возможна. Смерть старика, умершего в своей постели, окруженного любящими родственниками, воспринимается по-другому, чем смерть молодой женщины, матери двух детей, попавшей под машину или подвергшейся насилию маньяка. Но, тем не менее, если провести такой же речевой эксперимент со смертью, кото-

рый мы проводили с «дачей», то результат получится скоре отрицательный — о человеке можно гораздо меньше узнать по его смерти, чем по его жизни, поскольку речь о смерти модально беднее речи о жизни.

Предположим вы слышите, как кто-то сказал «Вчера умер Рихтер». Трудно себе представить контекст, при котором в ответ может раздаться смех или ликование (в крайнем случае, можно рассчитывать на злобное хихиканье старого недоброжелателя — то есть амбивалентная реакция на речь о смерти носит явно маргинальный характер). Аксиологически смерть воспринимается почти всегда со знаком минус, как горе, может быть, освобождение, но тоже горестное. Разумеется, может быть, деперсонализированно-нулевое, «равнодушное» отношение к смерти чужого Другого («Вчера умер Рихтер». — «А кто такой Рихтер?» или «А что мне Рихтер — я сам скоро подохну»). Пожалуй, наибольшую свободу представляет собой деонтический аспект смерти. С одной стороны, смерть это то, что когда-то *должно* случиться со всяким. Но это в плане феноменологии смерти. Речь о смерти скорее запрещена (публичная, конвенционально ориентированная речевая продукция — в которой почти нет следов живой речи, — ограничивается речами на «гражданской панихиде» (либо ритуальными религиозными отправлениями, также в очень большой мере конвенционализированными), непосредственно при похоронах и отчасти на поминках, девяти днях и сороковинах. Помимо этих кодифицированых, постмортальных дискурсов смерть склонны, как правило, замалчивать. Ср. у Хайдеггера:

> Люди дают право, и упрочивают искушение, прятать от себя самое свое бытие к смерти.
>
> Прячущее уклонение от смерти господствует над повседневностью так упрямо, что в бытии-друг-с-другом «ближние» именно «умирающему» часто еще втолковывают, что он избежит смерти и тогда сразу снова вернется в успокоенную повседневность своего устраиваемого озабочением мира. <...> Люди озабочиваются в этой манере постоянным успокоением насчет смерти [Хайдеггер 1997: 253].

Это успокоение выражается не в чем ином, как в речи. Ср.:

> Сократу (в «Федоне». — *В. Р.*) не позволяют ни на минуту остаться одному в ожидании мучительного одиночества смерти, ему не позволяют ни на минуту умолкнуть в ожидании великого и окончательного молчания смерти: последние мгновения Сократа, таким образом превратятся в продолжительный диалог, заполняющий пустоты тишины разумными рассуждениями, оживляющий одинокую пустыню агонии [Янкелевич 1999: 30].

И это при том, что Сократ, по Гегелю и Хайдеггеру, это именно тот мудрец который принимает смерть добровольно, который «*дает ход мужеству перед ужасом смерти*» [Хайдеггер: 254].

Противоположный пример — когда отсутствие речи, живого контакта, приближает или провоцирует смерть — финал рассказа Селинджера «Хорошо ловится рыбка-бананка», герой которого Симор Гласс, поднимаясь в лифте в свой номер, пытается разговорить незнакомую женщину, обращая внимания на свои ноги. Женщина пугается и поскорее выходит из лифта. Вернувшись в номер, Симор без всяких видимых причин пускает себе пулю в лоб. И хотя, по всей вероятности, самоубийство, во всяком случае, бессознательно, давно зрело в душе у героя, если бы женщина поговорила с ним, то его смерть отсро-

чилась бы или ее вовсе можно было бы избежать (подробно об этом рассказе и сексуальной интерпретации темы ног см. подробно [Руднев 1999б]).

Речь — последняя ниточка, связывающая умирающего с жизнью. Поэтому так часто умирающего просят что-то сказать. На этом построена предсмертная терапия А. Минделла, когда умирающего специальной терапевтической речью готовят к безболезненному принятию смерти [Mindell 1989][1].

Существует распространенный сюжет, когда смерть отсрочивают или побеждают при помощи *речи* (классический пример «Тысяча и одна ночь»).

Ср. также у Фуко:

> ...сродство письма и смерти. Эта связь переворачивает тысячелетнюю тему: сказание и эпопея у греков предназначались для того, чтобы увековечить бессмертие героя. Если герой соглашался умереть молодым, то это для того, чтобы его жизнь освященная таким образом и прославленная смертью, перешла в бессмертие; сказание было выкупом за эту принятую смерть [Фуко 1996: 14].

С другой стороны, сам момент умирания, «околевания» (слово Хайдеггера в переводе В. В. Бибихина), часто бывает ознаменован тем, что называют последними словами. Это может быть и пошлое чеховское Ich sterbe с требованием шампанского, а может быть и невнятное бормотание переходящего из этой стороны сознанию по ту его сторону. «Он хотел сказать “Прости”, но сказал “Пропусти”» («Смерть Ивана Ильича»).

С алетической точки зрения смерть скорее представляется чем-то необходимым (религиозные представления о бессмертии, карме и т. д. мы не рассматриваем, хотя в современном обыденном сознании они играют большую роль; ср. популярность среди всех слоев современного городского населения книг С. Н. Лазарева о диагностике кармы [Лазарев 1999] — в этом случае педалируется противоположный алетический полюс — невозможность смерти). Однако эта необходимость носит не логический, а психологический характер лишь «эмпирической достоверности» (Хайдеггер). Все умирают, но Я — другое дело. Ср., как в «Смерти Ивана Ильича» Толстого показывается неадекватность дискурсивного логического языка применительно к смерти Я. Пытаясь себя утешить силлогизмом: «Все люди смертны. Кай — человек. Следовательно Кай смертен», — Иван Ильич восклицает: «Но я-то не Кай!».

С эпистемической точки зрения смерть представляется как нечто неведомое, непостижимое (постмортальные видения, описанные Р. Моуди и др., хотя и обладают определенной популярностью, но все же остаются маргинальными в плане обыденной феноменологии смерти; к тому же постмортальный моудианский дискурс слишком напоминает средневековый жанр хожений на тот свет, то есть он актуализируется, в конечном счете, также в русле религиозного сознания, которое мы здесь не рассматриваем).

В плане модальностей пространства и времени смерть четко локализуется операторами «нигде» и «никогда». Речи о том, что человек умер год назад, умирает сейчас или, возможно, скоро умрет — это речи не собственно о смерти. (Риторические пропозиции о том, что умерший все равно остается с нами («Ленин всегда живой»), в принципе сильно соотнесены с христианской идеологией, как и вся коммунистическая идеология в целом.)

[1] Подсказано А. Сосландом.

Подчеркнем еще раз, что мы рассматривали возможные модальные представления речи о смерти в рамках современного обыденного нерелигиозного сознания. За пределами нашего рассмотрения остаются не только «Книги мертвых», но и искусство XX века, для которого смерть — одна из самых популярных тем.

Так или иначе, определенно, что повседневная речь в гораздо большей степени наполнена жизнью, нежели смертью, и так же определенно, что модальная морфология, модальная логика — это логика жизни, поскольку применительно к смерти она плохо, негибко работает. Пропозициональная же логика, особенно та, которая возникла под воздействием критики языка в разлагающейся, *умирающей* австро-венгерской монархии [Janic-Toulmen 1973], своеобразная романтическая пропозициональная логика, «узкий мир» которой (выражение Г. фон Вригта применительно к «Трактату» [Wright 1982]) напоминает гроб, это логика смерти. Сама акцентуированная духовность Витгенштейна заставляет вспомнить интерпретации А. Кожевым гегелевской «Феноменологии духа»:

> Человек получает доступ к Богу лишь после своей смерти (курсив автора. — *В. Р.*), и только так он может реализовать и проявить свою «духовность». <....> Человек может быть свободным историческим индивидом лишь при том условии, что он является существом смертным, то есть ограниченным во времени и осознающим эту свою конечность [Кожев 1998: 143, 145].

Другими словами, осознание своей смерти отличает человека от животного и придает ему ту духовность, которая в конечном счете реализуется в добровольном приятии смерти. Слова самого Гегеля: «Жизнь Духа не боится смерти, она ее принимает и удерживается в ней» (Цит. по [Кожев 1998: 160]).

С точки зрения гипотезы лингвистической относительности эту же мысль можно выразить по-другому: человек осознал свою смертность, когда в его языке появилось слово «смерть», или, еще точнее, когда человек смог выразить мысль о своей смерти в предложении номинативно-аккузативного строя (см. [Лосев 1982, Степанов 1989]), то есть с подлежащим в номинативе и прямым дополнением в аккузативе, когда слово «смерть» получило абстрактное понятийное лексическое значение. Можно предположить, что архаический человек, говоривший на инкорпорирующем языке, где, конечно, не было никаких абстрактных понятий, не был смертным человеком в смысле Гегеля, Кожева и Батая. Можно даже пойти дальше и утверждать, что, только начиная с классической античности, человек стал подлинно смертным. Во всяком случае, на стадии мифологического мышления, когда все слова тяготели к тому, чтобы быть именами собственными в смысле [Лотман-Успенский 1973], а слово было связано с непосредственной прагматикой, могли существовать высказывания типа «Он ушел далеко за большую гору» (то есть умер) или «Его поглотила огромная змея низкого мира» (то есть смерть), но не «Он умер» или «Смерть — неизбежный удел каждого человека».

Мы уже не говорим, что позднемифологическая идея смерти-возрождения и ее актуализация в христианстве также очень сильно подрывала идею смерти в ее чистом виде как differentia specifica человека. Культ умирающего и воскресающего бога, который потом реализовался в Страстях Христовых, делал идею смерти менее значимой (к тому же он соотносился с культом умирающего зверя-тотема, а стало быть, не вычленял человека как высшее суще-

ство, отличие от животного которого — по Гегелю — и заключается в осознании своей смерти) — ведь с этой точки зрения смерть — только этап на пути к «жизни бесконечной». В этом смысле человек стал человеком, связывающим свою духовность со смертью, лишь в эпоху Возрождения.

(Разумеется, неслучайно работа Кожева была написана в 1947 году, то есть, с одной стороны, после второй мировой войны (так первая мировая война спровоцировала наряду с «военными неврозами» «смертную прозу» писателей потерянного поколения — парадигмальное произведение с ключевым словом в заглавии: «Смерть героя» Р. Олдингтона; ср. также рассуждения о смерти в «Волшебной горе» Томаса Манна, 1924, явно навеянные поздними фрейдовскими работами («По ту сторону принципа удовольствия») и послевоенным осмыслением предвоенной культуры), а с другой стороны, как признак той конвергенции философии смерти vs философии «о жизни и смерти» (структурализма и позитивизма vs психоанализа и экзистенциализма), о которой пойдет речь ниже.)

Понятное дело, что обыденной речи здесь делать нечего. «Обыватель старается не думать о смерти, он говорит о ней: «это ничего, это ерунда и т. д.», и поспешно переводит свое внимание на что-то другое, занимается повседневными делами» [Кожев: 161]. Неслучайно наиболее обычным стереотипным бытовым риторическим приемом, если заходит речь о смерти, является «отведение». Так, если кто-то говорит «Такой-то умер», в ответ уместно возразить: «Не может быть, я с ним только позавчера *разговаривал*». Вот именно — разговаривал. И, конечно, не о смерти. Разговор о смерти, так или иначе, выходит из сферы обыденности и приобретает некую специфичную торжественность. Когда истерик-ипохондрик все время «ноет»: «Вот я скоро умру, тогда будете знать», — то, вероятнее всего, он действительно в этот момент чувствует «дуновение смерти», но, сообразуясь с логикой обывателя, отталкивает «идею смерти» от себя путем ее риторической заниженной повседневной подачи. Иначе поступает гегелевский Мудрец. Он собирает у своей постели своих родных и торжественно предупреждает о своей скорой смерти. Еврейский анекдот, невольно приходящий здесь в голову (в духе книги [Жижек 1999]): «Все здесь собрались? А кто же будет сторожить лавку?», — как раз подчеркивает комическое врывание жизненной речи в возвышенный (пред) смертный дискурс.

Когда Пастернак, ходатайствующий о судьбе арестованного Мандельштама, сказал Сталину по телефону, что хочет поговорить с ним о жизни и смерти, тот молча повесил трубку, давая, таким образом, понять, что *говорить* тут не о чем.

5. Диглоссия

На протяжении всего XX века фундаментальная западная культура жила в своеобразной ситуации метадиглоссии. (Термин «диглоссия», принадлежащий Ч. Фергюсону, означает такое положение вещей, когда в одном государстве (или более мелком социуме) равноправно существуют два языка, обслуживающие разные сферы культурной деятельности — например светскую и сакральную — и находящиеся между собой в отношении дополнительной дистрибуции; по мнению Б. А. Успенского, ситуация диглоссии имела место в древней Руси, где церковно-славянский извод старославянского (то есть южно-славянского по происхождению) языка обслуживал православные ритуалы, а древне-

русский язык, восточнославянский язык, отдаленный по времени, но прямой предок современного русского языка, использовался в бытовых и нерелигиозных культурных целях [Успенский 1994]. О ситуации культурной французско-русской диглоссии см. также [Лотман-Успенский 1975].)

Дискретный картезианский язык, эксплицированный Пирсом, Соссюром, Ельмслевом, Н. С. Трубецким (как создателем структурной фонологии), Р. О. Якобсоном и Хомским, поднятый на щит Расселом и ранним Витгенштейном, отшлифованный Шликом и Карнапом, Гемпелем и Рейхенбахом, язык, на котором говорили Эйнштейн и Людвиг фон Берталанфи, Виктор Шкловский, В. Я. Пропп и Ю. М. Лотман, этот язык обслуживал исключительно те части описания культуры, которые не касались сознания (или в более сильном варианте вообще отвергали идею сознания, как Скиннер, или подвергали критике само это понятие, как Райл).

Соссюр всячески подчеркивал важность преобладания языка над речью:

> Можно в крайнем случае сохранить название лингвистики за обеими этими дисциплинами (лингвистикой языка и лингвистикой речи. — *В. Р.*) и говорить о лингвистике речи. Но ее нельзя смешивать с лингвистикой в собственном смысле, с той лингвистикой, единственным объектом которой является язык [Соссюр 1977].

По сути дела, невозможность разговора о сознании и ненужность такого разговора, невозможность и ненужность *разговора* вообще — все это диктовалось тем фактом, что с самого начала искусственные логические языки позитивистов и предполагались как мертвые языки, языки на которых вообще не разговаривают и уж, во всяком случае, такие языки, на которых невозможно обсуждать проблемы жизни и смерти. Дискретность, расчлененность соответствует разложению, геометризации, упрощению структуры, равновероятности, энтропии, то есть, в конечном смысле, смерти как формы. (Знаменитая книга Рейхенбаха, члена Венского кружка, «Направление времени» [Рейхенбах 1962] посвящена противопоставлению энтропии и информации, то есть жизни и смерти на уровне Вселенной, но таких слов, как жизнь и смерть, там не встретишь — на физикалистском языке не философствуют о жизни и смерти.) И как богатый верблюд не пройдет через игольные уши в Царствие Небесное, так и «говорящий» на языке Карнапа и Шлика не сможет пройти процедуру психоанализа — это и есть ситуация культурной диглоссии.

Недискретным, континуальным языком пользовалась психоаналитически ориентированная психология, то есть сам психоанализ Фрейда, аналитическая психология Юнга и «далее везде» вплоть до трансперсональной психологии, гештальттерапии, нейролингвистического программирования и т. п. Из философов этот, порой, «невнятный» язык жизни в той или иной мере использовали Гуссерль и Хайдеггер (члены Венского кружка — представители противоположной метаязыковой парадигмы — высказывались в том духе, что писания Хайдеггера просто бред; нигилистически настроенный по отношению к Венскому кружку да и просто менее догматичный Витгенштейн защищал Хайдеггера [Monk 1990] — и не случайно).

Характерен пассаж о болтовне в «Бытии времени», своеобразный гимн тому, что через 20 лет последователи позднего Витгенштейна назовут «обыденным языком»:

> Беспочвенность болтовни не закрывает ей доступа к всеоткрытости, но благоприятствует ей. Болтовня есть возможность понимать все без предварительного усвоения сути. Болтовня уже предохраняет от опасности потерпеть крах при таком усвоении. Болтовня, которую всякий может подхватить, не только освобождает от обязательности подлинным образом понимать, но и образует некоторую безразличную понятность, от которой ничто не закрыто [Хайдеггер 1994: 33].

(Ср. у Витгенштейна: «В долинах глупости для философа произрастает больше травы, чем на голых вершинах ума» («Культура и ценности», 457 [Wittgenstein 1982]).

Конечно, эта «болтовня» напоминает, в первую очередь, ассоциативную речь психоаналитического пациента, речь, «от которой (для аналитика) ничего не закрыто», а не мертвый язык физикалистского позитивиста. Однако не надо думать, что наш маятник склонился в сторону экзистенциализма, и психоанализа — в сторону «болтовни». Язык науки так же нуждается в болтовне, как ассоциативная речь нуждается в языке. Как жизнь нуждается в смерти.

И далее у Хайдеггера:

> Любопытство, для которого нет ничего закрытого, болтовня, для которой нет ничего непонятного, дают друг другу, а, следовательно здесьбытию, сущему, таким образом, гарантию некоей будто бы подлинной «живой жизни» [Там же: 37].

Конечно же, лишь «*будто* бы подлинной». Тут Хайдеггер вводит категорию «двусмысленности» (то, что пытались вытравить из «языка науки» Шлик и Карнап). Все выглядит так, будто бы подлинно, а как на самом деле, непонятно — на самом деле и так и эдак.

В лингвистике XX века недискурсивным ассоциативным метаязыком пользовался безусловно Н. Я. Марр, большинство этимологий которого признано учеными картезианского направления бредовыми натяжками. Эта особенность своеобразно преломилась в творчестве самого талантливого ученика (ученицы) Марра Ольги Фрейденберг. Вот что пишет о ней публикатор ее наследия Нина Брагинская: «По сути дела, в работах Фрейденберг нет разворачивания мысли, нет *дискурсивности* (курсив мой. — *В. Р.*) [...] Для работ О. М. Фрейденберг нужна какая-то другая пространственная организация текста, при которой эта «центральная мысль» так бы и помещалась в центре, подобно источнику света, а материал, который она «освещает», располагался кругом. Вся притягательность научного поиска для О. М. Фрейденберг заключена в этой игре света и тени (жизни и смерти. — *В. Р.*), которую производит освещение одной мыслью совершенно непохожих, далеких, чуждых друг другу вещей. Метод науки она уподобляет стоглазому Аргусу который должен все и всюду видеть одновременно» [Фрейденберг 1978: 573–574].

6. Билингвизм

После второй мировой войны размежевание, с одной стороны, усилилось. Интеллектуалистсткие навороты рационалистов первой половины XX века начали давать практические плоды — появилась теория информации, кибернетика, машинный перевод. Однако ситуация при этом резко изменилась: мерт-

вая формальная логика стала служить сначала «возвышенным», но практическим целям (обороне, контрразведке), а потом и самой обыденности. Так появились первые компьютеры, роботы и проч. С другой стороны, появилась тяга к конвергенции. Первый шаг сделал сам главный разжигатель холодной войны, заговоривший о том, о чем, как ему раньше казалось, говорить было нельзя, поздний Витгенштейн в «Философских исследованиях». Впервые в философско-аналитической традиции язык был назван — формой *жизни* ((19)*;* «Приказывать, спрашивать, рассказывать, болтать — в той же мере часть нашей естественной истории, как ходьба, еда, питье, игра»; ср. (203: «Язык — это лабиринт путей (лучше было бы перевести — дорог, тропинок. — *В. Р.*). Ты подходишь с *одной* стороны и знаешь, где выход; подойдя же к тому самому месту с другой стороны, ты уже не знаешь выхода» [Витгенштейн 1994: 91, 163]. Второй шаг сделал оксфордский профессор Джон Остин, показавший, что язык не описывает реальность, а вступает с ней во взаимодействие — и именно в этом его наиболее фундаментальное предназначение — появилась новая наука: теория речевых актов, — объединившая аналитику с лингвистической прагматикой, и тогда стали возможны такие феномены, как «коммуникативные постулаты» Грайса, смысл которых в том, что человек говорит не то, что хочет сказать [Грайс 1985] (то, что Т. Николаева позже назвала лингвистической демагогией [Николаева 1991]). Затем с легкой руки Лакана, «структурализм» которого носил во многом симулятивный характер, на свет Божий явилась целая когорта великих французских философов-постструктуралистов (перечислять их, пожалуй, даже нет надобности) громко заговоривших на антикартезианском языке (характерны названия их работ «Смерть автора» [Барт 1989], «Символический обмен и смерть» [Baudrillard 1976]; после работ Батая почти каждый из них написал развернутый дискурс, посвященный смерти (см. [Танатография эроса 1994].

Все же разберемся с перформативами. Французский «философ смерти» В. Янкелевич полагал, что перформатив (впрочем, он этого слова не употребляет) «Я умираю» невозможен:

> Тот, кто говорит «я умираю», — жив, раз он думает, что умирает, и, следовательно, он опровергает самого себя [Янкелевич 1999: 34].

Мне представляется, что никакого противоречия здесь нет. Ведь человек, который говорит «Я умираю», произносит высказывание не о законченном процессе. Если бы он говорил «Я умер», то претензии были бы основательны, хотя и это не означало бы, что последнее высказывание невозможно в речи. Когда человек говорит «Я умираю», то он либо действительно информирует о том, что он чувствует, что умирает, что с ним случается что-то страшное, что он, так сказать, на полпути между *жив* и *умер*. Таким же образом возможны более конкретизированные перформативы вроде

> Меня засасывает в вентиляционную трубу.
> Меня затягивает в эту чертову трясину.

Конечно, в случае более быстрых процессов человек вряд ли скажет (да и, главное, кому?):

> Черт, я падаю с десятого этажа.

Конечно, вместо этого он просто будет кричать. Но даже это «предсмертное» «А-а-а!» также будет иметь перформативный характер.

Чаще, когда человек говорит (утверждает или спрашивает) о том, что он умирает, он ждет опровержения своих слов, которое немедленно и получает.

— Я умираю, доктор.
— Ну что вы, вы нас всех еще переживете.
— Доктор, я умираю?
— Да ну что вы, через неделю будете бегать и т. д.

Но, конечно, правда то, что иллокутивные акты в целом или по большей части направлены на упрочение жизни, чем на деструкцию. Речевое действие может иметь отношение к смерти, прежде всего, в вердиктах

Такой-то приговаривается к смертной казни

и в угрозах

Я, блин, сейчас из тебя кишки выпущу.

Но когда приговор приводится в исполнение или когда угроза выполняется, то речь отступает. Фразы типа «Подохни, ублюдок», — это уже чистый Голливуд.

Речевая деятельность в целом направлена на поддержание жизни (опять-таки нельзя не привести анекдот в духе Жижека: из всех пассажиров затонувшего корабля спаслись только два еврея; на вопрос, как же им удалось столько продержаться на воде, они ответили: «Мы разговаривали». И хотя здесь имеется в виду, что, разговаривая, они энергично по-еврейски жестикулировали и тем не дали себе окоченеть («околеть»), сама эта конструкция «Почему он не умер?» — «Потому что он разговаривал», представляется чрезвычайно продуктивной в плане проблемы «язык и смерть»).

К сказанному о связи теории речевых актов и смерти важно еще добавить несколько слов о перформативной гипотезе Дж. Росса — А. Вежбицкой, в соответствии с которой вся речевая деятельность, устная и письменная, это совокупность речевых актов [Ross 1972, Вежбицка 1985], по отношению к которой естественным образом снимается вопрос об истинности/ложности, заменяющийся проблемой иллокутивных сил и успешности/неуспешности. Эта бархатная лингва-философская революция задним числом «вырвала из лап смерти» все логико-философское наследие XX века: математическая логика — языковая игра, логический позитивизм — речевой жанр, структурная лингвистика — все это предстало как разновидности хайдеггеровской «болтовни».

Наконец, и это было очень важным моментом, был сформулирован тезис, в соответствии с которым один метаязык недостаточен, нужно в принципе два, дополняющих друг друга. Здесь, вероятно, первой фигурой следует считать Гёделя, доказавшего неполноту рационалистического языка, но эксплицитно этот принцип, как известно, был сформулирован Бором и Гейзенбергом. Ю. М. Лотман назвал этот принцип «культурным билингвизмом» [Лотман 1992]. Следует подчеркнуть, что билингвизм в принципе явление, противоположное диглоссии, о которой говорилось в предыдущем разделе этой статьи. При диглоссии одно и то же содержание не может быть выражено двумя языками, ис-

пользуемыми в данной культуре, так как они применяются в непересекающихся культурных сферах, или языковых играх. В ситуации билингвизма одно и то же содержание может быть описано двумя языками. Культурный билингвизм ведет к конвергенции культурных языков, их сближению и взаимообогащению, что мы и наблюдаем в последние два десятилетия. Используя политический жаргон, можно сказать, что диглоссия — это холодная война, билингвизм — мирное сосуществование. Смысл лотмановского положения о культурном билингвизме сводился, в сущности, к тому, что дискретный язык смерти так же необходим для поддержания культурного гомеостаза, как и континуальная речь жизни.

Любопытно, что в холодной войне метаязыков первой половины XX века лингвистика занимала последовательно картезианскую позицию, за исключением, лишь, пожалуй, Уорфа, которого недаром нарекли «самым загадочным лингвистом XX века» — уж больно не похож был на остальных. Однако гипотеза лингвистической относительности в самой лингвистике так и оставалась одинокой гипотезой, была же она подхвачена этнологами и философами некартезианского направления.

И лишь в конце 1990-х годов бывший тартуский, а ныне вашингтонский профессор Борис М. Гаспаров попытался описать язык в принципе не по-соссюровски. При этом, апеллируя к В. Гумбольдту, создатель «лингвистики языкового существования (sic!)» жестко отвергал (в письмах к автору этой статьи, в частности) какое-либо генетическое или типологическое сходство своей концепции с психоанализом. Между тем, это сходство очевидно и поразительно. Основное понятие гаспаровской лингвистики — «коммуникативный фрагмент» — в принципе не может существовать без механизма ассоциаций. Вот, что, например, пишет автор «лингвистики языкового существования»:

> Для человека, в достаточной степени владеющего русским языком, словоформа «рук» существует не как «родительный падеж множественного числа» слова «рука», но как отрезок языкового материала, напоминающий ему о целых полях конкретных выражений, присутствующих в его языковом опыте. Попытаюсь назвать хотя бы некоторые из таких выражений, в составе которых эта словоформа укоренена в моей языковой памяти:
>
> множество взметнувшихся / вскинутых / протянутых рук; «лес рук» *[ассоциируется в моей памяти с школьным бытом: одобрительное и слегка ироническое восклицание учителя при виде множества поднятых рук в ответ на легкий вопрос]*
>
> [совсем / окончательно / вконец] отбился от рук
>
> [благополучно] сбыть с рук — [как бы получше / поскорее] сбыть с рук
>
> без [обеих] рук *[ассоциируется со статуей Венеры Милосской]*
>
> «Без рук, без ног на бабу скок» *[пародия детской загадки, по-видимому, еще одно порождение послевоенного времени]*
>
> жирные пятна / следы [от] его рук / пальцев *[ассоциируется с образом Сталина: история о книгах, которые он одалживал у Демьяна Бедного и на которых оставались жирные следы его пальцев (не помню источник)]*
>
> «И память в пятнах икр и щек, И рук, и губ, и глаз» *[стихотворение Пастернака – нет полной уверенности в точности цитаты]*

«Скрещенья рук, скрещенья ног, Судьбы скрещенья» *[еще одно стихотворение Пастернака]*

«Но слишком рано твой ударил час, И вещее перо из рук упало» *[стихотворение Некрасова «На смерть Добролюбова»: учили наизусть в школе]*

рук не стоит / не стал бы марать — «Рук замарать не хочешь?» *[кажется, из какого-то соцреалистического повествования: слова, обращенные к герою, не желающему участвовать в раскулачивании, или что-нибудь подобное]*

узнать из вторых рук — и так далее [Гаспаров 1996: 87–88] (подробнее о языковой концепции Гаспарова см. [Руднев 1998]).

В соответствии с концепцией Гаспарова вся языковая / речевая ткань (при таком понимании, насколько мне представляется, стирается соссюровское разграничение между языком и речью — остается только речевая деятельность (langage), пронизана подобными мотивами и в этом смысле то, что называют грамматикой: морфология, учение о частях речи, синтаксис — все это редуцируется, отступает на второй план.

Не так ли открещивался от психоанализа и Фриц Перлз, основатель гештальт-психологии, действительно в своей практике уничтоживший большую часть теоретического наследия Фрейда, однако не только оставившего, но и усилившего самое главное — механизм ассоциаций [Перлз 1998]?

7. Только не семиотика!

Главным различием картезианского языка структурной лингвистики и логического позитивизма, с одной стороны, и языка психоанализа и постструктуралистской философии, с другой, было то, что первый эксплицировал знаковость как нечто фундаментальное, как то, что, собственно, отличает язык от не-языка. Отцы-основатели этого направления Пирс, Соссюр, Моррис, Карнап, Лотман, в сущности, и придумали и разработали то, что мы сегодня не без некоторой неловкости называем семиотикой. Ассоциативный язык психоанализа и постструктуралисткой философии — это язык со стертой знаковостью. Треугольник Фреге в таком понимании языка как бы смят — все спутано: план выражения и план содержания, означаемое и означающее. Структура языка — не кристаллическая решетка (структуралистская метафора Ю. М. Лотмана), но скорее спутанный клубок ниток (постструктуралистская метафора Б. М. Гаспарова). Во всяком случае, ассоциации работают не по дискретно-семиотическим законам, а по континуально-семантическим (ср. [Налимов 1979]). Как при помощи эксплицитных знаковых процедур можно реконструировать разгадку Фрейдом загадки aliquis? Да никак. Он сделал это по интуиции.

Совершенно не случайно царским путем в бессознательное были признаны сновидения, которые суть не знаковые системы — у них отсутствует означающее, план содержания (подробнее см. [Руднев 1994]), — а некие ассоциативные сгустки смыслов (ср. критику психоаналитического анализа сновидений с позиций картезианского мышления философом-аналитиком [Малкольм 1993]).

Не случайно с анализа сновидений все началось в психоанализе (во всяком случае, публичном, литературном психоанализе — «Толкование сновидений»

была первой основополагающей книгой XX века, столетие выхода которой праздновали в 1999 году). Сновидение имеет медиативный статус между жизнью и смертью. С одной стороны, сон — метафора жизни (жизнь — это сон), с другой стороны, сон это метонимия смерти — спящий лежит неподвижно, глаза его закрыты, он отключен от реальности. (Почти такова же поза психоаналитического клиента, что, конечно, тоже весьма характерно — клиент для того, чтобы заговорить на ассоциативном языке, близком к «языку» сновидений, в наибольшей степени приближен к внешней ситуации сновидения.) «Сон» и «успение» в русском языке одного корня. «Умереть, уснуть», — говорит Гамлет в знаменитом монологе, тут же спрашивая себя: «Какие сны в том смертном сне приснятся?». Вопрос не праздный. Как было показано Фроммом, Юнгом и другими [Fromm 1956, Юнг 1994, Современная теория сновидений 1999, Руднев 1999] — теми, кто так или иначе, разделяет телеологический подход к явлениям психической жизни, сновидение, кроме всего прочего, имеет прогностически-обучающий характер, при этом оно обучает не только жизни, но и смерти. Ср.:

> Если ночные сны выполняют ту же функцию, что и дневные фантазии, то они также служат тому, чтобы подготовить людей к любой возможности (в том числе и к наихудшей) [Wittgenstein 1967].

Состояние сна приучает человека каждый день метафорически умирать, чтобы на следующее утро возрождаться. Содержание сна дает понять, что в этой «дидактической» смерти не все так уж плохо. Сны играют, таким образом, роль своеобразного тонато-аутотренинга. Кроме того, сновидение объединяет влечение к жизни и влечение к смерти самим фактом своей медиативной сущности. Здесь возможно возражение, что все это противоречит утверждению, что язык психоанализа (и экзистенциализма) противопоставлен языку логического позитивизма (и структурализма) как живой язык мертвому. Но противоречие мнимое. Живой язык это такой язык, который может «работать» и с жизнью, и смертью. Редукционистсткий мертвый язык не может и не призван работать ни с тем, ни с другим.

Здесь надо еще раз осознать, что факт появления таких двух дополнительных языков уже в самом начале XX века (еще до первой мировой войны — о последнем аспекте мы говорили) был обусловлен тем, что культура нового XX века была слишком непривычна для обывателя. И в этом смысле два противоположных языка, как мертвая и живая вода в фольклоре, делали все, чтобы человек начала века привык к технике, к кино, к идеям теории относительности. Для того, чтобы структурировать все это, понадобился мертвый язык математической логики, логического позитивизма и структурализма. Для того, чтобы с этим жить, к этому приспосабливаться, понадобился психоанализ и экзистенциализм.

В сущности, не являются знаками в строгом смысле и остиновские перформативы [Остин 1999]. Когда председатель говорит: «Объявляю заседание открытым», — он тем самым объявляет заседание открытым. (Когда человек говорит: «Я умираю» — он умирает). То есть перформатив как высказывание не противопоставлен факту, как это происходит в случае констатива (Идет дождь), но факт содержится в самом перформативе. Если это и знак, то не фрегевский, с гораздо более сложной структурой.

Кстати, пример с председателем, который говорит: «Объявляю заседание открытым», взят нами не у Остина, а у Фрейда (правда, там он выступает в форме оговорки — «Председатель, открывая заседание, ошибочно говорит: «Объявляю заседание закрытым»). Органичность, с которой фрейдовский пример на оговорку служит одновременно примером на перформативное высказывание-действие, лишний раз подтверждает нашу идею о том, что Фрейд мыслил язык именно таким образом — не как описание реальности, но как взаимодействие с ней. Да иначе и быть не могло, в противном случае ни психоанализ, ни любая послефрейдовская вербальная психотерапия не могла бы осуществлять свою деятельность. Ведь, в сущности, психотерапия это и есть искусство «производить действия при помощи слов»: все эти разговоры на горячем стуле у гештальтпсихологов (например [Перлз 1998]), когда пациент, например, говорит с собой от лица своей тещи и т. п., диалоги и договоренности с собственным бессознательным у НЛП'стов — например, знаменитый шестишаговый рефрейминг («А теперь поблагодарите ту часть вашего сознания, которая отвечает за то навязчивое действие, которое вы хотите заменить альтернативными типами поведения, и предложите этой части вашего сознания обратиться к вашей творческой части, чтобы она выработала несколько альтернативных типов поведения, ведущих к той же цели») [Бэндлер-Гриндер 1996; О'Коннор-Сеймор 1998], нарочито грубое обращение с пациентами в «провокационной терапии» вроде (слова психотерапевта, обращенные к пациенту): «Хватит, наконец, черт побери, ныть!» или «Ты меня уже сегодня достал своей депрессией, сукин сын!» [Фарелли-Брандсма 1996]. В этом смысле приходится констатировать, что в основе психотерапевтической акции в традиционном смысле лежала развернутая наррация, пусть и построенная в виде свободного потока ассоциаций пациента («потока сознания» — еще одна, впрочем, очевидная аналогия; кстати, принято считать, что Джойс не читал Фрейда), и поэтому тенденция пусть и к ослабленным, но имеющимся противопоставлением высказывания и реальности; пациент нечто рассказывает — при этом и пациент, и аналитик, если они сотрудничают, оба исходят из молчаливой предпосылки, что, какими бы причудливыми ни были ассоциации, они — пусть сложным и опосредованным образом — соответствуют (или не соответствуют) реальности. Очень скоро, однако, оказалось, что эффективность важнее истины, тогда-то и всплыло словечко nachträglih (травма формируется задним числом, — как это потом четко сформулировал Лакан), и уже последние иллюзии, что можно удержаться в русле «нормальной науки» у психоанализа отпали.

Незнаковый, внесемиотический характер мира и, соответственно, языка, описывающего этот мир, или, скорее, «производящего с ним действия», демонстрировали фундаментальные поэтические установки русских поэтов постакмеистов и обэриутов. Конечно, можно постараться разобрать смысл строки Мандельштама «В сухой реке пустой челнок плывет» (челнок для Мандельштама это не только лодка, но и часть ткацкого станка («Снует челнок, веретено бежит), поэтому можно предположить, что лодка-челнок «снует» не вдоль реки, а от одного берега к другому, то есть имеется в виду лодка Харона, перевозящая мертвых, поэтому река сухая, а лодка пустая (то есть все это царство теней) и так далее, с другой стороны, челнок — это, конечно, пенис,

«снующий» по вагине, и т. д. (подробно см. [Руднев 1990]), но ведь стихотворение не предполагает в качестве нормального восприятия подобной дискретной реконструкции его смысла, оно должно так же континуально и восприниматься. Поэтому все это утонченное экзегетическое мандельштамоведение 1970–1980-х годов (так называемая «школа Тарановского») просто навязывало дискретную интерпретацию принципиально континуальному феномену. На это можно возразить, что то же самое проделывает и психоанализ. Но это кажущееся сходство. Уже Фрейд в определенный момент понял, что знаменитая первосцена, которую призван реконструировать психоанализ, которую должен вспомнить пациент («Вспомнил! Точно, мама с папой трахались в соседней комнате, а я смотрел в щелку; мне было два с половиной месяца.»), если называть вещи своими именами, вряд ли существовала в действительности. Недаром появилось это «nachträglih». Травматическая ситуация формируется задним числом, то есть ее формирует психоаналитик, а уж была она или ее не было, это одному Богу известно, главное, чтобы помогло. Вообще любая психотерапия любит пустышки, откровенные симуляции. («А вы притворитесь, как будто вам стало лучше».) То есть противопоставления истинного и ложного высказываний (наиболее фундаментального в картезианском языке) здесь нет и не может быть. К тому же сама конструкция отношений психотерапевта и клиента настолько сложна: с одной стороны, трансфер (искушение аналитика поддаться ему и понимание того, что этого делать нельзя), с другой стороны, деньги (то есть аналитик хочет, чтобы пациент выздоровел, так как это будет означать его эффективность как целителя, но одновременно он бессознательно хочет, чтобы пациент подольше не выздоравливал — постоянный пациент это постоянный доход), — что никакие бинарно-логические реконструкции этих отношений невозможны.

На чьей же стороне смерть — на стороне истины или лжи? С точки зрения Гегеля и Хайдеггера истина в смерти. С точки зрения обыденного языка истина безусловно в жизни. Поскольку в обыденном сознании (картине мира) все оппозиции склонны сводиться к одной: противопоставлению чего-то негативного чему-то позитивному, то можно выстроить ряд таких оппозиций, где левая сторона будет соответствовать значению «хороший, позитивный, удачный», а правая «дурной, негативный, неудачный»:

хорошее	дурное
свой	чужой
я	другой
истина	ложь
утверждение	отрицание
жизнь	смерть

Заметим, что отрицание истинного утверждения это и есть ложь (ложное утверждение), а смерть это отрицание жизни. Поэтому смерть — дурная, чужая, другая (смерть — это вообще всегда смерть другого), ложная. Ложная не в корреспондентном смысле как нечто, не соответствующее реальности, а в прагматическом смысле, как нечто неполезное, «не организующее человеческий опыт».

В противопоставлении психоаналитического и экзистенциального языка картезианскому лингвистическому и логико-позитивистскому языку дело

обстоит не так, что второй является мертвым языком, а первый живым, но так, что на втором вообще нельзя говорить о жизни и смерти (это именно то, «о чем невозможно говорить...»), а на первом можно говорить и о том, и о другом. Противоположность же психоанализа Гегелю и Хайдеггеру в том, что вторые на стороне смерти, а первый считает жизнь и смерть равноправными инстинктами. Но здесь противоположности сливаются: в конце концов психоаналитик стремится вылечить больного, чтобы он как высшее существо добровольно предстал перед своим бытием-к-смерти как единственным доказательством своей высшей человеческой природы, тем, что на обыденном языке называется «героической смертью», «смертью храбрых», «смертью во имя жизни», «смертью во имя спасения других людей» (последние два выражения — секуляризация христианской формулы «Христос воскрес из мертвых, смертию смерть поправ»), «смертью за идею», «смертью во имя истины», то есть весь тот комплекс, о котором пишет Гегель в «Феноменологии духа».

Итак, в послевоенные годы все начало перемешиваться, традиционно рационалистически ориентированная философия языка подалась в сторону гораздо меньшей жесткости. Пределом этого движение явился синтез аналитической философии и психоанализа в учении Дж. Уиздома, так называемой лингвистической терапии [Wisdom 1953] (см. также [Грязнов 1991]). Напротив, в психоанализе стали появляться семиотизирующие концепции (подробно см. [Цапкин 1985]). В 1999 году вышла книга, которая впервые за всю историю психотерапии кодифицировала «психотерапевтический метод», внеся в эти стихии жесткий (хоть и не без примеси постмодернистской иронии) (нео) структуралистский порядок [Сосланд 1999].

Так или иначе, стоило появиться на свет Божий какой-нибудь новой области лингвистики (разумеется, некартезианского направления), тут же оказывалось (могло оказаться), что ее начала можно обнаружить в трудах Фрейда. Так, бурно развивающаяся ныне лингвистика жестов находит аналогию в жестовой классификации невротических симптомов у Фрейда:

> Если язык жестов истерии согласуется в целом с пиктографическим языком сновидений, грез и т. п., то умозрительный язык обсессивного невроза... демонстрирует особые идиоматические черты... Например, то, что больная истерией выражает симптомом рвоты, обсессивная пациентка выразит посредством тщательных мер против загрязнения (цит. по [Цапкин 1985: 267]).

Долгое время в лингвистической традиции устная речь вообще не считалась объектом лингвистического анализа, ее считали просто отклонением от письменной речи. Лингвистика устной речи зародилась в 1970-х годах в СССР. Когда в 1978 году вышла антология записей разговорной речи [Русская разговорная речь 1978], она произвела шокирующее впечатление. По рассказам составителей этой книги, информанты, интеллигентные москвичи и москвички, порой, лингвисты, возмущенно отвергали свою принадлежность к тому, что они только что прослушали на магнитофоне. «Я так никогда бы не сказала». Стоит ли напоминать, что объектом исследований Зигмунда Фрейда была именно *устная речь* пациентов, так что и в области лингвистики устной речи его следует считать первооткрывателем (ср. лингва-психоаналитическое исследование [Казанцева 1996]).

Однако мы предвидим возражения такого рода. Если фрейдовское понимание языка было антисемиотическим, редукционистским в том, что касается знаковости, как же тогда понимать один из основных тезисов Лакана о том, что «бессознательное структурировано как язык», Лакана, много раз повторявшего, что все, что он говорит и пишет, уже сказано и написано Фрейдом?

Но неужели Лакан имел в виду, что бессознательное структурировано как язык, по Соссюру, что в бессознательном имеются синтагматика и парадигматика, фонология и синтаксис, части речи, падежи? Мне кажется, такое предположение абсурдно. По-видимому, Лакана надо понимать так, что в бессознательное можно проникнуть, понимая его как язык, как «дискурс Другого» (еще одно классическое лакановское определение бессознательного). Тезис Лакана о том, что «бессознательное субъекта есть дискурс Другого» следует переформулировать как «бессознательное есть отраженный дискурс Другого как индивидуальный язык, внутренняя речь Я». Бессознательное — это индивидуальный язык Я, переместивший чужую семиотическую речь (дискурс Другого) в свой индивидуальный язык — язык, который невозможно понять, не превратившись в этого Другого, язык, который, строго говоря, и не является языком. Как мы это понимаем? Допустим, пациент в младенческом возрасте наблюдал коитус родителей, как фрейдовский Человек-Волк. Эта сцена и была дискурсом другого, который субъект не мог перевести в свой осознанный дискурс, так как он не мог еще адекватно понять, осознать, «прочитать» дискурс другого, перевести его в свою семиотическую (или, как говорит Лакан, символическую) систему. Поэтому сцена остается в его бессознательном как непрочитанная, непроявленная, неистолкованная и поэтому как нечто страшное (ср. фрейдовскую концепцию «жуткого» (Unheimliche)). Она остается как его индивидуальный язык, внутренняя речь, непонятная ему самому и поэтому забытая, вытесненная его сознанием. Анализ переводит этот интериоризованный дискурс Другого в сознание субъекта, расшифровывает его, пользуясь тем, что символическая система субъекта теперь уже в состоянии понять, что произошло и, что самое главное, понять, что *не произошло ничего страшного.* Здесь и совершается терапевтический эффект. Сверхценность травмы снимается за счет перевода ее в символический язык субъекта.

Но, конечно, символизация эта не является дискретной, она не является объектом вербальной или любой другой эксплицитно семиотической конвенции между психоаналитиком и его клиентом. «Вот видите, теперь я вывел в ваше сознательное тот факт, что вы наблюдали коитус своих родителей, и, как видите, он ничего страшного в себе не таит, поэтому вы можете спокойно идти домой и наслаждаться жизнью». Нет, конечно, вся эта передача информации, по-видимому, происходит по каким-то тонким опосредованным каналам.

8. Жить!

Но что же произошло в культуре после смешения двух типов языков?

Напомним, какие процессы привели к современному состоянию.

На распаде (смерти) культуры XIX века было придумано два типа культурных языков — живой и мертвый — для того, чтобы удерживать культурный

гомеостаз этого чрезвычайно трудного столетия. Витгенштейн и Соссюр придумали мертвый язык логического позитивизма и структурной лингвистики. Этот язык способствовал формированию небывалой по своим достижениям, но с житейской точки зрения совершенно ненужной «гуманитарной» науки. Фрейд и Хайдеггер придумали живой язык, позволявший житейскому либо высказаться в его речи в случае психического недомогания, либо обращаться к нему с «вопрошанием» в случае экзистенциального кризиса. После второй мировой войны мертвое стало смешиваться с живым и потихоньку стало отравлять живое. Произошло Вавилонское столпотворение. Знаменитая «кроссдисциплинарность», по сути дела, есть выражение недовольства ни одним из существующих языков, недопонимание или полное непонимание их природы и функций и, как следствие этого, общий кризис всех гуманитарных наук, за которым, очевидно, последует тот «взрыв», о котором перед *смертью* писал Лотман [Лотман 1992]. Уцелевшим после этого взрыва, вероятнее всего, останется одно — продолжать жить и говорить, говорить, говорить до бесконечности.

Литература

Барт Р. Избранное: Семиотика. Поэтика. М., 1976.

Блейлер Э. Руководство по психиатрии. М., 1997.

Бэндлер Дж., Гриндер Р. Из лягушек в принцы. Екатеринбург, 1996.

Вежбицка А. Речевые акты // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 16. Лингвистическая прагматика. М., 1985.

Витгенштейн Л. Философские работы (часть I). М., 1994.

Витгенштейн Л. Из «Тетрадей» 1914–1916 // Логос. 1994а. 5.

Витгенштейн Л. Логико-философский трактат с параллельными философско-семиотическими комментариями [В. П. Руднева] // Логос. 1999. 1, 3, 8.

Гаспаров Б. М. Язык, память, образ. Лингвистика языкового существования. М., 1996.

Грайс Х. П. Логика и речевое общение // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI. Лингвистическая прагматика. М., 1985.

Грязнов А. Ф. Язык и деятельность: Критический анализ витгенштейнианства. М., 1991.

Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М., 1999.

Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1971.

Казанская А. В. О чем говорит речь? // Московский психотерапевтический журнал. 1996. 2.

Кемпинский А. Психология шизофрении. М., 1998.

Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. М., 1998.

Крипке С. А. Загадка контекстов мнения // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVIII. Логический анализ естественного языка. М., 1986.

Куайн У. В. О. Референция и модальность // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XIII. Логика и лингвистика (Проблемы референции). М., 1982.

Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1–6. Спб., 1999.

Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. М., 1995.

Лосев А. Ф. О пропозициональных функциях древнейших лексических структур // Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. Тр. по языкознанию. М., 1982.

Лотман Ю. М. Феномен культуры // Лотман Ю. М. Избр. статьи в 3 т. Т. 1. Таллинн, 1992.

Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М., 1992.

Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Роль дуальных моделей в русской культуре // Учен. зап. Тартуского ун-та. 1977. Вып. 414.

Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф – имя – культура // Лотман Ю. М. Избр. статьи в 3 т. Таллинн, 1992. Т. 1.

Малкольм Н. Состояние сна. М., 1993.

Налимов В. В. Вероятностная модель языка: О соотношении естественных и искусственных языков. М., 1979.

Николаева Т. М. Лингвистическая демагогия // Прагматика и проблемы интенсиональности. М., 1991.

О'Коннор Дж., Сеймор Дж. Введение в нейролингвистическое программирование. Челябинск, 1998.

Остин Дж. Как производить действия при помощи слов? // Остин Дж. Избранное. М., 1999.

Перлз Ф. Гештальт-семинары. М., 1998.

Пропп В. Я. Ритуальный смех в фольклоре // Пропп В. Я. Фольклор и действительность. Л., 1976.

Пятигорский А. М. Несколько замечаний о мифологии с точки зрения психолога // Учен. зап. Тартуского ун-та. 1965. Вып. 261.

Рассел Б. Введение в математическую философию. М., 1996.

Ревзин И. И. Субъективная позиция исследователя в семиотике // Учен. зап. Тартуского ун-та. 1971. Вып. 284.

Рейхенбах Г. Направление времени. М., 1962.

Руднев В. Мандельштам и Витгенштейн // Третья модернизация. 1990. 11.

Руднев В. П. Сновидении событие // Сон – семиотическое окно. М., 1994.

Руднев В. Морфология реальности: Исследования по «философии текста». М., 1996.

Руднев В. Революция в лингвистике? [Рец. на кн. *Гаспаров* 1996] // На посту. 1998. 2.

Руднев В. Прочь от реальности: Исследования по философии текста. II. М., 1999.

Руднев В. Поэтика деперсонализации // Логос. 1999*а*. 11/12.

Руднев В. Ноги в культуре // Studia metrica et poetica: Сб. статьей памяти П. А. Руднева. Спб., 1999*б*.

Русская разговорная речь: Тексты / Под. ред. Е. А. Земской. М., 1978.

Сосланд А. И. Фундаментальная структура психотерапевтического метода, или Как создать свою школу в психотерапии. М, 1999.

Современная теория сновидений. М., 1999.

Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., 1977.

Степанов Ю. С. Индоевропейское предложение. М., 1989.

Танатография эроса. Спб., 1994.

Успенский Б. А. Очерк истории русского литературного языка. *М.*, 1994.

Фарелли Ф., Брандсма Дж. Провокационная терапия. Екатеринбург, 1996.

Фрейд З. Психопатология обыденной жизни // Фрейд З. Психология бессознательного. М., 1990.

Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия // Фрейд З. Психология бессознательного. М. 1990*а*.

Фрейд З. Жуткое // Фрейд З. Художник и фантазирование. М., 1994.

Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978.

Фуко М. Воля к истине. М., 1996.

Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. *М.*, 1994.

Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В. В. Бибихина. М., 1997.

Цапкин В. Н. Семиотический подход к проблеме бессознательного // Бессознательное. Тбилиси, 1985. Т. 4.

Юнг К. Г. Воспоминания. Сновидения. Размышления. Киев, 1994.

Якобсон Р. О. В поисках сущности языка // Семиотика / Под ред. Ю. С. Степанова. М., 1983.

Янкелевич В. Смерть. М., 1999.

Baudrillard J. L'echange symbolique et la mort. P., 1976.

Janic A, Toulmen S. Witgenstain's Wienna. L., 1973.

Fromm E. The Forgotten language. N. Y., 1956.

McGuinnes B. F. Wittgenstein: a life. Ox., 1988.

Mindell A. Coma: Key to awakening. L., 1989.

Monk R. Ludwig Wittgenstein: The Duty of genius. L., 1990.

Ross J. R. On declarative sentences // Readings in English transformational grammar. Waltham (Mass.), 1970.

Stenius E. Wittgenstein's Tractatus: A Critical exposition of its main lines of thought. Ox., 1960.

Wisdom J. Philosophy and psychoanalysis. Ox., 1953.

Wittgenstein L. Philosophical investigations. Ox., 1967.

Wittgenstein L. On certainty. Ox., 1980.

Wittgenstein L. Culture and value. Ox., 1982.

Wright G. H. von. Wittgenstein. Ox., 1982.