

К ВОПРОСУ О МЕСТЕ И РОЛИ ПСИХОАНАЛИЗА В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

С.Г. АГРАЧЕВ*

1. Приступая к разговору на столь серьезную тему, наверно, лучше всего было бы сначала определить предмет обсуждения, то есть психоанализ, а потом уже рассуждать о его связях с культурой. Однако здесь нас сразу же ожидают трудности, что, на мой взгляд, далеко не случайно и имеет прямое отношение к делу; общепринятого определения психоанализа до сих пор не существует (вернее, их существует очень много, что то же самое).

Это тем более интересно, что Международная психоаналитическая ассоциация, которую можно обвинить в чем угодно, но не в пренебрежении к формальной стороне дела, предпринимала значительные усилия для определения того, чем же она все-таки занимается. Еще в 60-е годы она создала специальную комиссию с задачей составить, наконец, эту злополучную дефиницию. Комиссия проработала 8(!) лет, но без всякого успеха – определить психоанализ так, чтобы это всех устроило, ей не удалось. Этот неуспех показателен и кое-что говорит об интересующем нас предмете, а именно, что психоанализ относится к областям человеческой деятельности, четкого определения не имеющим.

Первое, что из этого следует: психоанализ – не совсем наука, поскольку наука начинается тогда, когда выработано определение ее предмета. И хотя со времен Фрейда психоаналитики яростно боролись за то, чтобы считать свое занятие наукой, мы вправе поставить этот тезис под сомнение. И если уж мы занялись вопросом о претензиях психоанализа на статус научной дисциплины, мы можем выдвинуть еще один аргумент против, на сей раз опираясь на авторитет знаменитой книги Т.Куна «Структура научных революций» [1]. Кун утверждает, что наличие

* *Аграчев Сергей Григорьевич* – психотерапевт, президент Московского психоаналитического общества.

в рамках одной дисциплины различных школ, не согласных друг с другом по кардинальным ее вопросам, говорит, что данная область знания в лучшем случае находится в донаучном состоянии, либо же вообще на статус науки претендовать не может.

На последнее утверждение, правда, можно возразить, что как раз психоаналитики, объединенные в Международную ассоциацию, весьма бдительно следят за чистотой своих рядов и своей теории и всех несогласных немедленно изгоняют, а упомянутые «другие школы», то есть юнгианцы, лаканисты и т.п., к психоанализу вообще не относятся. Но для внешнего наблюдателя, в общем-то, справедливо отождествляющего психоанализ как явление культуры с любой глубинной психологией и психотерапией, такое возражение только ярче выявляет глубину противоречий и накал межфракционной борьбы, а замечание насчет «чистоты теории» (особенно милое сердцу бывшего советского человека, еще не забывшего борьбу за чистоту марксизма-ленинизма) наводит на мысль, скорее, о религиозных догматах, нежели о научных идеях. Но об этом речь еще впереди.

Тут возникает еще один вопрос: говоря о психоанализе, я только что сам употребил слово «психология», да и без этого упоминания и этимологическое, и сущностное родство этих областей очевидно. В таком случае, не является ли все приведенное рассуждение излишним усложнением вопроса, и не лучше ли просто сказать, что место психоанализа – в ряду прочих психологических дисциплин? В каком-то смысле (а именно в отношении того, чем психоанализ занимается, – изучением психических явлений и их отражения в поведении), это, бесспорно, так, хотя, как известно, у психологии тоже не все гладко с определением своего предмета, да и с рядом других общепринятых признаков научности. Но дело в том, что нас сейчас интересует не содержательная близость психоанализа к тем или другим областям научной и практической деятельности – с этим как раз все более или менее ясно, – а вопрос его места в смысловой структуре современной культуры. А к решению этого вопроса констатация того очевидного факта, что психоанализ можно назвать областью психологии, нас никак не подвигает.

2. Итак, у нас появились серьезные сомнения в том, что психоанализ – наука. Собственно говоря, я не вижу в этом ничего страшного: понятно, почему Фрейд, воспитанный в традициях позитивизма XIX века и столкнувшийся с резким неприятием его идей, в том числе и в научном сообществе, боролся за признание их в качестве научных, но сейчас это дело прошлое. Тем более, что в нашем отечестве статус науки в последнее время существенно снизился, так что отказ психоанализа от этого почетного когда-то звания может только увеличить его популярность у публики, поставив его в один ряд со значительно более привлекательными для нее паранаучными областями (что часто и происходит на уровне обы-

денного сознания). Но интересующий нас вопрос все же не решен – если это не наука, то что же?

Альтернатива, почти автоматически приходящая в голову, – искусство. Действительно, наука и искусство – стандартная пара противоположностей, и если нечто не является наукой, то есть шанс, что оно будет признано искусством, что тоже неплохо. И надо сказать, что некоторые существенные черты психоаналитического процесса в самом деле имеют отношение к искусству (я сейчас говорю об искусстве в собственном смысле слова, а не в широком – понятно, что любая психотерапевтическая практика, как и врачебная, – своего рода искусство).

Что я имею в виду? То, что в ходе анализа часто возникают феномены, эстетически значимые и для пациентов, и для аналитиков, и для читателей психоаналитической литературы. Их можно разделить на два вида: во-первых, «красивые» сны и ассоциации сами по себе (здесь автором «произведения» является пациент), и, во-вторых, «красивый» анализ этого материала (в этом случае в роли автора выступает аналитик). Хотя на самом деле это разделение довольно условно, и по сути оба действующих лица психоаналитического процесса выступают в качестве полноправных соавторов возникающих «художественных произведений».

При этом принципиально важно, что возникновение эстетически воспринимаемых феноменов в ходе психоаналитической терапии необходимо для успеха работы и является одним из его важнейших индикаторов. Недаром с момента возникновения психоанализа им так интересуются люди искусства – и как теоретической основой, и как сюжетом для своих произведений. Однако, хотя в практике психоанализа, безусловно, есть черты, роднящие его с искусством, попытка поставить между ними знак равенства не удастся – нам снова возражает Кун [1]: во-первых, для психоанализа слишком важна теория, чтобы можно было безоговорочно счесть его явлением искусства, а, во-вторых, – и это главное – к его истории, без сомнения, можно приложить категорию прогресса (в смысле улучшения качества со временем), а к искусству это понятие принципиально неприменимо.

Действительно, можно ли всерьез говорить о прогрессе в искусстве со времен создания Парфенона или «Джоконды»? Между тем, любой выпускник современного психоаналитического института знает и умеет в своей области куда больше Фрейда, подобно тому, как любой участковый врач в науке врачевания неизмеримо сильнее Гиппократы. Это обстоятельство проводит четкую грань между психоанализом и искусством, вновь сближая его с наукой и снова оставляя нас в недоумении относительно его места среди различных областей человеческой деятельности.

3. Чтобы нащупать выход из возникшего тупика, попробуем дать хоть какое-нибудь определение предмету нашего интереса (памятуя о неудаче

комиссии Международной ассоциации и не надеясь на особый успех), например, такое: психоанализ – это метод дешифровки текстов сознания (и проникновения таким образом в бессознательное, познавать которое непосредственно нельзя по определению). Это весьма несовершенное определение хотя бы уже потому, что в нем ни слова не говорится об альфе и омеге психоаналитического процесса – динамике переноса и контрпереноса. Кроме того, оно, скорее, относится к классическому психоанализу фрейдовской эпохи с его метафорами археологии, разгадывания шифров и психоаналитика как экрана для проекций пациента, а не к современному его пониманию, ставящему во главу угла взаимодействие пациента с другими людьми, в том числе с психоаналитиком, и рассматривающему аналитика, скорее, не как экран, а как контейнер для чувств пациента.

Но для нас сейчас самое важное – это слово «сознание» (и «бессознательное» как тесно связанная с ним противоположность), и оно проливает некоторый свет на то, почему оказалось невозможным четко отнести психоанализ к науке или искусству: они не имеют дела с сознанием как таковым (лишь психология пыталась одно время сделать его своим предметом, но вынуждена была от этого отказаться). Наука занимается естественными объектами, искусство же творит объекты, хотя и являющиеся продуктами человеческого сознания (и бессознательного), но продуктами объективированными.

4. Теперь, вычленив понятие сознания в качестве ключевого, попытаемся использовать его как ориентир в наших дальнейших поисках места психоанализа в культуре. Спросим себя: какие еще области культуры непосредственно связаны с этим понятием? – Религия и философия. Можно ли назвать психоанализ религией? Очевидно, нет, хотя в отношении адептов психоанализа к своему учению и его основателю иногда проглядывает нечто религиозное (выше я уже говорил о гонителях еретиков и ревнителях чистоты идей в рядах психоаналитиков). Однако для любой религии индивидуальное сознание есть прежде всего продукт наиндивидуальных и сверхъестественных сил, и только в этом качестве и рассматривается. Психоанализ же (и в этом он опять-таки близок к науке) в гипотезе наличия божественных сил, как известно, не нуждается, хотя никак ей и не противоречит, а рассматривает сознание и бессознательное отдельных людей и их групп вне связи с божественными сущностями.

Остается последний шанс: психоанализ – это философия. Тут я сразу же хочу оговориться, что, доверяя суждениям самих философов о своей области, я рассматриваю ее не как науку, а как отдельное поле человеческой деятельности со своим собственным видением мира, понятийным аппаратом и методологией. Подробное же рассмотрение этого вопроса выходит за рамки как данной статьи, так и моей компетенции.

Так что же: психоанализ – это философия? Надо сказать, что, пытаясь

найти ответ на этот вопрос, сразу же замечаешь явные черты сходства между тем и другим – например, занимаясь (кроме прочего) сознанием, философия, как и психоанализ, имеет право не задаваться вопросом о его связях с божественными сущностями и часто этим правом пользуется. Кстати, общепризнанного определения у философии тоже нет (если не принимать в расчет редукционистскую марксистскую формулу).

Наверно, и вправду можно назвать психоанализ философией, тем более, что серьезные учебники современной западной философии обязательно о нем упоминают, однако, согласившись с этим, мы тут же сталкиваемся с проблемой, которая, на мой взгляд, чрезвычайно важна для понимания его места в современной культуре. Дело в том, что на Западе философия носит сугубо теоретический характер, что является любопытным исключением среди всех культур, дошедших до создания собственной философии: и в Индии, и в Китае (и, соответственно, во всех других восточных культурах, заимствовавших начала философии из этих двух источников) философия имеет как теоретическую, так и практическую часть. И если теория философии – это учение о бытии человека и мира, то ее практическая часть – это методика усовершенствования этого бытия. Всем известные (по названиям) йога, дзэн, суфизм и т.д. как раз и представляют собой единство теории и практики философии, обязательно имеющей некое эзотерическое ядро.

В западной же культуре, ведущей начало от Древней Греции, практическая философия странным образом отсутствует, и, соответственно, философ совершенно не обязан жить в согласии со своим учением, хотя на Востоке это всегда было (и есть) совершенно обязательно. При этом надо сказать, что в самой Греции многие философы тоже не ограничивались созданием теоретических систем и старались жить согласно выработанным ими самими практическим правилам (тут сразу же вспоминаются хрестоматийные имена Сократа, Диогена и Эпикура).

Так же поступали и многие римские философы, но в последующей истории западной (христианской) культуры возобладала противоположная традиция, поэтому биографии большинства западных философов нам совсем не интересны – мы и не рассчитываем узнать из них ничего нового об их учениях, так как заранее понимаем, что их философия – это одно, а быт – совсем другое. Мыслители типа Спинозы, жившего в соответствии со своей философией, представляют собой, скорее, исключение, а фигуры вроде взяточника Фрэнсиса Бэкона или Хайдеггера, сотрудничавшего с нацистами¹, если и не являются правилом, то уж, во всяком случае, никого не удивляют.

¹ В 1933-34гг. Хайдеггер в течение 10-ти месяцев был ректором Фрейбургского университета. Поскольку он как ректор был вынужден идти на определенные уступки властям, сложилась легенда о близости Хайдеггера национал-социализму. Хотя вскоре он вынужден был уйти с поста ректора и подвергался нападкам в официозных органах печати, легенда оказалась стойкой. После войны, когда Фрейбург оказался во французской зоне оккупации, Хайдеггеру было запрещено преподавать, и такой запрет действовал до 1951г. Информация о взяточничестве Фрэнсиса Бэкона остается на совести автора статьи. – *Прим. ред.*

5. Однако какое отношение все это имеет к психоанализу? – Самое прямое: как раз он-то, по моей мысли, и стремится заполнить вакантное место практической философии в западной культуре (другой вопрос, насколько это ему удастся). Ведь он, по сути, представляет собой попытку создать методiku совершенствования человеческой личности на основе западной традиции (естественно-научного позитивизма) и в условиях западного общества. При этом сторонники этой методики вполне следуют основному правилу практических философов – жить в соответствии с положениями своего учения: вначале они проходят психоанализ сами, и лишь после этого начинают анализировать своих пациентов. В этой связи нельзя не заметить и то, что жизнь знаменитых психоаналитиков (в первую очередь, конечно, самого Фрейда) вызывает неостывающий интерес самых широких кругов общества и окружена ореолом легенд и мифов, подобно жизни упомянутых мной древних философов.

Конечно, со стороны психоаналитиков было бы смешно тягаться с восточными учениями, которые так влекут сейчас людей Запада, ощущающих описанную мной лакуну в своей культуре: психоанализ не зиждится на авторитете божественного откровения и не имеет эзотерического ядра, ему всего-то сто лет от роду, да и степень разработанности его теоретических основ и практических приемов несравнима с глубочайшей философией и филигранной психотехникой мастеров дзэн или йоги. Но ценность его для европейцев и американцев в том, что это продукт их культуры, гораздо более близкий им, нежели учения Индии или Китая, на пути к которым стоят труднопреодолимые языковые и культурные барьеры.

Именно этим, на мой взгляд, и определяется не уменьшающийся со временем интерес западного общества к этому своему порождению, неумолкающие споры, эмоциональные высказывания и полярные его оценки. Рискну даже предположить, что терапевтическая успешность или неуспешность психоанализа, которую пытаются оценить в процентах излеченных пациентов и о которой тоже много спорят, на самом деле и для самих спорящих, и для общества в целом не играет такой уж первостепенной роли. На самом деле речь тут идет совсем о другом – об отношении к самому феномену появления практической философии в нашей культуре, феномену, казалось бы, вполне закономерному, но (по непонятным для меня причинам) в этой культуре долгое время практически отсутствовавшему и поэтому все еще для нее не совсем привычному.

6. Все предыдущие рассуждения касались места психоанализа в культуре и обществе, и будем считать, что это место – место практической философии – мы предположительно очертили. Теперь поговорим о его роли, которая тоже значится в заголовке этой статьи (понимая, конечно, что это разделение весьма условно и введено, в основном, для удобства изложения). Иными словами, попробуем описать, что нового внес

психоанализ в культуру, какие ее проблемы решил или пытался решить и какие вопросы перед нею поставил.

Первое, что приходит в голову, когда речь заходит о заслугах психоанализа, – это, конечно, разработка самого понятия бессознательного – альфы и омеги психоаналитической теории и практики. Но тут же слышится возражение – это понятие известно еще со времен Лейбница, и с начала XIX века широко использовалось европейскими романтиками, так что Фрейд тут отнюдь не первооткрыватель. Не будем спорить с очевидностью, более того, охотно согласимся с критиками и в том, что Фрейд как философ является прямым наследником немецких романтиков (хотя сам он предпочитал вести свою мировоззренческую родословную от Гете, с одной стороны, и от позитивизма – с другой) – чего стоит хотя бы попытка представить в качестве единственной движущей силы психики Эрос, то есть любовь.

К сожалению, первая мировая война быстро разбила эту романтическую мечту, и Фрейду пришлось радикально переработать свою теорию, признав, что, хотя религия

европейцев монистична, в их жизни царит дуализм добра и зла, Эроса и Танатоса. Весьма показательным также, что это изменение, казалось бы, вполне соответствовавшее пожеланиям критиков фрейдовского пансексуализма, отнюдь не вызвало с их стороны энтузиазма и не только не добавило Фрейду союзников из их числа, но и отвратило от него многих из его бывших сторонников.

Однако вернемся к проблеме бессознательного. Конечно, не Фрейд его открыл, но ему принадлежит заслуга качественного описания этого понятия, его операционализации и разработки практической методики работы с ним. Подобным же образом можно сказать, что электрические явления были известны еще древним, однако заслуг Фарадея и Максвелла это никак не умаляет. Иными словами, психоанализ расширил пределы субъективного мира человека, открыв в нем новую координату – координату бессознательного, и неслучайно Фрейд сравнивал себя с Коперником и Дарвином, радикально изменившими временную и пространственную перспективу мира, в котором человечество осознает себя, хотя (что он также не преминул отметить) каждая из этих революций отодвигала познающего субъекта все дальше от центра Вселенной.

7. Теперь попробуем дать еще одно рабочее определение психоанализу – оно пригодится нам в дальнейших рассуждениях. Выглядит оно так: психоанализ – это метод интеграции личности человека в квазипространственном и временном аспектах. Прежде всего, что значит несколько тяжеловесное слово «квазипространственный»? Оно характеризует одну из основных метафор психоаналитической теории – пространственное представление личности (в первую очередь, классическую трехчастную схему самого Фрейда, а также различные схемы его последователей). Понятно, что речь здесь может идти только о

квазипространстве, так как в психике никакого пространства нет, есть только время. Тем не менее, пытаясь хоть сколько-нибудь наглядно представить себе ее содержание, мы неизбежно прибегаем к пространственным метафорам, и несколькими строками выше я сам пользовался ею, говоря о том, что психоанализ открыл в психике человека новое измерение.

Это рассуждение можно продолжить: он не только открыл для человека Новый Свет в нем самом, но и предложил метод интеграции этого прежде неизвестного континента с уже известным миром сознания – метод свободных ассоциаций. То есть Фрейд не только заставил представителей западной цивилизации осознать тот факт, что их личность была и остается расколотой с момента начала истории (каковым, по созданной им мифологеме, было убийство праотца и последовавшее за ним введение убийцами-сыновьями запретов на каннибализм и инцест), но и дал им в руки инструмент преодоления этого раскола, что смогло хотя бы частично примирить их с подобного рода открытием.

8. Прежде, чем идти дальше, я хотел бы сделать одно замечание, которое представляется мне важным. Как нетрудно видеть (и как я уже мельком упомянул выше), все, что здесь говорится, – общая логика изложения предмета, используемые метафоры, примеры и рабочие определения – относятся, скорее, к классическому психоанализу времен Фрейда, нежели к современному его пониманию. В чем же причина подобного «возвращения к корням», и не лучше ли поговорить о том, каким психоанализ видится сейчас?

Причина есть, и даже не одна, а несколько. Прежде всего, поскольку нас интересует вопрос о *возникновении* психоанализа, логично обсуждать и его, и общество такими, какими они были в момент его появления на исторической сцене, тем более, что в аспекте отношения к практической философии западное общество за последние сто лет особенно не изменилось. Соответственно, как представляется, не слишком изменилось и то, что является темой нашего обсуждения – место и роль психоанализа в нашей культуре. И, наконец, последней причиной такого «консервативного» подхода к обсуждаемой теме является факт, который мне кажется весьма многозначительным, но не оцененным в достаточной степени.

Он заключается в том, что кардинальных изменений в идеологии, теории и практике психоанализа, произошедших со времен Фрейда, общество попросту не заметило – причем не только на уровне обыденного сознания, что было бы понятно, но и на уровне гуманитариев, не являющихся психоаналитиками, но высказывающихся по поводу этого учения устно и письменно. До сих пор для многих (если не для большинства) философов, культурологов и пр. психоанализ – это средство лечения неврозов при помощи доведения до сознания пациента его вытесненных сексуальных влечений. Поэтому, если рассматривать

психоаналитическое учение как *явление культуры*, то оно ни на йоту не изменилось с фрейдовских времен, изменилась (и очень сильно) лишь теория и практика некоего психотерапевтического метода, который относительно широко распространен, но мало кого интересует за пределами круга посвященных,

В чем причина этого? Может быть, именно в том, что Фрейд как провозвестник нового для нашей культуры явления был и остается для нее харизматической фигурой, в то время как его последователи (за исключением Юнга) для нее всего лишь более или менее талантливые ученые, трудами которых интересуются только их коллеги. Конечно, подобный ответ если и проясняет что-то, не может нас полностью удовлетворить, потому что сам порождает массу новых вопросов, но на этом месте я хотел бы прервать обсуждение данной темы – она слишком обширна и ей, видимо, следует посвятить отдельное исследование. Укажу лишь на одно любопытное, на мой взгляд, следствие подобного невнимания к современному психоанализу со стороны общества – оно еще больше приблизило это учение по структуре к восточным системам практической философии, создав в нем нечто, напоминающее эзотерическое ядро. В роли этого ядра выступают теперь современные психоаналитические теории, известные лишь немногим, а классическому психоанализу в этой схеме отводится роль экзотерической оболочки – знания для широких масс. И пусть нас не смущает тот факт, что книги современных психоаналитиков свободно продаются; настоящее эзотерическое знание вовсе не скрывается, им просто не интересуются те, кому оно не нужно.

9. Закончив это несколько затянувшееся отступление, обратимся теперь к временному аспекту интеграции психики, упомянутому в приведенной мной формуле. Он имеет два уровня. Первый из них заключается в том, что человек, пришедший на прием к психоаналитику, с психологической точки зрения целостной и последовательной биографией не обладает. Что я имею в виду? – То, что в силу определенных психологических механизмов целый ряд важнейших событий его жизни и, главное, связанных с ними чувств находится вне его сознания, а, значит, психологическая (а часто и фактологическая!) история его жизни представляет для него не непрерывную линию, а пунктир. Иногда эта пунктирность пациентом осознается, что несколько облегчает задачу психоаналитика, а иногда и нет, но суть дела это не меняет.

Понятно, что в этом смысле задача психоанализа и заключается в интеграции этой истории, восстановлении целых фраз и отдельных восклицаний, вымаранных цензурой, и превращении ее в связную и понятную последовательность фактов и эмоциональных проявлений. То же самое делает психоанализ и для культуры в целом – работая с отдельными индивидами, он увеличивает число членов общества с интегрированной историей жизни, а на уровне социума в целом эту задачу

решает психоаналитический подход к истории.

Второй уровень рассмотрения понятия временной интеграции психики заключается в следующем. Согласно известной психоаналитической метафоре, «в бессознательном время не движется», точнее говоря, оно не линейное, а как бы закольцованное. Это означает, что бессознательные чувства, стремления, запреты и оценки реальных событий мало изменяются со временем и остаются такими, какими они были в первые годы и даже месяцы жизни. Вновь и вновь возникающие в бессознательном чувства вины, ненависти и страха в какой-то степени закольцовывают и реальное время человека, заключая его в беличье колесо повторяющихся однотипных симптомов, и он репродуцирует их раз за разом на каждом повороте этого колеса в тщетной попытке вырваться из него и «выпрямить время», сделав его линейным и однонаправленным,

Тут-то и приходит на помощь психоанализ; проникая в бессознательное и освобождая заключенные в нем чувства и стремления, он выпускает пациента из беличьей клетки симптомов, разрывая временное кольцо и превращая его в стрелу, летящую из прошлого в будущее.

10. Теперь можно сказать, что вопрос о том, как психоаналитический процесс интегрирует личностное время человека, мы вкратце обсудили. Но это отнюдь не означает, что тема взаимоотношения психоанализа и времени для нас исчерпана: за пределами обсуждения остался один из ее самых сложных и самых важных, на мой взгляд, аспектов. И прежде, чем начать разговор о нем, я хотел бы опять отступить на некоторое время в сторону и обратиться к работе исследователя из Гарта Вадима Руднева [2], в которой он анализирует традиционную для современных мыслителей проблему предмета как текста.

Руднев начинает с хорошо известного положения о том, что многие (если не все) окружающие нас предметы представляют собой не только вещи, но и тексты, то есть совокупности знаков. По сути, мысль эта, если выразить ее простыми словами, почти тривиальна – окружающие нас предметы имеют для нас не только утилитарное значение (то есть являются вещами, используемыми с той или иной целью), но и что-то для нас означают, будят определенные воспоминания, чувства и мысли. Ярким примером предметов, чья текстовая функция часто превалирует над их утилитарным значением, являются подарки, причем значение этих текстов может быть достаточно сложным. Еще один пример противоположного содержания: топор, лежащий в сарае, представляет собой вещь вполне очевидного назначения, но тот же топор, подброшенный к двери дома в определенных обстоятельствах, выступает как текст угрожающего содержания, вполне понятный адресату. При этом необходимо сделать важное замечание: любой объект может выступать в качестве текста только в присутствии читателя, способного его понять. Надписи на непонятном языке текстом для нас не являются.

Продолжая линию своего рассуждения, Руднев задается вопросом о том, как воздействует время на предметы в этих двух ипостасях – вещи и текста. Ответ таков: по отношению к предметам как вещам время всегда выступает в роли разрушителя, делающего их все менее пригодными для выполнения их практических функций и, в конце концов, уничтожающего их. Но диаметрально противоположно воздействию времени на предметы как тексты – оно постоянно дополняет их новыми зарубками-знаками, все время обогащая их значение (и личностный смысл!) для владельца, которому старые вещи говорят куда больше новых и поэтому часто бережно им хранятся. В этом смысле сам факт частичного или даже полного разрушения предмета может прочитываться как важный для читателей текст и в силу этого намного повышать его ценность для них (например, дом, разрушенный в результате военных действий и превращенный в памятник сражавшимся).

Следующий шаг Руднева таков: он переходит от неодушевленных объектов к людям и спрашивает, каковы взаимоотношения с временем у них. При этом он и людей рассматривает в том же ключе – как материальные объекты, которые старятся со временем и в конце концов умирают, и как тексты, которые время пишет на их телах и в их душах. Ответ очевиден: для человека-вещи время – это грабитель и убийца, а для человека-текста – наоборот, созидатель.

Как же реально ощущали и ощущают время европейцы в различные эпохи? Сравнивая современного человека со средневековым, можно сказать, что характернейшей чертой культуры прошлых веков было присутствие в сознании всех без исключения людей того времени самого внимательного в мире читателя – Бога, который, прочитав жизнь каждого человека после его смерти, выносил решение о его посмертной судьбе. При этом, как и в любом литературном тексте, его самой важной частью являлся финал, последняя фраза, и не случайно в житиях святых самое большое внимание уделялось обстоятельствам их смерти, которая придавала их жизни окончательный смысл. Причем с интересующей нас точки зрения даже и не столь важно, хорошо или нет прожил свою жизнь тот или иной человек – ведь любой связный текст, по определению, имеет смысл, и это самое главное. Поэтому средневековые люди, скорее всего, воспринимали время как созидателя, а не разрушителя, хотя в их мироощущении был и травмирующий аспект – вечный страх перед адом, куда мог отправить душу грешника недовольный читатель.

Однако времена менялись, и к концу XIX века европейцы перестали ощущать на себе взгляд самого внимательного читателя, хотя формально большинство из них продолжало считать себя верующими. Тогда-то один из героев Достоевского и произнес свою знаменитую фразу о том, что раз Бога нет, то все позволено, а другой, из «Бесов», дополнил его не менее знаменательным высказыванием: «Если Бога нет, то какой же я после этого штабс-капитан?» Смысл этих слов, оттененных характерным для

автора юмором, понятен – если нет зрителя, считающего сверху звездочки на моих погонах, то они, а вместе с ними и я сам, – не текст, а всего лишь вещь, смысл существования которой определяется только мерой ее полезности.

Тогда-то время стало восприниматься европейцами как нечто разрушительное (или неуловимо ускользающее), образы песочных часов, растекшихся циферблатов и часов без стрелок заполнили сознание художников, а одно из самых знаменитых литературных творений XX века, во многом определившее ход дальнейшего литературного процесса, было названо «В поисках утраченного времени».

11. Хорошо, но при чем же здесь психоанализ? Разве он сотворил для западной культуры новое божество? Конечно, нет. Мы уже говорили о том, что психоанализ – не религия, и его претензии в упомянутом плане намного скромнее: он проделывает с сознанием пациентов некоторую процедуру, которая позволяет, хотя бы в малой степени, заменить им исчезнувшую для нашей безрелигиозной культуры фигуру универсального читателя. А именно: он рассматривает их жизнь как текст (вспомним определение психоанализа как метода дешифровки текстов сознания), который самым внимательным образом читают вместе психоаналитик и сам пациент. И пусть оба читателя – всего лишь смертные, не наделенные божественной мудростью и всемогуществом; стоит им приступить к чтению, как эта, казалось бы, бессмысленная последовательность фактов и неясных чувств начинает превращаться в текст, а, значит, обретает смысл вне зависимости от его конкретного содержания и оценки.

ЛИТЕРАТУРА

- Т. Кун. Структура научных революций. М., «Прогресс», 1975.*
В. Руднев. Введение в XX век. // Родник, 1988, 2-3.