



**ЧЕЛОВЕКОЗНА-  
НИЕ: ИСТОРИЯ,  
ТЕОРИЯ, МЕТОД**

**Драгунская  
Людмила  
Самуиловна** —  
доцент Института  
психологии  
им. Л.С. Выготского  
Российского госу-  
дарственного гума-  
нитарного универ-  
ситета. Постоянный  
автор журнала.  
E-mail: dragunskaja  
@yandex.ru

Продолжение.  
Начало см. "Чело-  
век" 2016. № 2.  
С. 15.

36

# ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В КУЛЬТУРОЛОГИИ

© 2016

*Л.С. Драгунская*

## **Запрет, создавший культуру**

Анализ с позиций фрейдовского представления о культуре как об "урегулировании отношений между людьми" позволяет увидеть человеческий смысл историко-культурной динамики, равно как и историко-культурное содержание индивидуальных переживаний. Он способен если не преодолеть, то, как минимум, адекватно проанализировать одну из фундаментальных дихотомий культурологии — дихотомию между индивидуальным переживанием и имперсональным институтом (нормой, запретом, санкцией) культуры. А ведь задача культурологии, собственно говоря, как раз и состоит в анализе различных динамик внутри этой дихотомии.

Основу "отношений культуры" (человеческих отношений, входящих в рамки культуры), глубинная психология видит в запрете на инцест, то есть на сексуальную связь с кровными родственниками. Однако инцестный нарратив, представленный и в мета-текстах античной мифологии и европейского фольклора, и в единичных текстах от античных трагедий до современных телевизионных мелодрам, несет в себе изначальную амбива-

лентность: не только в жизни отдельной личности, но и в культуре в целом постоянно прослеживается запретная привлекательность инцестных желаний. Истоки такой амбивалентности можно лучше понять, рассмотрев эволюцию отношения к инцесту.

Само слово инцест (incestus) означает "нечистый", "порочный, недозволенный". У римлян оно применялось по отношению к супружеской измене, внебрачной и добрачной связи и вообще к нарушению правил поведения и границ в общении между людьми. В частности, так характеризовалось любое нарушение сексуального регламента, включая связь с проституткой. Но при этом римская жизнь, особенно городская, отнюдь не была образцом аскетизма и высокой морали: на страницах исторических хроник и литературных произведений перед нами проходит бесконечная вереница развратников, кровосмесителей, продажных женщин и мужчин, извращенно-жестоких убийц и преступников.

Здесь амбивалентность инцеста и его культурных производных видна особенно ясно: жесткий и безоговорочный запрет сосуществует с его постоянным нарушением. Кстати, в Риме чрезвычайно поздно был артикулирован запрет

на каннибализм (“Постановление сената о вакханалиях”, 186 год до н.э.). Однако и через век с небольшим (60-е годы до н.э.) участников заговора Катилины обвиняли в людоедстве. Таким образом, тема каннибализма оставалась актуальной в пору высшего расцвета республики со всеми ее знаменитыми гражданскими доблестями. Возможно, именно поэтому Рим еще несколько веков (как минимум, до IV в. нашей эры) был ареной ритуальных, в том числе массовых, казней, необычных и изысканно жестоких умерщвлений (например, раздавливание статуей бога; утопление в мешке, наполненном ядовитыми змеями), добровольно-принудительных самоубийств, гладиаторских боев и прочих субститутов каннибализма. Но вернемся к собственно инцесту.

В раннем матриархате, согласно Грейвсу, мужчины брались матриархальными владычицами для сексуального удовлетворения и, как правило, раз в год приносились в жертву (что иллюстрирует связь сексуального влечения и каннибализма). В позднем матриархате у мужчины возникает более широкий набор функций — муж, отец, любовник и царь (т.е. супруг царицы, выполняющий определенные жреческие функции).

Не будем вдаваться в подробности дискуссий о том, существовал ли на самом деле матриархат в таком виде. Вполне вероятно, что это представление было своего рода проекцией на древность эпохи Елизаветы I Английской, Екатерины Медичи, Марии Терезии, Елизаветы Петровны, Екатерины II и прочих воинственных и сексуально свободных королей нового времени. Однако сохранилось слишком много реликтов “материнского права” для того, чтобы объявить матриархат “мужской проекцией” и закрыть вопрос. В частности, не приходится сомневаться, что время осозна-

ния связи между сексом и деторождением тогда еще не наступило, родословная велась по материнской линии и промискуитет (и инцест в том числе) были в порядке вещей. Это был “примитивный (в смысле первоначальный) инцест”.

Далее наступила новая эпоха — установление патриархата, то есть мужского социального и духовного главенства. В это же время, очевидно, и была установлена когнитивная связь между сексом и рождением ребенка и сформировалась, в частности, родословная по мужской линии. Это событие произошло в Европе приблизительно в XII веке до нашей эры. Патриархат, начавшись в столь давние времена, сохранял и сохраняет поныне много культурных реликтов матриархата. Мифы о Жанне д’Арк, о перечисленных выше королевах и императрицах, о женщинах, имевших огромную власть над мужчинами<sup>1</sup> — все это позволяет судить, что матриархат в культуре никогда не был изжит до конца.

### **От инцестуозности к пуританскому диспозитиву**

В эпоху бесконечно становящегося патриархата, которая, с некоторыми оговорками, длится и по сей день, — началась упорная и жестокая борьба с инцестом.

В результате культурного развития естественное стихийное влечение обесценилось. В этом можно увидеть составную часть более общего обесценивания анималистичности человека. Как показал Фрейд [5], широко распространенная у культурного человека неспособность испытывать любовь прямо связана с подавлением анималистической природы человека под влиянием культурного развития. “Конфис-

*Л. Драгунская*  
Психоаналитические мотивы в культурологии

<sup>1</sup> О «роковых женщинах» XIX–XX века как о культурном феномене см., в частности [3].



## ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, МЕТОД



кую” у сексуальности значительную долю психической энергии, культура пользуется ею в своих целях. Но, как замечает Фрейд, в таком подавлении культура слишком далеко заходит.

По мнению Фрейда, сексуальное поведение культурного человека характеризуется ограниченным эмоциональным участием, своего рода “приглушенной страстностью”. И отказ от полнокровной (в ретроспективном идеале — почти анималистичной) сексуальной жизни для части людей становится невыносим. Они убегают от гнета культуры в болезнь и заменяют сексуальное удовлетворение невротическими симптомами.

Феномен инцестуозности основан на хорошо известном факте: первичное влечение всегда направлено на кровных родственников. Инцестуозность — это отражение влечения к первичному объекту. В этом смысле она — “праздник, который всегда с тобой”, константа, воздух, которым дышит наша психика. А воздух мы начинаем замечать в двух случаях: либо когда душно, либо когда он слишком разреженный, как на горных вершинах. Если представить себе необозримую инцестуозность как воздушный океан, от душных непроветриваемых котловин до разреженного воздуха гор, то внизу окажется собственно инцест, конкретная реализация связи между кровными родственниками, а на самом верху — разреженный пуританский диспозитив, запрещающий даже намеки на инцестуозность.

Но пуританскому диспозитиву, как в онтогенезе, так и в филогенезе предшествует инцестуозный диспозитив. Он располагается между инцестом как таковым, и становящимся все более жестким запретом на инцест как таковой и на различные проявления инцестуозности.

Не надо путать инцестуозность, которая является универ-

сальным психическим явлением, с инцестуозным диспозитивом. Термин “диспозитив”, введенный Мишелем Фуко, обозначает более или менее устойчивый набор норм, ценностей и техник существования (поведенческих стереотипов). Рассматривая историческое развитие европейской культуры, мы рассматриваем процесс освобождения техник существования от инцестуозности.

Предельно обобщая, нашу метагипотезу можно сформулировать в виде следующего тезиса: ширина рамок психологического инцеста в данной культуре обратно пропорциональна количеству людей, признающих себя свободными. Чем больше свободы, тем меньше инцестуозности. Надо подчеркнуть, что для глубинной психологии “свобода” и “признавать себя свободным” значит нечто иное, чем для социальных и политических наук. К конституционным свободам это имеет самое косвенное отношение — хотя бы потому, что Фрейд с самого начала говорил о зависимости общества от индивида, а не наоборот, как полагал Маркс. Свободный человек — это носитель своевольного “я” (слово “своевольный” мы здесь употребляем исключительно в позитивном смысле), то есть человек, умеющий понимать и принимать в расчет не только интересы другого, но и свои собственные.

Итак, инцестуозный диспозитив — это такой стиль жизни, при котором тесная эмоционально насыщенная близость между кровными родственниками допускается и даже поощряется. Более того, она составляет основное содержание психической жизни людей. Таким образом, инцестуозный диспозитив — это реализация психологического инцеста.

В позднеиндустриальном и постиндустриальном обществе преобладает, или, как минимум,

до последнего времени преобладал противоположный, пуританский диспозитив, характерный для “идеально-типического” варианта развитого буржуазного (капиталистического) общества. Разумеется, это также некий теоретический конструкт, определяющий социальные практики (жизненные стили).

Пуританский диспозитив во всем противоположен инцестуозному. Его ключевое понятие — дистанция, в отличие от телесной солидарности. Вот его важнейшие характеристики:

— Разделение родителей и детей на всех этапах (кормилица, няня, школа и отъезд в университет, а иногда и отъезд в школу). Четкая связь между богатством и социальным статусом родителей, с одной стороны, и ранней сепарацией, с другой (чем выше социальный статус и уровень доходов, тем раньше и тем обязательнее разделение).

— Социальная стратификация (общение в основном с “равными себе” — в университетах, в кругах малого, среднего и большого бизнеса и т.д.; формирование соседских сообществ в основном из социально равных людей). Эту стратификацию не следует путать с добуржуазной сословностью: здесь исключены патерналистские отношения между стратами.

— Жесткий этикет, распространившийся на все общество (в добуржуазном мире только на знать), точная и общеизвестная регламентация поведения, начинающая от сексуального поведения и кончая правилами приглашения в гости и поведения в гостях, включая регламентацию труда и досуга.

— “Privacy” — неприкосновенность частной жизни, включая телесную и пространственную неприкосновенность. Это, в частности, значит, что нельзя войти на территорию, обозначенную сло-

вом “private” (вокруг этой территории может не быть забора, достаточно одной лишь таблички с этим словом).

Таким образом, речь идет о жестко выстроенных во внутреннем мире и спроецированных вовне границах взаимоотношений. Поэтому, в частности, наиболее яркой институциональной характеристикой пуританского диспозитива является чрезвычайная распространенность адвокатской практики — решение всех вопросов через адвоката или в суде.

Нерегламентированное сексуальное и агрессивное общение позволено только в кабинете психотерапевта или в религиозно-мистическом опыте (обряды, посты, молитвы, исповеди; почти обязательное участие в воскресном богослужении). Вот почему в пуританском диспозитиве так широко распространены религиозная практика и общение с психоаналитиком.

Пуританский диспозитив — иными словами, устоявшийся набор техник существования в развитом буржуазном (либеральном) обществе — это переход от фрейдовской экономии либидо к инкорпорации сексуальности в структуры регламентированного поведения. Здесь надо отметить своего рода “запрет на одиночество” (любой взрослый человек почти обязан — чтобы не стать социальным изгоем — иметь сексуального партнера). Столь же характерна инструментализация секса: он лишается трансцендентности (загадочности); любовь перестает рассматриваться как потусторонняя таинственная сила, с которой нельзя бороться.

Отношение к сексуальности как трансцендентной, загадочной и неодолимой силе свойственно буржуазному обществу в тот период, когда инцестуозный диспозитив распался, а пуританский только складывался.

*Л. Драгунская*  
Психоаналитические мотивы  
в культурологии



## ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, МЕТОД



По отношению к сексуальности для инцестуозного диспозитива знаковым является ответ няни Татьяне Лариной:

— И, полно, Таня! В эти лета Мы не слыхали про любовь; А то бы согнала со света Меня покойница свекровь. “Да как же ты венчалась, няня?” — Так видно, Бог велел! Мой Ваня Моложе был меня, мой свет, А было мне тринадцать (!) лет.

И только на этапе перехода к пуританскому диспозитиву сексуальность приобретает значение трансцендентной силы. Достаточно вспомнить “Анну Каренину” или “Шампанское” Чехова: “Неведомый вихрь закружил меня, все полетело вверх тормашками, и вот я оказался на этой улице” (потерял семью, работу, превратился в нищего и т.д.).

В онтогенезе этот период весьма четко характеризует Эрик-сон: “Здесь происходит судьбоносный слом, важнейшее преобразование эмоциональной энергии, разрыв между потенциальной победой человека и потенциальным тотальным уничтожением. Ибо с этого момента ребенок всегда будет жить с ощущением внутреннего разлада” [7].

Но буйство “страстей роковых”, о которых писал Пушкин в поэме “Цыганы” (1824), кончилось только в середине XX (!) века. Хотя уже Фрейд в начале XX века беспокоил такой поворот развития культуры, когда сексуальность как бы порывает с психосексуальностью и инструментализуется. О редукции, инструментализации сексуальности немало пишет знаменитый немецкий философ Герберт Маркузе. Он считает, что буржуазный человек — это одномомерный человек, лишенный свободы, лишенный переживаний, в частности, переживаний любви. Маркузе был одним из идеологов молодежного бунта 60-х годов.

Хиппи и “новые левые” в той или иной форме призывали к уничтожению дистанции, возвращению телесной солидарности и промискуитета. Лозунг “sex, drugs, rock-n-roll” был возвращением в трансцендентность любви и тоской по инцесту (в коммунах хиппи практиковался групповой брак). Однако возврата к легитимному инцесту после молодежного бунта не произошло, все, что от него осталось, — это расцвет феминизма, терпимость к внебрачным связям и гомосексуальности.

Пуританский диспозитив поставил жесткие границы любому несанкционированному телесному контакту, как реальному, так и символическому (в частности, вербальному и паравербальному) — такой контакт переживается и мыслится как сексуализированное разрушение личной неприкосновенности и приватности. Со стороны (с точки зрения носителей культуры, не изжившей инцестуозность) границы, воздвигаемые пуританским диспозитивом, представляются излишне жесткими и искусственными, а наказания за их нарушение — чрезмерными. Речь, в частности, идет о наказаниях за пресловутые “sexual harassment” (лучше всего перевести как “сексуальные домогательства” или даже “приставания”) и “sexual abuse” (“сексуальное использование”). Судебные дела по данным поводам еще недавно были чрезвычайно широко распространены в США. В этой системе координат к сексуальным домогательствам относятся не только назойливые ухаживания, не только комплименты и двусмысленные намеки, но даже нескромные взгляды и прочие мимические проявления, а к сексуальному использованию — любые физические контакты, вплоть до поощрительного похлопывания ученика по плечу.

Очевидно, жесткость пуританского диспозитива явилась свое-

го рода реакцией на проблематизированную инцестуозность, с одной стороны, и манифестацией торжества либерализма (как свободы распоряжаться самим собой), — с другой. Именно либерализм в немалой мере ответствен за возникновение пуританского диспозитива, поскольку личная, в том числе телесная, неприкосновенность составляет краеугольный камень реального осуществления личной свободы. С другой стороны, как мы уже отмечали, личная свобода, постулируемая либерализмом, приводит к легализации таких форм сексуального поведения и устройства семьи, которые немислимы в культурах инцестуозного диспозитива. Данный парадокс может быть разрешим только в весьма плюралистических средах, где пуританское осуждение за нескромные взгляды и разговоры (не говоря уже о прикосновениях) в офисе или университете сосуществует с регистрацией гомосексуальных браков и с легитимацией иных форм нетрадиционного сексуального поведения.

### **Становление и разрушение семейной метафоры**

Здесь надо остановиться на социальных проекциях инцестуозности (психологического инцеста) и на том, как экономическая структура общества взаимодействует с формированием психосексуальности.

Конституирующим смысловым центром инцестуозного диспозитива была семья, реальная или метафорическая, то есть практически все отношения, в обществе представлялись и переживались прежде всего как отношения кровного родства. Это касалось сообществ любого масштаба и любой качественной определенности. Любое объедине-

ние, от союза государств до солидарности односельчан, работников одного предприятия, учеников одной школы, воспринималось и переживалось как семья (или братство), любой руководитель — как отец или старший брат, любой нарушитель — как непослушное дитя, любой конфликт — как семейная ссора, любое материальное или культурное достояние нации — как наследство предков и т.п.

Собственно, слово “была” здесь не вполне адекватно, так как семейная метафора не вполне изжита даже в наиболее развитых сообществах и всегда готова к употреблению в периоды регресса. И здесь перед нами очередной парадокс. Тотемическое происхождение семейной метафоры не вызывает сомнений — это показал еще Фрейд, но, если тотем есть механизм устранения самой возможности инцеста, то проявления “тотемического” в пост-тотемический период (в частности, поклонение лидеру нации или нации как таковой) возрождает инцестуозность как порождающую модель социальных отношений.

Так или иначе, становление семейной метафоры в Новое время было связано с проблематизацией доиндустриальных инцестуозных моделей социального устройства (прежде всего отношений барина и крепостных в феодальной деревне, хозяина и работников на ранней фабрике). Устранение указанных отношений из области повседневных жизненных практик перенесло их в область переживания смыслов социального бытия. Регуляторы и нормы инцестуозного диспозитива, потеряв актуальность, перешли в разряд ценностей, стали своего рода смысловым ресурсом, используемым в моменты психологического регресса общества.

Переход от традиционного, по преимуществу деревенского,

*Л. Драгунская*  
Психоаналитические мотивы  
в культурологии



## ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, МЕТОД



общества к обществу современному (“модерному”, “буржуазному”), по преимуществу городскому начался в Европе в XVI–XVIII веках, приобрел необратимые черты к 30-м годам XIX века и был окончательно завершен в середине XX века, когда во всех европейских странах, включая Россию, большинство населения было горожанами, как минимум, во втором поколении.

Эти процессы включают в себя, в числе прочего, три особенно важных для нас момента: разграничение миров детского и взрослого; переход от унилокального к би- и трилокальному (а далее и мультилокальному) образу жизни; переход от статусно-распределительного устройства общества к достижительному. Указанные моменты тесно взаимосвязаны.

В отличие от городского, традиционное (общинное, деревенское) жизнеустройство было унилокальным (одноместным). Люди жили, работали, растили и обучали детей в одном месте, и этим местом была семья, дом. Молодежь не нуждалась ни в каком специальном сексуальном просвещении, так как в мире взрослых она могла увидеть и почувствовать все, что ей полагалось знать. Пропасть между ребенком и взрослым была не так велика, как во времена Фрейда или сегодня.

В отличие от современного общества, в добуржуазном обществе на детей смотрели, как на маленьких взрослых, за которыми признавали те же эмоциональные побуждения и желания, что и за взрослыми, в том числе и в сексуальном отношении.

В сознании людей Нового времени детство не похоже на последующую жизнь. От ребенка ожидается беспечность, тогда как взрослый должен быть рассудителен, дисциплинирован, владеть собой и контролировать свои страсти и аффекты. Поэтому со-

противление взрослению неизбежно. Поэтому же детство превратилось в образ полного, безоблачного счастья, недостижимого в дальнейшем, но метафорически привлекательного (вспомним “античность — детство человечества”).

Ван Уссель считает, что пропасть между детьми и взрослыми, возникшая в результате инфантилизации, которой в новейшее время подверглись дети и подростки, как раз и является главным признаком психической организации современного человека [2].

Но когда и почему ребенок “стал невинным”? Точнее говоря, когда и почему возник миф о невинности ребенка (в свою очередь, разрушенный Фрейдом)? Очевидно, он появился тогда, когда ребенок был изолирован — понимается, только внешне — от мира взрослых. Трилокальность (а затем и мультилокальность) конституировала мир детства как особую и принципиально новую для культуры реальность. В модернизированном мире появились специальные детские дискурсы по поводу секса. Эти повествования о человеческой агрессивности, о тайне рождения создавались взрослыми, в частности, воспитателями. Кроме того “детский фольклор”, как известно, целиком посвящен сексуально-инцестуозной и агрессивной тематике. Таким образом, возникновение “мира детства” само по себе содействовало проблематизации инцестуозности. Возможно, строгое разграничение детства, с одной стороны, и статуса взрослого, — с другой, надолго избавляет от сознательных конфликтов. Однако потом эти конфликты проявляются внезапно и в полном объеме. Именно с этим и связана непростая проблема отделения детей от родителей.

Итак, добуржуазное общество характеризовалось, прежде всего, просексуальными ориентацией

и образом жизни. Это и есть инцестуозный диспозитив (и дискурс, и техники существования, и смыслы и ценности, и способ понимать истину и смысл жизни), существенной характеристикой которого является телесная солидарность. Инцестуозность существовала как тотальный диспозитив, но не проблематизировалась как таковая. (Под проблематизацией мы понимаем более или менее рефлексивный — а иногда совсем не рефлексивный — конфликт двух ощущений: тягостной невозможности жить внутри телесно-солидарной семьи-общины и столь же тягостная невозможность от этого отказаться.)

Разрушение любой идентичности вызывает сопротивление. Не составляет исключения и разрушение техник существования, связанных с сексуализированными отношениями. Не последнюю роль в этом разрушении сыграла изменившаяся жизнь семьи.

Здесь надо отметить еще одну черту добуржуазного и раннебуржуазного общества в интересующем нас аспекте. Известно, что помещик жил в своеобразном симбиозе со своими крестьянами. Этот симбиоз подробно описан в русской литературе; на Западе дело обстоит практически так же, но кончилось раньше, чем в России (возможно, потому, что раньше началось). Появление города и городского жизнеустройства как массового явления стало вызовом сельской общине. Русские писатели-народники и исследователи русской деревни той эпохи дают в своих текстах подробную картину разложения общины и разложения патерналистского симбиоза “барин-крестьяне”. Подчеркнем лишь несколько самых важных моментов.

*Первое.* Появляется сначала биллокальность (уход крестьян на заработки в город), а потом и трилокальность (обучение детей в приходских школах). Это разру-

шало традиционные общинные нормы — не только моральные, но и экономические. Община в целом и крестьянский двор в частности перестают быть “семьями”, где всё общее, где заработанное делится на всех.

*Второе.* Разрушение норм приводит к необходимости для взрослых детей жить отдельно. Разрушается большая многопоколенная семья, где взрослые сыновья со своими женами живут под присмотром родителей.

*Третье.* Разрушаются матриониальные законы, появляются беспорядочные связи, внутри большой семьи возникает снохачество, связи с падчерицами, свояченицами. Появляется и становится обычным делом внутри-общинная проституция. Энгельгардт описывает, как сексуальность становится социальным инструментом. Женщины зарабатывают деньги и благосклонность сельской администрации и сельских богачей, предлагая сексуальные услуги. С другой стороны, администрация и богачи принуждают женщин к сожительству.

В любой культуре сельская община, которую часто ставят в образец как некий утраченный идеал национального духа, солидарности и т.п., в реальности отнюдь не была средоточием коллективизма, человечности и высокой морали (пускай устаревшей). Это было царство инцестуозности (достаточно вспомнить отношения барина-“отца” и его взрослых детей с крепостными девушками). И не было возможности преодолеть все это, находясь в рамках такого коллективизма. Но распад перевел общину на уровень утраченной ценности и породил “семейную метафору”, главными носителями которой стали те, чья идентичность получила от исчезновения симбиоза “барин-крепостной” наибольший ущерб: лишенные власти верхи (бывшие феодалы) и обездоленные низы (бывшие крепост-

*Л. Драгунская*  
Психоаналитические мотивы  
в культурологии





ные). “Семейная метафора” постоянно возрождается в фантазиях и действиях духовных наследников двух указанных категорий, потому она наиболее популярна у реакционных элит и у маргиналов.

В традиционную эпоху инцестуозные желания, возникающие у детей, более или менее удовлетворялись путем постоянного телесного контакта с первичными объектами. Телесная солидарность продуцировала постоянную, никогда до конца не перерабатываемую, связь с первичными объектами. Что, в свою очередь, делало большую семью и общину (а позже — фантазийную “семейную метафору”) источником удовлетворения примитивной анималистичной сексуальности. Поэтому разрыв с семьей-общиной и “семейной метафорой” воспринимался — а бывает, что и сейчас воспринимается — весьма болезненно для незрелой личности. А внутри общины и в сфере “семейной метафоры” личность не могла окончательно созреть. Круг замыкался.

Что касается рефлексивной проблематизации инцестуозности, то здесь речь идет о конфликте дискурсов — индивидуализма и коллективизма, права и патернализма, личной ответственности и общей судьбы и т.п.

### **Язык и текст культуры. Бесконечное бегство**

Хорошо известна сосюровская дихотомия “язык — речь”. Язык как ограниченный, конечный набор правил — и бесконечная речь, в которой эти правила отражаются и варьируются в определенных рамках: предел вариаций простирается до тех пор, пока мы можем с уверенностью сказать, что перед нами речь на этом, а не на другом языке (например, на поздней латыни, а не на раннем французском).

Можно долго обсуждать, является ли язык своего рода “порождающей машиной” для речи, или же он появляется как результат описания речи — эта дихотомия в разных эпистемологиях разрешается по-разному. Но, так или иначе, существует некий текст (этим термином мы заменим сосюровскую “речь”) и некие правила, согласно которым этот текст выстраивается.

Ясно, таким образом, что культура в ее непосредственном существовании (которое ограничено данным временем и данным местом) представляет собой некий текст, или, точнее, гипертекст. Он чрезвычайно обширен и включает в себя массу феноменов, от текстов в привычном понимании (книг, фильмов и т.п.) до стили отношений между людьми, но, тем не менее, это единый, то есть качественно определенный, феномен. Единство обусловлено тем, что он построен по некоторым правилам, более или менее единым для данного времени и места.

Правила, по которым выстроен текст культуры, суть система (или, лучше сказать, слабо структурированное множество) переживаний, отражающая степень инцестуозности данного общества в данное время. Это язык, на котором говорит культура — язык, формирующий бесконечный гипертекст культуры на данном культурном отрезке, на данном этапе филогенеза, на данном этапе изживания инцеста или возвращения к нему, символического или реального. На каком-то ином отрезке это будет уже иной язык и иной текст. Иные переживания и иная их экстернализация — в литературе и дизайне, в политике и моде, в архитектуре и этикете.

Здесь возникает особая диалектика. Поскольку в рамках психоаналитического подхода социальное есть специфическая экстерналиция психосексуального,

постольку формируются отношения не только между означающим и означаемым, но и между порождаемым и порождающим. Язык культуры есть порождающее для ее текста. Но одновременно он есть и означаемое для этого текста. Инцестуозный драйв бессознательно порождает текст, в котором, в свою очередь, этот драйв скрыт, как означаемое (смысл, содержание) скрыто за означающим (выражение, форма).

Такой подход позволяет вполне рационально понять, почему, например, в конце XX века появилась мода на унисекс, а в начале XXI — культ патерналистских лидеров, и т.д.

Ключевое слово здесь — “бессознательное”. В самом общем виде культурное бессознательное — это все те элементы материальной и духовной культуры, семейных и общественных отношений, поведенческих и мыслительных стереотипов, которые по определению Лапланша и Понталиса [1] не присутствуют в актуальном поле сознания.

Все эти явления могут получать и чаще всего получают рациональные объяснения. Они могут быть легитимированы и часто получают искомую легитимацию. Но в основном они пребывают в области не подлежащей обсуждению подразумеваемости, в некоей подспудности, входящей в систему неявной культуры и отчасти табуированной для рациональной рефлексии [Там же]. Тем не менее привлекательность того или иного фрагмента культурного текста решающим образом определяется его инцестуозным “означаемым” — не рефлектируемым, но явственно ощущаемым. Подобно этому, человек чаще всего не рефлектирует и не рационализирует смыслы жестикюляции, мимики, стиливых моментов обращенной к нему речи. Он воспринимает все это и реагирует на все это на уровне диалога индивидуального

бессознательного с бессознательным культуры.

“Каждый индивид испытывает инцестуозное чувство по-своему. У кого-то оно пробуждается от малейшего эмоционального контакта с близкими. И все, кто это чувство испытывают, признаются, что ощущают при этом явное волнение” [6].

Например, инцестуозные мотивы обуславливают привлекательность “мыльных опер” — особенно в латиноамериканском варианте. В этих телесериалах все оказываются “тайными родственниками” друг друга; авторы умело балансируют на грани инцеста как такового. Строго говоря, все содержание латиноамериканских “мыльных опер” — это бесконечное выяснение семейно-сексуальных отношений и ничего более. Социальные моменты — например, утрата и приобретение статуса, богатства и т.п. — служат своего рода условным фоном для браков, разводов, измен и семейно-сексуальных тайн. По сравнению с мексиканскими или бразильскими сериалами американская “Санта-Барбара” выглядит доброкачественным социальным романом, просто Теодором Драйзером.

Но какую социальную реальность они отражают? Какие социальные слои жадно припадают к экрану, чтобы погрузиться в эти почти бессюжетные семейно-сексуальные разборки? Эти фильмы рассказывают про общество, еще не завершившее период индустриальной модернизации. Про общество, во многом еще живущее по законам старинной деревенской или слободской общины, где еще не сформировалась ценность индивидуализма, автономии личности. Где нет современной регламентации межчеловеческих отношений, основанной на указанных ценностях и на договорном праве. И сильнее всего они привлекают точно такие же социальные слои — людей, живущих в деинди-

*Л. Драгунская*  
Психоаналитические мотивы  
в культурологии



## ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, МЕТОД



видуализированном мире большой семьи и “семейной метафоры”. Идентичность этих людей можно вербализовать приблизительно так: “Я такой же, как моя семья, я живу заботами и проблемами моей семьи, мое самочувствие и самоощущение точно совпадает с семейными. Им хорошо — значит, и мне хорошо”.

Другими словами, эти фильмы привлекают носителей “доиндустриальных”, “добуржуазных” — проще говоря, деревенских или слободских ценностей и техник существования. Такие “картины жизни” им витально необходимы. Слабость внешних ограничений помогает им находить все более и более мощное, яркое, может быть, мистифицированное оформление жесточайших внутренних запретов, а значит — шаблонности, ограниченности решений.

Телевизионный критик Юрий Богомолов, пытаясь разобраться, почему латиноамериканские сериалы так популярны в России, писал, что в этих сериалах люди получают удачу даром, от золотой рыбки. И значит, популярность латиноамериканских мыльных опер показывает, что россияне не хотят трудиться, рисковать и т.п., а предпочитают пассивно ждать, когда удача сама свалится в руки “по щучьему велению”. Но дело в другом. Дело в том, что во многих социальных слоях России в силу понятных историко-культурных причин еще царит инцестуозность, царит “семейная метафора”, а значит — жесткость и непримиримость внутренних запретов на влечение. Блокировано влечение и сублимация. Нереализованное влечение всегда актуально, в отличие от реализованного, которое обязательно затухает. Поэтому для таких людей плен инцестуозности и есть их психическая жизнь.

Здесь становится совершенно ясным парадоксальный ответ, который в 50-е годы давали совет-

ские кинозрители из глубинки на вопрос, чем их привлекают индийские фильмы. Ответ был на первый взгляд совершенно неожиданный: “в этих фильмах все как в жизни”. Но ведь в и самом деле, несмотря на то, что на экране был Бомбей, рикши, люди в чалмах и прочая экзотика, в этих фильмах было все, как в жизни советских людей из глубинки — та же “семейная метафора”, тот же инцестуозный драйв.

Потом, рано или поздно, содержанием текстов культуры становится проблематизация инцестуозности и выход из нее, выход в той мере, насколько это вообще возможно.

Искусство, как пишет Юлия Кристева, есть бегство от инцеста. Иными словами, художественное творчество есть субститут кровосмесительной связи — и в плане формы и в плане содержания. Очевидно, это верное наблюдение. Нетрудно показать, что восприятие (и, шире, — потребление) произведений художественного творчества столь же инцестуозно, сколь и само создание текстов. Бегство от реального инцеста возможно лишь путем его символизации, его означивания, сквозь которое просвечивает означающее — но не путем сублимации, существование которой вообще, как нам представляется, проблематично.

Наверное, точно таким же психосексуальным символическим бегством было реальное бегство юной болгарки из высокопоставленной партийной семьи в литературный Париж в начале 1960-х. Какой именно фактический или фантазийный инцест страшил Кристеву в те годы, мы не знаем и вряд ли займемся подобными реконструкциями. Но психоанализ, в отличие от большинства наук, рекуррентен — всякое общезначимое высказывание о бессознательных процессах целиком относится не только к объекту, но и к субъекту высказывания. Уче-

ние Михаила Бахтина о карна-  
вальной культуре, которое Кристе-  
ва пропагандировала во Франции,  
является описанием инцестно-про-  
мискуитетной культурной среды.  
Учение об интертексте (то есть  
о тотальном цитировании), разра-  
ботанное самой Кристевой, есть  
не что иное как высоко символи-  
зированное описание промискуи-  
тета текстов и инцеста идей. Круг  
замкнулся.

Итак, еще раз подчеркнем,  
что бегство от инцеста является  
не тотальным и абсолютным избе-  
ганием (как бы излечением),  
а конверсией инцестных желаний  
(чаще всего бессознательных)  
в символическую — вербальную  
или визуальную форму (весьма  
часто эксплицитную).

Бегство от инцеста начинается  
с эдиповой ситуации, и заканчи-  
вается ситуацией многотрадаль-  
ного Иова. Финал этого бесконеч-  
ного бегства — «Наг вышел я из  
чрева матери моей, наг и возвра-  
щусь туда» (Иов, 1, 21).

## Литература

1. *Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б.* Словарь по психоанализу. М.: Высшая школа, 1996.
2. *Ницшке Б.* Значение сексуальности в трудах Зигмунда Фрейда // Энциклопедия глубинной психологии. Т. 1. М.: Когито-Центр, MGM-Intern. С. 391.
3. *Сохань И.В.* Femme fatale — роковая загадка // Человек. 2013. № 5.
4. *Фрейд З.* Массовая психология и анализ человеческого «Я». 1921.
5. *Фрейд З.* Об унижении любовной жизни // Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. М.; Пг.: Гос. Изд-во, 1923.
6. *Эритель Ф., Цирюльник Б., Наури А., Ксантакис М., Вриньо Д.* Инцест или кровосмешение. М.: Кстати, 2000. С. 29.
7. *Erikson E.H.* Childhood and Society. NY: Nottton, 1950. С. 29.
8. The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud. Vol. 1 L.: Hogarth Press. 1969.

*Л. Драгунская*  
Психоаналитиче-  
ские мотивы  
в культурологии

## НОВЫЕ КНИГИ

*Бродель Ф. Очерки истории / Пер. с фр.* М.: Акад. проект, Альма Матер, 2015. 223 с.

*Буслаев Ф.И. Русский быт и духовная культура.* М.: Ин-т рус. цивилизации, 2015. 1008 с.

*Веретенников В. История тайной канцелярии Петровского времени.* М.: Ломоносовъ, 2014. 224 с.

*Говоруха-Отрок Ю.Н. Не бойся быть православным, или Русско-православная идея.* М.: Ин-т рус. цивилизации, 2015. 768 с.


*Гордин Я.А. Меж рабством и свободой: Причины исторической катастрофы.* М.: Амфора, 2014. 447 с.

*Даттон К. Флипоз: Искусство мгновенного убеждения / Пер. с англ.* СПб.: Питер, 2015. 336 с.

*Зеланд В. Трансерфинг реальности.* СПб.: Весь, 2015. 816 с.: ил.

*Лао-цзы. Дао дэ цзин: Книга пути и достоинства / Пер. с кит.* М.: Центрполиграф, 2014. 222 с.: ил.

*Леви В.Л. Искусство быть другим.* М.: Книж. клуб 36.6, 2015. 384 с.

 с. 155

47