

## ИСТИНА И БЕЗУМИЕ

В.П. РУДНЕВ\*

*В статье подвергнута анализу философская проблема истины в приложении к реальности психопатологических феноменов. По мнению автора, психотики и невротики в некотором смысле живут в более истинной реальности, сравнительно с «нормальным» человеком, пребывающим в иллюзии. Подвергается сомнению презумпция существования некоего объективного мира самого по себе. Не только не существует хорошего или плохого мира самого по себе, но и вообще мира без субъекта не существует, утверждает автор. Есть мир обыденного существования, который просто является другим миром по отношению к мирам психических расстройств. Эти реальности могут существовать параллельно, а могут пересекаться. Истина безумного трансгрессивна по отношению к повседневному опыту, – тем более трансгрессивна, чем более тяжким является психическое расстройство. Однако человеческая культура, и прежде всего человеческий язык, представляет собой продукт шизофренического начала в развитии homo sapiens, и в определенном смысле можно сказать, что не безумие производно от нормы, а норма – от безумия, и в этом – парадокс человеческой культуры.*

Самое важное при переживании личностного расстройства – не утратить понимание: то, что с тобой происходит, имеет субъективный характер, то есть что это не мир меняется, а меняется нечто внутри тебя. Например, когда депрессивному человеку кажется, что все катастрофически плохо, важно, чтобы он понимал, что это *его* субъективное депрессивное переживание, а не что на самом деле в мире все катастрофично *помимо* его, измененного депрессией, сознания. Почему это так важно, нетрудно понять. Потому что в противном случае есть риск перейти в психоз. (Утрата возможности проверки реальности и как результат – отказ от реальности /Freud, 1981/). Я не стану уточнять, какой именно это

---

\* **Руднев Вадим Петрович** – филолог, философ, семиотик, доктор филологических наук.

будет психоз, маниакально-депрессивный или шизофрения, так как при любом из них бывают депрессии.

Итак, при депрессии важно сохранять дистанцию между своим сознанием и реальностью, не позволять депрессивным «серым очкам» брать над собой верх.

Когда депрессивному человеку кажется, что весь мир вокруг начинает меняться, то есть риск, что он может перейти в психоз; если же он приписывает эти кажущиеся изменения своему состоянию, тогда он сохраняет критику и в психоз не перейдет. Но самое интересное – не в самой этой посылке, которая действительно, возможно, имеет фундаментальное психотерапевтическое значение. Интересное для теоретика начинается там, где возникают трудности в том, что считать реальностью, а что – измененным состоянием сознания. Ведь если, например, предположить, что у меня *нет* депрессии, и я, тем не менее, говорю, что вокруг все плохо, то значит ли это, что действительно вокруг все плохо? Не значит ли это (если я говорю, что все вокруг плохо), что у меня началась депрессия? Но ведь может быть такое положение вещей, когда любой скажет, что да, у этого человека объективно все плохо. Допустим, у него внезапно умерли родители, он потерял работу, от него ушла жена, и сам вот-вот умрет от рака. Можно ли сказать в этом случае, что у этого человека все действительно очень плохо, *помимо его сознания*? Последнее словосочетание делает это высказывание парадоксальным. Как же может быть что-то плохо помимо чьего-то сознания? Ведь это *его* родители попали в аварию, ведь это *от него* ушла жена, и *у него* врачи обнаружили рак.

Значит ли это, что «все плохо» – это, *в принципе*, положение вещей, которое подразумевает некоторую фундаментальную субъективность, вовлеченность сознания. А если наоборот – «все хорошо»? Хочется сказать, что «все хорошо» или «все плохо» не может быть объективным описанием реальности, а всегда предполагает фундаментальную субъективность. Конечно, ведь если хорошо, то *кому-то* хорошо, и если плохо, то тоже кому-то конкретно плохо. Реальность не может быть сама по себе ни хороша, ни плоха. (Слова Гамлета: «Ничто ни хорошо, ни плохо само по себе, но мысль делает это таковым» – «Nothing is good or bad, but thinking makes it so».)

Ну, а предположим, я просто смотрю на дерево и говорю себе: «Это – дерево». То есть я не оцениваю положение вещей ни как хорошее, ни как плохое. Просто вижу дерево и констатирую этот факт. Это – дерево. Оно зеленое. Это большой раскидистый дуб. И я при этом подчеркиваю, что мне ни хорошо, ни плохо. Мне никак. Но что значит «Мне никак»? Здесь нас подстерегает новая трудность. А бывает ли вообще такое состояние,

когда «никак», «все равно» (*Пятигорский*, 1965)? И хотя я должен сказать, что такое состояние, безусловно, бывает, в то же время я должен признать, что это особое, специфическое, а не бытовое (как могло бы показаться на первый взгляд) состояние. И этому состоянию есть вполне определенное название – деперсонализация, то есть состояние, фундаментально патологическое (*Меграбян*, 1962; *Руднев*, 1999).

Получается, что, как ни крути, реальность не может быть описана «объективно». Либо то, что я вижу, – плохо, и тогда это депрессивное восприятие мира, либо то, что вижу, – хорошо, и тогда это гипоманиакальное восприятие, либо то, что я вижу, – ни хорошо, ни плохо, тогда это деперсонализованное (то есть, как правило, скрыто депрессивное) восприятие.

Ну, а если ввести сюда четырехзначную логику типа фон-вригтовской (*Вригт*, 1986), то есть сказать, что вот я вижу дерево, и это ни хорошо, ни плохо, то есть в какой-то момент вроде бы и хорошо, но не так, чтобы хотелось плясать от радости, а с другой вроде и радоваться особенно нечему – то так, то эдак. Значит, наша задача – найти такое состояние сознания, которое было бы неизменным и как бы фундаментально когерентным реальности. (Мы сейчас не обсуждаем, имеет ли вообще смысл понятие реальности – и допустим даже, что имеет.) Я вижу дерево. И, скажем так, оно не вызывает у меня особенно никаких эмоций. Не то, чтобы вовсе никаких, это уже будет деперсонализованное «все равно», а вот так, вижу дуб, спокойно к этому отношусь, просто вижу дуб.

Но мне кажется, что такое положение вещей не то чтобы невозможно, но что оно на самом деле чрезвычайно маргинально, хотя *кажется*, что оно встречается на каждом шагу. Вот я вижу дуб и сразу вспоминаю «*Войну и мир*»: дуб по дороге в Отрадное, когда князь Андрей едет мимо дуба в состоянии депрессии, и на дубе нет листьев и «все плохо». А потом он едет обратно, и он уже влюблен в Наташу, и у него состояние эйфорическое, а на дубе как раз зашевелились клейкие листочки, дуб когерентно его состоянию ожил, и вот теперь «все хорошо».

«Это был огромный, в два обхвата дуб, с обломанными, видно, давно суками и с обломанной корой, заросшей старыми болячками. С огромными своими неуклюже, несимметрично растопыренными корявыми руками и пальцами, он старым, сердитым и презрительным уродом стоял между улыбающимися березами. Только он один не хотел подчиняться обаянию весны и не хотел видеть ни весны, ни солнца.

<...>

«Старый дуб, весь преображенный, раскинувшись шатром сочной, темной зелени млел, чуть колыхаясь в лучах вечернего солнца, ни корявых пальцев, ни болячек, ни старого горя и недоверия – ничего не

было видно. Сквозь столетнюю жесткую кору пробились без сучков сочные, молодые листья, так что поверить нельзя было, что этот старик произвел их.»

Или я смотрю на дуб, и мне приходит в голову фраза из анекдота «Дуб ты, Василий Иванович». Ну, и так далее. Это размышление в духе «лингвистики языкового существования» Б.Гаспарова (*Гаспаров*, 1996), то есть что, дескать, не может быть просто дуба, а может быть только дуб вместе с какими-то ассоциациями.

Но среди этих ассоциаций могут быть и «никакие». Означает ли «никакой», или отсутствие ассоциаций, всегда деперсонализацию? И получается ли, что никуда не уйти от этого трехчлена: если хорошо, то гипомания, если плохо, то депрессия, а если никак, то деперсонализация, а если «и так и эдак» в духе фон Вригта, то вообще неизвестно что.

Вернемся все же к случаю, когда объективно все плохо – умерли родители, ушла жена и т.д. Ведь и здесь может быть и «нормальное восприятие» – «работа скорби» (*Фрейд*, 1994), и депрессивное. Когда у человека все объективно плохо, ему *естественным образом* может быть, скорее всего, самому плохо (но как раз может возникнуть и онемение, «скорбное бесчувствие», когда кажется, что *все равно*, – депрессивная деперсонализация). Чем же отличить обычную работу скорби – плач, скорбные воспоминания, ощущение того, что ты чего-то не сделал для умершего родственника, пока он был жив, недостаточно его любил, и т.д., – от сугубо *депрессивного* переживания тех же обстоятельств? Говорят о *реактивной* депрессии, которая в противоположность эндогенной, «беспричинной», проходит, когда закончится работа скорби. Чем же реальность *просто* скорбящего отличается от реальности депрессивно, пусть даже реактивно-депрессивно скорбящего? *Просто* скорбящий понимает, что его скорбь – реакция на ужасные обстоятельства. Депрессивно скорбящий не то чтобы не понимает этого, но у него возникает ощущение, что на него обрушились все ужасы мира. Однако это отличие – чисто количественное. Качественное же отличие заключается в том, что при депрессии с «отягчающими обстоятельствами» кажется, что они не просто никогда не пройдут, но что они фундаментально связаны с личностью самого скорбящего человека.

Иными словами, здесь происходит нечто противоположное тому, что бывает при эндогенной депрессии, когда человеку плохо, в то время как, «объективно говоря», вокруг все хорошо или нейтрально. Здесь же, наоборот, реальность субъективизируется. На первый план выходят ощущения собственной неизбежной вины и плохости. Если угроза психотического срыва при эндогенной «беспричинной» депрессии проективна –

это объективизация страдания (все в мире ужасно!), то при депрессии с «отягчающими обстоятельствами», наоборот, угроза интродективна – сам человек кажется себе таким плохим, что возникает риск интродективного психоза, т.е., в сущности, маниакально-депрессивного, когда идея вины и плохости покидает объективную почву и становится бредовой.

В чем кардинальное отличие переживания реальности при биполярном расстройстве и при шизофрении? При шизофрении мир кажется огромным и ужасным. Это бредово-галлюцинаторный мир параноидного сознания. При депрессивном психозе мир уменьшается до размеров собственного тела и интроецированного ушедшего объекта, по которому скорбит депрессивная личность. Но это опять-таки лишь количественная характеристика. Качественное различие шизофрении и биполярного расстройства состоит в том, что отказ от реальности в том и другом случае происходит по-разному. При шизофрении ощущение Собственного Я утрачивается или почти утрачивается, наступает недифференцированное переживание бредовой реальности, которую как будто уже вообще никто и не воспринимает (Тэхке, 2001). При биполярном расстройстве болезненное переживание Собственного Я, напротив, усиливается, «плохое Я» загромождает собой весь мир. Бред вины и ущерба, характерный для депрессивной стадии биполярного психотического расстройства, отличается от характерного для шизофрении бреда преследования тем, что во втором случае бред нарративно гораздо богаче и разнообразнее, в то время как в первом случае он беден. Это происходит потому, что к шизофрении приходят от повышенного семиотического восприятия реальности – шизоидно-шизотипического (Руднев, 2003), а при биполярном расстройстве к психозу приходят от изначально десемиотизированной картины реальности, которая характерна для депрессивного восприятия (Руднев, 2002).

Вернемся к началу наших рассуждений. Депрессивное сознание переходит в психоз, когда мир нагружается плохостью, которая воспринимается как «объективная». Есть, так сказать, два дуба – дуб депрессивный и дуб гипоманиакальный; между ними для сознания человека, воспринимающего дуб, еле-еле улавливается отношение генетического тождества, то есть того факта, что это, тем не менее, один и тот же дуб. Но в случае чисто депрессивного восприятия дуба он мыслится отнюдь не как символ плохости. Символов в депрессивном сознании вообще нет, они для него не характерны. Дуб воспринимается просто как «вещь плохости», вещь, лишенная смысла. Плохость не является здесь смыслом вещи, а представляет собой ее чисто объективный атрибут, как размеры, высота, ширина и т.д. «Депрессивный дуб» – это «плохой, старый, высокий, широкий дуб», вот и все.

При шизофреническом восприятии реальности все не так. Дуб может быть ожившим символом плохости, угрожающим бредово-галлюцинаторным великаном, который стремится напасть и уничтожить и без того почти уничтоженное Собственное Я. Фантастичность, сказочность, гротескная заостренность, постсимволичность восприятия реальности при шизофрении совсем не то, что ее выхолощенное, бедное, сугубо вещное восприятие при биполярной депрессии. Хотя, с другой стороны, нет шизофрении без депрессии, и нет, в общем, как показывает клинический опыт, депрессии без элементов шизофрении (*Блейлер, 1993*). Когда Толстой переходит от изображения гипоманиакального ожившего дуба к символизирующим словам князя Андрея «Нет, жизнь не кончена в тридцать один год», то это не биполярное переживание, это переживание шизоидное: оживший дуб – это *символ* оживления в душе. Князь Андрей – шизоид, для него реальность носит насквозь семиотический характер (*Руднев, 2000*). И в этом смысле его депрессия предшизофренична. (Правда, шизофрения там не наступила, ее заменило активное влечение к смерти.)

Если же взять сугубо гипоманиакальное переживание дуба как вещи, исполненной хорошеести, то она все равно не становится символом чего бы то ни было. Это просто одна из хороших вещей в хорошем радостном мире гипоманиакального человека. Кажущаяся наполненность смыслом при гипомании является мнимой. На самом деле при гипомании мир столь же бессмысленно вещен, как при депрессии. (Гипомания – обратная сторона депрессии, бегство от нее /*Мак-Вильямс, 1998*/.) И его хорошесть так же объективизируется, как плохость при депрессии, – просто «хороший, высокий, старый, крепкий, в три обхвата дуб». И из этого ничего не следует – ни того, что жизнь не кончена в тридцать один год, ни что дуб – это, скажем, Мировое Древо, олицетворяющее ликующую Вселенную. Так могло бы быть при гипоманиакальноподобном шизофреническом восприятии реальности, парафреническом – тогда бы дуб мог восприниматься как Мировое Древо спасения всего человечества, то есть к восприятию непременно подмешивалось бы нечто гротескно фантастическое, пусть со знаком плюс, а не минус, как было бы при бреде преследования. Парафреник мог бы сказать: «Я – Дуб, огромное Мировое древо Иггдрасиль, на котором подвешен Один. Я – Один, подвешенный на священном дереве» и т.д. (о жертвенно-космическом аспекте бреда величия см.: *Руднев, 2002*).

В сущности, каждое психическое расстройство в той или иной степени биполярно. И в соответствии с этим противоположные полюса создают противоположные модели реальности. При биполярном расстрой-

стве, маниакально-депрессивном психозе (или циклотимии), – это диатетическая пропорция настроения, по Кречмеру (*Кречмер*, 2000). Мир в депрессивном настроении плох и безрадостен и стремится к количественной редукции, а в маниакальном – хорош, радостен и стремится расширяться до бесконечности.

При шизофрении bipolarность создается пропорцией бреда преследования – бреда величия. В соответствии с этим в первом случае мир полон опасностей, угрожающ, враждебен; во втором – он поклоняется субъекту, воспевае его, принадлежит ему, субъект – хозяин мира.

При обсессивно-компульсивном неврозе, который может временами переходить и в психоз, если теряется граница внутреннего и внешнего, как в случае Лолы Фосс, описанном Бинсвангером (*Бинсвангер*, 1999), bipolarная пропорция задается противопоставлением рационального педантического начала иррациональному мистическому, «всевластию мыслей» (термин Фрейда /*Фрейд*, 1998/). Соответственно в первом случае это педантически упорядоченная, пронумерованная (*Руднев*, 2000), предельно рационализированная реальность – мир, где все помечено определенным индексом, как у сенатора Аполлона Аполлоновича Аблеухова, героя романа Андрея Белого «*Петербург*», который все полки с одеждой пронумеровал буквами и цифрами. Во втором случае это мир, полный мистических предсказаний и предопределенностей, мир обсессивно-компульсивного ритуала.

При истерии это пропорция между «двигательной бурей» (термин Кречмера /*Кречмер*, 1996/), истерическим припадком, фугой, рыданием, с одной стороны, и неподвижностью, обездвиженностью, мутизмом, с другой. Таким образом, истерическая реальность в первом случае реализуется в телесной динамике, телесно-динамическом взрыве, а во втором она застывает в истерической стигме на теле истерика – истерическая слепота, немота, неподвижность ног и так далее. (В обоих случаях, конечно, истерическая реальность состоит из знаков тела, так же как обсессивная реальность – из знаков сигнала о том, что можно и чего нельзя делать, или как депрессивная – из бессмысленных, сжавшихся либо раздутых (при гипомании) вещей; при шизофрении же вообще знаков нет, лишь экстрактивные постзнаки галлюцинаторного характера – угрожающие при преследовании, поклоняющиеся при величии.) Но мы говорим сейчас не о семиозисе (этот вопрос подробно разобран нами в главе «*О сущности безумия*» книги /*Руднев*, 2005a/), но о реальности в целом, об онтологии психических расстройств.

При фобии имеется пропорция между замкнутостью и разомкнутостью (клаустрофобия-агарофобия). Соответственно в первом случае мир

не должен быть сжат и замкнут, поскольку субъект не сможет находиться в замкнутом мире; во втором случае, наоборот, он не может растекаться по разомкнутому пространству.

Анализируя все эти случаи, мы невольно должны задаться вопросом, какой же должна быть реальность *нормального* сознания – где нет ни депрессии, ни истерии, ни гипомании, ни шизофрении, ни obsessions, ни фобии. И существует ли вообще такая реальность? Это равносильно вопросу о том, существуют ли нормальные люди. В определенном смысле можно сказать, что они, безусловно, существуют, но, существуя, они состоят из кусочков различных микрорасстройств. Не может быть так, чтобы у человека не было вообще никакого настроения – ни плохого, ни хорошего, ни нейтрального; чтобы он не был враждебен или дружелюбен к кому-то; чтобы он ни двигался, ни находился в неподвижности; чтобы бы он был настроен ни рационально, ни мистически; не предпочитал бы или не избегал замкнутых либо разомкнутых пространств.

Это в каком-то смысле означает парадоксальную вещь – что психотический мир, или (будем скромнее) психопатологический, более фундаментален, чем непсихопатологический. Реальность без патологии – это вакуум, какая-то дистиллированная пустота. Это соответствует мысли позднего Отто Ранка, выраженной им в книге *«Истина и реальность»*, мысль, в соответствии с которой невротик (да и психотик, – по свидетельству современников, Ранк был сам латентным психотиком) живет в более истинной реальности, тогда как нормальный «средний человек» живет иллюзией (Ранк, 2004).

Вот человек идет по городу, он просто идет, не спеша, возвращается с работы, идет домой, где его ждет жена, телевизор, еда, привычный секс и сон. Этот человек психически вполне здоров. А вот шизофреник, страдающий бредом преследования, идет по той же улице, озираясь по сторонам, ожидая каждую минуту нападения (см. описание «психотической улицы» в статье В.Волкова *«Рессентимент, резиньяция и психоз»* /Волков, 2000/). В каком смысле можно сказать, что здоровый живет в иллюзорной реальности, а психотик в истинной? Можно сказать, что психотик ближе к смерти как истине в последней инстанции; ощущая бредово-галлюцинаторную угрозу нападения, он смелее воспринимает безусловную истину неизбежной смерти.

Здоровый человек, спокойно направляющийся к жене, телевизору, жареной картошке и измятому дивану, находится в иллюзии, что так будет всегда. Это соответствует мысли М.Хайдеггера, что «люди» живут в беспечном забвении смерти, что они иллюзорно оберегают свою трусость нежелания знать о смерти (Хайдеггер, 1997).



Истерик, который мечется по комнате, рыдает, бьется в конвульсиях или, наоборот, не может сказать ни слова, ничего не видит и не слышит, находится в более истинной реальности, сравнительно с нормальным человеком, неискренне сдерживающим свой гнев, свои импульсы, свою сексуальность, – человеком, который *ведет себя прилично*. Вести себя прилично – значит пребывать в иллюзии; вести себя неприлично, невротично, психопатически, значит, так или иначе, раскрывать истину о самом себе.

Примерно так об этом писал и М.Фуко в *«Истории безумия»*. «Впадая в безумие, человек впадает в свою истину, что является способом целиком быть этой истиной. Но равным образом и утратить ее» (Фуко, 1997). Что значит, что, «впадая в безумие, человек впадает в свою истину»? Прежде всего, то, что он оказывается как бы в полноте своих доселе скрытых или прикрытых особенностей (например, «выводит на поверхность мир дурных наклонностей»). Но безумец, будучи самоотчужден, не в состоянии удержать в себе истину о самом себе и в результате ее теряет. Вся история безумия, по Фуко, это история утраты и обретения безумием самого себя (см. также соответствующую статью о Фуко в книге /Руднев, 2005/).

Все сказанное как будто противоречит представлениям здравого смысла о том, что такое реальность, истина и безумие. Прежде всего, скажет представитель здравого смысла, как может идти речь об истине в опыте безумия, когда безумный, невротик или психотик в своих высказываниях и действиях *совершает ошибку* (о чем мы сами писали в главе *«Невроз как наррация»* книги /Руднев, 2003/). Сравним высказывания:

- (1) «Я пойду в кино»;
- (2) «Сегодня хорошая погода»;
- (3) «Меня преследуют инопланетяне»;
- (4) «Весь мир полон скорби»;
- (5) «Я – Наполеон и дева Мария».

Ясно, что первые два высказывания истинны, во всяком случае, они с легкостью могут быть истинными (хотя могут быть и ложными, если на самом деле человек не идет в кино, а просто хочет кого-то ввести в заблуждение, и т.д.). Но высказывания с третьего по пятое не могут быть истинными в принципе. Инопланетян, по мнению большинства живущих на земле, скорее всего, не существует, мир полон как скорби, так и радости, умалишенный не может быть Наполеоном и, тем более, одновременно Наполеоном и девой Марией. Кажется, все ясно: безумный совершает ошибку, одно подставляет вместо другого, поэтому мы и сравнивали дискурс безумного или невротика с художественным дискурсом, высказыва-

ния которого не истинны и не ложны, а просто бессмысленны, лишены экстенционала (подробно см.: Руднев, 2000).

Что же имели в виду О. Ранк и М. Фуко, говоря, что невротик и даже безумец, в отличие от среднего человека, «пребывают в истине». Прежде всего, укажем на тот очевидный факт, что отсутствие истинных высказываний в художественном дискурсе не мешает ему содержать великие истины о человеке, реальности и т.д., если это Толстой, Достоевский, Бальзак или Фолкнер, которых недаром сравнивают с Кантом, Шопенгауэром, Хайдеггером и Витгенштейном. Да и к тому же, если говорить о философской метафизике, то ее истинность совершенно не очевидна. И философы одной группы могут считать философа другой группы выражающим не великие истины, а просто бред (в подобном роде высказывались члены Венского кружка, в частности, кажется, Рудольф Карнап, о произведениях Хайдеггера /*Monk*, 1991/). Важным также является тот факт, что многие гениальные люди, совершавшие великие открытия (не только писатели и музыканты, но и философы и физики), были либо психопатическими личностями, либо страдали тяжелыми психическими заболеваниями (о проблеме «гений и безумие» см.: Ломброзо, 1995; Кречмер, 1999). Безумие неотъемлемо связано с фундаментальной культурой, причем не только гуманитарной, но и естественнонаучной. В качестве поразительного факта можно привести пример Ньютона, который, как известно, страдал тяжелым шизофреническим расстройством, и в законах которого можно обнаружить следы шизофренического схизиса, например, в представлении о том, что тело движется равномерно и прямолинейно или находится в покое (из первого закона Ньютона). Равномерное и прямолинейное движение и покой, то есть, в сущности, движение и покой, здесь *приравниваются*, что, безусловно, противоречит опыту здравого смысла (данный пример разбирался на семинаре секции терапии творческим самовыражением /председатель – М.Е. Бурно/ Профессиональной психотерапевтической Лиги).

Но вернемся к примерам повседневных высказываний, приведенным выше. Если безумие, тем не менее, пребывает в истине, как мы продолжаем утверждать, в то время как сознание среднего человека – в иллюзии, то, стало быть, высказывания (1) и (2) в каком-то смысле должны быть ложными, будучи с точки зрения здравого смысла истинными, а высказывания (3)-(5) должны выражать какую-то истину по ту сторону здравого смысла. Что же это за истина, и что это за ложь?

Прежде всего, высказывания (1) и (2) никак не могут претендовать на Истину с большой буквы, на метафизическую истину, даже если человек действительно собирается в кино, а погода на самом деле прекрас-

ная. Но если даже забыть о высокой Истине, то можно сказать, не рискуя впасть в ошибку, что именно люди, которые высказывают мелкие истинные суждения, заблуждаются или, во всяком случае, *могут* заблуждаться в некотором фундаментальном смысле. Здесь вспоминается дзенская притча, приведенная в повести Сэллинджера «*Выше стропила, плотники*», о том, как мудрец смог разглядеть в вороном жеребце гнедую кобылу.

«Князь Му, повелитель Цзинь, сказал Бо Лэ: “Ты обременен годами. Может ли кто-нибудь из твоей семьи служить мне и выбирать лошадей вместо тебя?”. Бо Лэ отвечал: “Хорошую лошадь можно узнать по ее виду и движению. Но несравненный скакун – тот, что не касается праха и не оставляет следа, – это нечто таинственное и неуловимое, неосязаемое, как утренний туман. Таланты моих сыновей не достигают высшей ступени: они могут отличить хорошую лошадь, посмотрев на нее, но узнать несравненного скакуна они не могут. Однако есть у меня друг по имени Цзю Фангао, торговец хворостом и овощами, – он не хуже меня знает толк в лошадях. Призови его к себе”.

Князь так и сделал. Вскоре он послал Цзю Фангао на поиски коня. Спустя три месяца тот вернулся и доложил, что лошадь найдена. “Она теперь в Шаю”, – добавил он. “А какая это лошадь?” – спросил князь. “Гнедая кобыла”, – был ответ. Но когда послали за лошадью, оказалось, что это черный, как ворон, жеребец.

Князь в неудовольствии вызвал к себе Бо Лэ.

– Друг твой, которому я поручил найти коня, совсем осрамился. Он не в силах отличить жеребца от кобылы! Что он понимает в лошадях, если даже масть назвать не сумел?

Бо Лэ вздохнул с глубоким облегчением:

– Неужели он и вправду достиг этого? – воскликнул он. – Тогда он стоит десяти тысяч таких, как я. Я не осмелюсь сравнить себя с ним. Ибо Гао проникает в строение духа. Постигая сущность, он забывает несущественные черты; прозревая внутренние достоинства, он теряет представления о внешних. Он умеет видеть то, что нужно видеть, и не замечать ненужного. Он смотрит туда, куда следует смотреть, и пренебрегает тем, на что смотреть не стоит. Мудрость Гао столь велика, что он мог бы судить и о более важных вещах, чем достоинства лошадей.

И когда привели коня, оказалось, что он поистине не имеет себе равных.»

Допустим, человек говорит «Я пойду в кино», но через полчаса в его жизни может произойти что-нибудь неожиданное и ни в какое кино он не попадет. Ну, хорошо, можно заменить данное высказывание на другое: «Я сейчас сижу в кино». Кажется, здесь ошибка невозможна. Но разве не может быть так, что ему только *снится*, что он сидит в кино, а на самом деле он спокойно спит у себя в постели (сомнение в духе «*Медитаций*»

Декарта; см.: *Малкольм*, 1993). То же можно сказать и о высказывании «Сегодня хорошая погода»: вполне допустимо, что оно произносится, например, в состоянии наркотически измененного сознания. Вот человек «наширялся» героина и смотрит в окно, где бушует ветер и льет дождь, но ничего этого не видит: у него хорошая погода *в голове*. Здесь можно возразить, что апелляция к измененным состояниям сознания – сну или наркотическому бреду – ничего в данном случае не решает, так как эти состояния в определенном смысле могут быть приравнены к состоянию безумия. Но и это поправимо. Можно придумать более будничную мотивировку ошибки. Например, человеку, который говорит о хорошей погоде, могут нравиться дождь и буря, и он произносит свое оптимистическое высказывание, имея в виду такую погоду, когда хлещет ливень и дует шквальный ветер.

Можно возразить, что для большинства носителей языка выражение «хорошая погода» подразумевает солнечную и безветренную погоду. Однако апелляция к абстрактному носителю языка валидна в рамках классической лингвистики, но неправомерна в постмодернистской модели языка, типа упоминавшейся выше «лингвистики языкового существования» Б.М.Гаспарова (*Гаспаров*, 1996), которая каждый раз апеллирует к конкретному употреблению высказывания.

Человек говорит: «Я сейчас сижу в кино», – но *кому* он это говорит? Каково формальное употребление этого высказывания (сомнение в духе поздних работ Витгенштейна, прежде всего «*О достоверности*» /*Витгенштейн*, 1994/, и его ученика Нормана Малкольма /*Малкольм*, 1987/). Можно сказать, что кто-то звонит этому человеку по мобильному телефону и спрашивает: «Ну, ты где сейчас находишься?», и он отвечает: «Я сейчас сижу в кино». Или, допустим, человек на несколько минут выключился из реальности, заснул, а, проснувшись, спрашивает себя: «Господи, где же я сейчас нахожусь?» И, сориентировавшись, с облегчением говорит себе: «А, я сижу в кино». Так или иначе, всегда можно придумать контекст, который фальсифицирует явно истинное высказывание или, наоборот, верифицирует ложное.

Но обратимся теперь к безумным высказываниям типа (3)-(5). Какую же истину все-таки можно в них обнаружить?

- (3) «*Меня преследуют инопланетяне*»;
- (4) «*Весь мир полон скорби*»;
- (5) «*Я – Наполеон и дева Мария*».

Во-первых, можно сказать, что логически нет полной невероятности, что обладателя высказывания преследовали инопланетяне. В этом плане интенционально оно является вполне осмысленным, в отличие,

скажем, от высказывания вроде «Я – стена, девушке так трудно быть стеной» (пример шизофренического высказывания из книги Рональда Лэйнга «Расколотое Я» /Лэйнг, 1995/). Но в принципе, если мы утверждаем, что безумный пребывает в истине, то должно быть возможным обнаружить некий эквивалент истины и в высказываниях типа последнего. Здесь, конечно, пойдет речь об уровне метафоризации: данное высказывание можно осмыслить, если понять его как «Я *чувствую* себя стеной. Девушке трудно чувствовать себя стеной». В этом смысле она выражает свое *истинное* ощущение, в чем-то более истинное, чем ощущение, выраженное в высказывании «Я сейчас сижу в кино». Если попытаться фальсифицировать это высказывание, сказав девушке: «Нет, ты не стена, девушка не может быть стеной», она может возразить «Но я *чувствую*, что я стена». Ощущение закрытости (стена без двери), мертвенности (столь характерное для шизофреников), неорганической материи – все это вполне можно рассмотреть как опыт истинного выражения ощущения самого себя.

В свете всего этого высказывание «Меня преследуют инопланетяне» выглядит уже как вполне реалистическое, даже если мы убеждены, что никто никого не преследует. Здесь человек также выражает ощущение, которое в качестве ощущения является истиной, в отличие, скажем, от обыкновенного вранья: «Я сегодня была в ресторане», в то время как на самом деле она там не была. Хотя и это высказывание, если его понять как принадлежащее безумному, можно представить в качестве некоторого выражения истины о самом себе. То есть, если человек, скажем, истерически сам верит в то, что говорит, то высказывание «Я сегодня была в ресторане» может выражать невыполнимое желание – например, недоступной роскошной жизни. В этом смысле истерический лгун Хлестаков, утверждающий, что вокруг него снуют сорок тысяч курьеров, также в некотором смысле высказывает истину о самом себе.

Вообще парадоксальным образом безумный, находящийся в бреде, в подавляющем большинстве случаев говорит *правду*, хотя она и может не совпадать с объективной истиной. Когда человек, галлюцинируя, говорит: «Я вижу покойного отца», он действительно может видеть своего покойного отца, хотя никакого отца на самом деле там нет. Но в его экстрактивной реальности отец *есть*. И он не врет, когда говорит, что видит его. Эзотерически настроенный субъект может пойти дальше и сказать, что галлюцинаторный опыт – это в *принципе* опыт истинного видения и слышания, истинного получения посланий из каких-то других миров. Но нам нет надобности принимать эту позицию. Оставаясь на вполне реалистической точке зрения, можно утверждать как вполне истинное, что дан-

ный человек видит сейчас своего отца, в то время как тот давно умер и с обыденной точки зрения он его видеть не может.

Даниил Андреев в «*Розе мира*» писал, что он созерцал внутренним взором огромное количество фантастических вещей. Возможна ли точка зрения, с которой то, что он видел, было истиной? Возможна, так как у метаистории Даниила Андреева есть сторонники.

Здесь возникает подозрение, что *любому* высказыванию в принципе можно подобрать контекст, с точки зрения которого оно может быть употреблено как субъективно истинное. Это подозрение справедливо. По-видимому, можно сказать, что описание реальности как поверхностно нормальной и как глубинно безумной возможно в качестве двух противоположных симметричных описаний одного и того же положения вещей.

«Мир полон скорби» (и только скорби). В депрессивной реальности этого человека так оно и есть. Как можно «*проверить*», какое высказывание истинно, а какое ложно: «Мир полон скорби», «Мир наполнен радостью» или «В мире все идет, как идет, в нем нет ни радостного, ни скорбного, ни плохого, ни хорошего, только мысль – в духе Гамлета – делает его таким или другим»? В определенном смысле каждое из этих высказываний может быть как истинным, так и ложным.

Но тогда получается, что психоз – это просто симметричное, дополнительное описание реальности, и что бред на самом деле *не* является системой *ошибочных* или *ложных* суждений о мире, как уверяет клиническая психиатрия.

Но неужели можно приписать истинностное значение и последнему из пяти приведенных высказываний, а именно «Я Наполеон и дева Мария»? Да, по-видимому, и это возможно. Когда человек говорит о себе: «Я Иван Иванович», «Я мужчина 45 лет», «Я муж Марии Павловны» и т.д., то речь во всех этих случаях идет о его субличностях. Понятие субличности, как оно описано Р.Ассаджиоли и многими другими психологами (см.: *Rowan*, 1991), предполагает, что в принципе человек может себя чувствовать или пребывать кем угодно, в том числе Наполеоном и девой Марией одновременно. Мы можем лишь различать обыденные субличности нормального среднего человека – «Я почтальон, я слесарь шестого разряда» или «я президент» и – субличные экстрактивные идентификации безумного.

Но можно ли сказать, что человек, утверждающий «Я Наполеон и дева Мария», просто *ошибается*? Не кажется ли, что сказать так – значит произнести полную нелепость? Применительно к безумию, по всей видимости, не может идти речи ни об ошибке, ни о ложном знании – все это область нормального использования языка средним человеком.

И вот возникает вопрос: почему человеку свойственно жить в иллюзии, а не в истине, другими словами, почему здоровых людей на свете все-таки неизмеримо больше, чем психически больных (и так ли это на самом деле?), и что такое вообще в этом смысле безумие, разве нет иного способа «достичь истины»?

Люди живут «по лжи», вернее, в режиме чередования истинных и ложных суждений, по всей видимости, потому, что так жить удобней. Ложь – мощный регулятор частной и социальной жизни. Витгенштейн, страдавший, как известно, патологической честностью и, соответственно, всю жизнь существовавший на тонкой грани, отделяющей здравомыслие от безумия (см.: Руднев, 2002а), то есть, говоря клиническим языком, был пограничной личностью (*borderline person*), вспоминая о своем детском опыте, писал:

«Когда мне было 8 или 9 лет, я пережил опыт, который если и не был решающим в моей будущей жизни, то, по крайней мере, был в духе моего характера той поры. Как это произошло, я не помню. Вижу лишь себя стоящим у двери, и размышляющим: “Зачем люди говорят правду, когда врать гораздо выгоднее”. И я ничего не мог понять в этом» (McGuinnes, 1988, с.47).

Итак, врать гораздо выгоднее. Когда жена спрашивает мужа: «Где ты был?», – и он отвечает: «Я был в кино», тогда как на самом деле он был у любовницы, этот опыт повседневного вранья гораздо более обычен и естественен, чем положение вещей, при котором на тот же вопрос муж бы ответил «Я был у своей любовницы». Вообще в вопросах, связанных с сексом, опыт не прямой речи играет крайне важную роль. Когда мужчина говорит девушке: «Давай поужинаем вместе», – это является косвенным приглашением к половому акту (Szasz, 1974). Сначала поужинали, потом проводил до дому, потом она предложила выпить ему чашку чая, а дальше уже все без слов. Здесь вспоминается фильм «Игры разума» («*Beautiful mind*»), герой которого, гениальный физик и при этом шизофреник, страдающий галлюцинациями и бредом преследования, именно будучи шизофреником, то есть болезненно честным, не умел проходить этот обыденный ритуал. Когда ему хотелось познакомиться с женщиной, он говорил: «Вы красивы, я хотел бы с вами спать». Сначала он получал пощечины, но один раз женщина, которой он это сказал, вышла за него замуж и терпела всю его нелегкую жизнь безумца. Это был опыт пребывания в истине.

Итак, ложь скрепляет повседневную мораль. Если бы люди не могли врать, это во многом было бы равносильно тому, что все они были безумцами. Как и побывавший у любовницы муж не может в подавляющем

большинстве случаев говорить правду, так и баллотирующийся в президенты или губернаторы политик обязан обещать избирателям – повысить зарплату и пенсию, бороться с коррупцией и террористами и пр. Если бы он сказал на предвыборном митинге истину: «Выбирайте меня, потому что я хочу осуществить свои властные амбиции» и т.д., его просто сочли бы сумасшедшим, и так бы оно, в сущности, и было. В сущности, человек не может прожить ни одного дня без того, чтобы не обманывать по тому или другому поводу (ср. рассказ Виктории Токаревой «*День без вранья*»), потому что неуместная истина разрушает привычные языковые игры, не предлагая взамен ничего более конструктивного.

Но у данной проблемы есть еще и другой аспект. На самом деле существует огромное количество речевых действий, которые нейтральны по отношению к высказыванию лжи или истины.

Так, теория речевых актов выявила в речевой деятельности тип высказываний, основным параметром значения которых является не истинностное значение, а иллюкутивная сила, то есть степень убедительности высказывания, его успешности (*Остин*, 1999). Так, председатель собрания, говорящий: «Объявляю собрание открытым», – заботится, прежде всего, не об истинности этого заявления, а об успешности своего речевого акта. Самим актом высказывания он производит действие в реальности. То есть в подобных речевых действиях высказывание и реальность не находятся в отношении параллельного изоморфизма – высказывание является не отражением реальности, а ее частью. Как писал Витгенштейн, «слова – это поступки».

В наиболее сильном варианте теория речевых актов существует в так называемой «перформативной гипотезе» (*Ross*, 1970), в соответствии с которой *любое* высказывание на уровне глубинной структуры является перформативом (иначе говоря, в его пресуппозицию входит перформативный элемент). Это означает, что обычное индикативное высказывание «идет дождь», по мнению философов, разделяющих перформативную гипотезу, на уровне глубинной структуры выглядит приблизительно следующим образом: «Желая сделать так, чтобы ты знал это, я говорю: идет дождь» (*Вежбицка*, 1985, с.253).

Возникшая и развившаяся в 1960-1970-е годы лингвистика разговорной речи подчеркнула, что в живой речевой деятельности те высказывания, которые вообще могут претендовать на обладание истинностным значением, то есть эксплицитные индикативные высказывания, играют весьма незначительную роль.

Разговорная речь, как правило, вообще не имеет форму правильного предложения. Чаще всего это эллиптическая, отрывочная речь, обрывки



фраз, интерферирующих друг с другом, незаконченных, оборванных на полуслове. Вот, к примеру, как выглядит расшифровка фрагмента записи разговорной речи покупателей в московском овощном магазине конца 1970-х годов:

«Апельсины: три не очень больших //; Штучек семь / маленькие только, пожалуйста //; Мне четыре покрупней дайте //; Один большой огурчик мне //; Один длинный потолще //; Вот тот кривой взвесьте //; Что-нибудь грамм на триста найдите // Капуста: один покрепче //; Побольше один //; Мне два маленьких крепеньких //; Будьте любезны вот тот кочешок с краю //; Один кочешок получше найдите, пожалуйста» (Русская разговорная речь, 1978, с. 151).

При этом многие высказывания даже в индикативе в принципе неverifiedируемы. Таковыми, например, были советские лозунги, представлявшие, по определению Т.М.Николаевой, особую «лингвистическую демагогию» (Николаева, 1998), при помощи которой удавалось манипулировать массовым сознанием.

В принципе неverifiedируемыми являются также высказывания о будущем и прошлом (модальные высказывания). Они легко фальсифицируются: высказывания о будущем – будущим опытом, высказывания о прошлом – существующими альтернативными представлениями о нем.

Современная культура является культурой информационной, постиндустриальной, это «третья волна цивилизаций», как назвал ее Алвин Тоффлер. Но именно в обществе с переизбытком информации последняя становится мощным средством манипуляции общественным сознанием. Успешность сообщенной по средствам масс-медиа информации зависит, прежде всего, не от ее истинности, а от ее убедительности. Пользуясь этой особенностью, Бодрийяр, например, в его рассуждениях об искажающей роли средств массовой информации сделал провокативное заявление по поводу американо-иракского конфликта в Персидском заливе (январь 1991г.), объявив, что вообще все военные действия там проходили лишь на дисплеях компьютеров и как таковой «войны в заливе не было» (Бодрийяр, 1993).

Своей провокативной категоричностью это заявление как раз напоминает безумное высказывание, каковым оно в определенном смысле и является, – возвещением некоей безумной истины, отрицание которой представляется тривиальным, что делает ее похожей на высказывание научного открытия (по Попперу, то высказывание можно назвать высказыванием научного открытия, отрицание которого является трюизмом /Поппер, 1983/). Ряд философских категоричных высказываний также выглядят родственными безумным. Например, знаменитое витгенштейн-

новское: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать». Здесь, напротив, безумной является нарочитая поверхностная банальность данного утверждения, отрицание которого представляет собой противоречие: «О чем невозможно говорить, о том и следует говорить» (ср. о роли тавтологий и противоречий в «*Логико-философском трактате*» /*Vitgenштейн*, 1958/, а также о некоторой толике безумия как неотъемлемой принадлежности данного произведения /*Руднев*, 2002а/).

Все, что было сказано выше о необязательности и малой роли истинных и ложных высказываний в повседневной речи, резко контрастирует с той ролью, которую играет высказывание истины, сколь бы фантастической она ни казалась обыденному сознанию, в речи безумных людей. Безумная речь не задает вопросов и не признает императивов. Эта речь начисто лишена пропозициональных установок, в то время как наличие пропозициональной установки лишает произносимый контекст значения истинности, как показал еще Фреге: денотатом косвенного контекста является его смысл (*Фреге*, 1978). Трудно представить себе речь безумно-го, которая начиналась бы с пропозициональных установок.

«*Мне кажется*, что меня преследуют масоны»;

«*Мне представляется*, что я – Наполеон и дева Мария»;

«*Я полагаю*, что жена мне изменяет со всеми подряд»;

«*Я думаю*, что я стена»

или даже

«*Я убежден*, что мир вокруг полон скорби».

Речь безумного тем и характерна, что, высказывая безумную истину о себе, он не прячется за пропозициональными установками, а изрекает истину прямыми словами. Вообще косвенные контексты крайне не характерны для речи шизофреников, как было нами показано еще в исследовании речи при бреде величия (*Руднев*, 2002). Вот, например, фрагмент характерного блока высказываний пациентки раннего Юнга, портнихи:

«Я величественнейшее величие – я довольна собой – здание клуба “Zur platte” – изящный ученый мир – артистический мир – одежда музея улиток – моя правая сторона – я Натан мудрый (weise) – нет у меня на свете ни отца, ни матери, ни братьев, ни сестер – сирота (Waise) – я Сократ – Лорелея – колокол Шиллера и монополия – Господь Бог, Мария, Матерь Божья – главный ключ, ключ в небесах – я всегда узакониваю книгу гимнов с золотыми обрезами и Библию – я владелица южных областей, королевски миловидна, так миловидна и чиста – в одной личности я совмещаю Стюарт, фон Муральт, фон Планта, фон Кугель – высший разум принадлежит мне – никого другого здесь нельзя одеть – я

узакониваю вторую шестиэтажную фабрику ассигнаций для замещения Сократа» (Юнг, 2000, с.124).

Обратим внимание, здесь нет вообще ни одного придаточного предложения. Вообще эгоцентрическая речь о самом себе – это особая безумная языковая игра, крайне не характерная для повседневного речевого обихода. Представим себе, что президент страны начал бы свою речь такими словами:

«Я – президент России, я обязан заботиться о ее гражданах, мне принадлежат все российские законы, я – гарант конституции...» –

и далее в том же духе. Кстати, по-видимому, именно по этой причине знаменитая максима раннего В.В.Путина, сказанная в адрес чеченских боевиков, – «Мы будем “мочить” их в сортире» – произвела такое неизгладимое впечатление своим явным парапатоологическим оформлением. Здесь важна была не только соответствующая анальная лексика, но и категоричность высказывания, характерная, скорее, не для современного политика, а для пророка или религиозного харизматического лидера, которые все сплошь безумцы. Их устами изрекается истина, чуждая каким бы то ни было пропозициональным установкам и косвенным контекстам. (Ср., например, заявление пророка Иисуса: «Не мир, но меч принес я на землю» и подобные ему, которых можно много найти в Нагорной проповеди. Ср. характерный в свете проблемы «истина и безумие» зачин: «Истинно, истинно говорю...»; «скорее верблюд пройдет через игольные уши, чем богатый в Царствие Небесное».)

Что же происходит, когда человек заболевает психическим расстройством? Почему люди сходят с ума? Принято говорить, что безумие – это защита организма от невыносимого страдания. Чего же не может вынести человек? Он не выносит лжи мира и при психическом расстройстве открывает истину. Это и происходит, когда человек сходит с ума. Но происходит по-разному при различных психических расстройствах.

Депрессия является защитой от утраты – либо актуальной утраты близкого человека, либо от каким-то образом зафиксировавшейся в бессознательном утраты первичного объекта, как считают психоаналитики (Фенихель, 2004). В этой защите от ужаса утраты объекта, то есть находясь в состоянии беспомощности перед миром, депрессивный человек чувствует и порой изрекает, что весь мир вокруг ужасен. Можно сказать, что он *попадает* в ужасный мир (ср. главу «*Безумие и реальность*» книги /Руднев, 2005а/). Этот мир в каком-то смысле существует «объективно», так же как и прекрасный радостный мир гипоманиакального больного. Но как это соотносится с цитированными выше словами Гамлета (ко-

торые мы как будто разделяли) о том, что мир ни плох, ни хорош, но мысль его делает таковым? Здесь можно пойти дальше и сказать, что не только не существует мира ни хорошего, ни плохого самого по себе, но вообще мира без субъекта не существует. «Мир это то, чему случается быть» (первый афоризм «Трактата» Витгенштейна в нашем переводе /Руднев, 1999а/). Но случается или не случается быть чему-то непременно *с кем-то*. Пустынный бессубъектный мир невозможно представить, находясь на какой-то достаточно высокой степени философской абстракции. Мир без субъекта так же невозможен, как субъект без мира. Чем бы был мир без субъекта? Конгломератом вещей, не имеющих названия, потому что некому дать им названия. А если у вещей нет названия, то это не вещи, так как свойство быть вещью – свойство семиотическое (Пятигорский, 1973): вещь предполагает две стороны – знак и значение. Это лишь иллюзия обыденного сознания, что деревья, горы, трава, животные спокойно населяют Землю в отсутствии человеческого сознания. С философской точки зрения, это такая же гипотеза, как и то, что мир сотворен Богом, причем вторая в большей степени логически обоснована.

Поэтому мы говорим, что депрессивный человек попадает в некий готовый депрессивный мир, а не изменяет существующий нейтральный. Нейтрального мира не существует. Есть мир обыденного сознания, который просто является другим по отношению к мирам психических расстройств. И просто люди с разными расстройствами и нормальные люди существуют в различных реальностях, причем различных в прямом онтологическом смысле. Эти реальности как-то сообщаются, в лучшем случае пересекаются, но чем серьезнее психическое расстройство, тем меньше область пересечения миров, находящихся здесь и там сознаний.

Предположим, депрессивный человек говорит обычному здоровому среднему человеку: «Мир ужасен. Он наполнен страхом, тоской и отчаянием». Но здоровый человек находится в другом мире (в каком именно – еще вопрос), поэтому он не в силах понять данное высказывание. Вот почему обычные люди тяготеют обществом депрессивных людей. Они живут в различных реальностях.

Можно сказать, что помешанный, безумный человек, в первую очередь, разрушает иллюзию объективно существующего «никакого» мира, самую фундаментальную иллюзию, которую поддерживает здоровый средний человек. Почему мы говорим, что пребывание в здоровом среднем «никаком» мире – это иллюзия, а пребывание в безумном мире – пребывание в истине? Потому что здорового среднего «никакого» мира на самом деле не существует. Это означает, что так называемый здоровый человек либо просто еще не знает того, что он на самом деле болен,

либо еще не подошел к тому, что он болен. Данное положение – не мистика, оно соотносится и с клинической характерологией, и с фактами психофизиологического развития в психоанализе.

Мы не отрицаем существования психической нормы, но отрицаем, что она является истиной. Мы убеждены, что норма – иллюзия. Как мы уже говорили выше, здоровый человек, тем не менее, не может не обладать *никаким* характером. Он либо сангвиник (циклоид), либо психастеник, либо шизоид, либо эпилептоид, либо обсессивно-компульсивный, либо истерик. При том он может быть нормальным, то есть черты, свойственные этим характерам, акцентуированы в слабой степени. Но нормальный истерик – это все-таки истерик, и нормальный шизоид – это шизоид. Нет людей с «никакими» характерами, которых мы бы могли назвать *абсолютно нормальными* средними людьми, живущими в среднем «никаком» мире. Нормальный истерик живет в иллюзорном нормальном мире. Когда он заболевает истерией или у него обнаруживается истерическая психопатия, то ему открывается свой родной истерический мир, он *попадает* в него. Он и до этого в каком-то смысле жил в своем родном мире, но полагал, что разделает общий «никакой» мир со всеми остальными «никакими» здоровыми людьми. Когда он заболевает, он осознает, что его мир – это мир особый.

Здесь возможны два возражения. Что же, получается, что пребывание в безумии есть нечто положительное? Но это противоречит здравому смыслу. И второе возражение. Даже если принять кажущееся фантастическим положение о существовании «объективных» психопатических, невротических и психотических миров, значит ли это, что два истерика, так же как и два шизофреника, – всегда хорошо поймут друг друга? Факты обыденной жизни говорят, что шизофреники отлично находят общий язык с психастениками, а истерики – с сангвиниками и т.п. Но разве когда мы постулируем обыденную гипотезу нормального общего для всех мира, мы при этом исходим из того, что все в нем друг друга хорошо понимают? Это тоже противоречит фактам обыденной жизни: нахождение в одном мире не обеспечивает понимания, так же как его не обеспечивает говорение на одном и том же языке, хотя в каком-то фундаментальном смысле люди, говорящие на разных языках, не понимают друг друга по-иному, чем говорящие на одном языке. Пьяный дворник дядя Вася и философ Александр Пятигорский пользуются русским языком, и в каком-то смысле они понимают друг друга лучше, чем два дворника, русский и китайский, или два философа, русский и китайский, если они не знают общего для них английского. Два истерика – это аналогия дяди Васи и Пятигорского. Русский и китайский дворник – аналогия между

сангвиником и шизоидом. Они могут найти какой-то общий язык, помимо русского и китайского, но, тем не менее, одни и те же вещи называются в их языках по-разному.

Что касается того, хорошо ли пребывание в истине безумия или в иллюзии нормальности, то это вопрос не может получить однозначного разрешения.

Кому-то хорошо постоянно врать и жить в согласии с «согласованной реальностью» (термин Н.И.Гурджиева—Ч.Тарта /*Tart*, 1998/) иллюзорного нормального мира; кому-то важнее открывать истины безумных миров, будь то Даниил Андреев, Достоевский, Ван Гог или пьющий запоем дворник дядя Вася, который тоже живет в каком-то смысле в истинном «делириозном мире» алкоголика (алкоголизм ведь тоже – психическое заболевание), во всяком случае, он не разделяет иллюзии о нормальной общности обыденного мира с остальными людьми. И в этом смысле Даниил Андреев, Достоевский и галлюцинирующий алкаш одинаково пребывают в истине, по сравнению со здоровым шофером, бухгалтером и даже президентом страны, пребывающими в иллюзии «никакого», общего для всех нормального мира.

Но истина безумного трансгрессивна по отношению к обыденному повседневному опыту, трансгрессивна и не диалогична. Она тем более трансгрессивна, чем более тяжелым является психическое расстройство, и тем менее диалогична, чем в большей мере психотик погружается в свои бредовые построения и не хочет рассказывать о них миру. Однако, к счастью, очень часто случается иначе, и тогда возникают «*Мемуары нервнобольного*» Даниэля Шребера (*Freud*, 1981a; *Лакан*, 1997), пророческие трактаты об устройстве ада Эммануила Сведенборга, «*Роза мира*» Даниила Андреева, психотическая поэзия Хлебникова и обэриутов.

В своей полной трансгрессии по отношению к миру повседневного опыта безумный пользуется придуманным «базовым языком» (термин Шребера). Бредовый язык может быть совершенно непонятным здоровому сознанию в силу своей галлюцинаторной обусловленности, и, стало быть, асемиотичности (или постсемиотичности) – знаки здесь не подкрепляются никакими денотатами. Безумный язык может быть также полностью редуцирован до молчания, потому что безумная истина может полагаться невыразимой ни на каком языке. Это сродни установке раннего Витгенштейна, выраженной в последнем тезисе его «*Трактата*»: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать» (ср. также его знаменательные слова о том, что «люди, которым стал ясен смысл жизни после долгих сомнений, все-таки не могли сказать, в чем этот смысл состоит» /*Витгенштейн*, 1958/).

Здесь встает вопрос о соотношении среднего «никакого» языка, на котором говорят в повседневном «никаком» мире, и базового безумного пост-языка. Безумный писатель, художник, философ или ученый может пойти на компромисс и начать говорить с миром. Тогда он должен скорректировать свой безумный язык и приспособить свою безумную истину к повседневному языку и повседневному опыту. Обычно в этом случае безумный подвергается той же иллюзии, что и нормальный средний человек, – иллюзии представления о том, что некий общечеловеческий язык *существует*, в том смысле, что он может быть лишен каких бы то ни было патологических или характерологических черт. Но такого языка не существует, так же как не существует «никакого» нейтрального мира. Язык так же, как и человек, *должен* быть истерическим, обсессивно-компульсивным, циклоидным, шизоидным, эпилептоидным, депрессивным или паранойальным (подробно см. главу «*Язык в пространстве болезни*» книги /Руднев, 2003/).

Чем более значительную истину хочет сообщить человек, тем более характерологичен и патологичен язык, которым он пользуется. Если сравнить язык, на котором говорят: «Я пошел в кино» и «Сегодня хорошая погода», с языком «*Улисса*» и «*Поминок*» Джойса, «*Шума и ярости*» Фолкнера, языком Платонова и Мандельштама, то станет ясно, что любое мало-мальски значительное послание ближе к безумию, чем к повседневности. То же самое может быть сказано о языке «*Логико-философского трактата*» Витгенштейна, «*Бытия и времени*» Хайдеггера, языка произведений Гуссерля и Деррида, Лакана и Делеза – этот язык в той или иной мере приближается к базовому безумному языку, и понимать его обыденному сознанию чрезвычайно трудно. Однако опыт повального увлечения такими философами, как Деррида и Лакан, говорит о том, что безумный язык зачем-то нужен более или менее обыденному сознанию, что он все же не полностью трансгрессивен по отношению к нему.

Для чего же нужен компромисс между невнятной и почти не высказываемой безумной сакральной истиной и повседневной «никакой» иллюзией? Этот вопрос равносителен вопросу о том, для чего нужна культура, поскольку фундаментальная культура в целом и есть осуществление данного компромисса. Человеческий язык в целом представляет собой продукт шизофренического начала в развитии homo sapiens, как показал, в частности, Т.Кроу, согласно гипотезе которого конвенциональный язык людей – это в принципе шизофреническое явление (Crow, 1997). Сознание человека патологически расщеплено на культурное и природное начала. Для того чтобы существовать и развиваться в качестве уникального биологического вида, человеку недостаточно «никакого» языка, на кото-

ром можно сообщить: «Я пошел в кино» и «Сегодня хорошая погода». Если бы люди на протяжении своего развития делали только такие сообщения, то культура бы вообще не возникла, и человек не состоялся бы как особый биологический (*надбиологический*) вид. Более того, если бы не было безумного шизофренического языка, то не было бы и нейтрального «никакого» языка. Если бы человек не развил культуру, если бы не было первого закона Ньютона, второго начала термодинамики, теории относительности Эйнштейна и принципа дополнительности Бора (ему принадлежит знаменитое и знаменательное, применительно к нашей теме, высказывание: «Все мы видим, что перед нами совершенно безумная теория, вопрос состоит только в том, достаточна ли она безумна для того, чтобы быть истинной»), – так вот, если бы всего этого не было, то парадоксальным образом не был бы возможен нейтральный бытовой язык. Безумный язык и безумные теории в пределах развития человеческой культуры более фундаментальны, а бытовой язык произведен от них. Для того чтобы можно и нужно было сказать: «Я пошел в кино», необходимо, чтобы существовало кино – продукт развитой культуры. Для того чтобы можно и нужно было сказать: «Сегодня хорошая погода», необходимо, чтобы сформировалось культурное представление о погоде (волки в лесу не интересуются друг у друга, «какая сегодня погода», им это не нужно). В определенном смысле можно сказать, таким образом, что не безумие производно от нормы, а норма производна от безумия, и в этом состоит неразрешимый парадокс человеческой культуры и человеческой мысли.

*(Продолжение темы – в следующем номере)*

## ЛИТЕРАТУРА

- Бинсвангер Л.* Бытие-в-мире. М., 1999.
- Блейлер Э.* Руководство по психиатрии. М., 1993.
- Бодрийяр Ж.* Войны в заливе не было // Художественный журнал, 3, 1993.
- Вежбицка А.* Речевые акты // Новое в зарубежной лингвистике, 15, 1985.
- Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958.
- Витгенштейн Л.* Избранные философские работы. Т.1. М., 1994.
- Волков В.* Многообразие человеческих миров: Руководство по профилактике душевных расстройств. М., 2000.
- Вригт фон Г.Х.* Логико-философские исследования. М., 1986.
- Гаспаров Б.* Язык. Память. Образ: Лингвистика языкового существования. М., 1996.
- Кречмер Э.* Об истерии. М., 1996.
- Кречмер Э.* Гениальные люди. М., 1999.



- Кречмер Э.* Строение тела и характер. М., 2000.
- Лакан Ж.* Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда. М., 1997.
- Ломброзо Ч.* Гениальность и помешательство. М., 1995.
- Лэйнг Р.* Расколотое Я: Антипсихиатрия. Киев, 1995.
- Мак-Вильямс Н.* Психоаналитическая диагностика. М., 1998.
- Малкольм Н.* Мур и Витгенштейн о значении выражения «Я знаю» // Философия. Логика. Язык. М., 1987.
- Малкольм Н.* Состояние сна. М., 1993.
- Меграбян А.А.* Деперсонализация. Ереван, 1962.
- Николаева Т.М.* Лингвистическая демагогия // Прагматика и проблемы интенциональности. М., 1988.
- Остин Дж.* Как производить действия при помощи слов? // Остин Дж. Избранные произведения. М., 1999.
- Поппер К.* Логика и рост научного знания. М., 1983.
- Пятигорский А.М.* Некоторые замечания о мифологии с точки зрения психолога // Труды по знаковым системам, 2, 1965.
- Пятигорский А.М.* О некоторых теоретических предпосылках семиотики // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1973.
- Ранк О.* Травма рождения. М., 2004.
- Руднев В.* Поэтика деперсонализации // Логос, 11/12, 1999.
- Руднев В.* Комментарий к «Логико-философскому трактату» Л.Витгенштейна // Логос, 1, 1999а.
- Руднев В.* Прочь от реальности: Исследования по философии текста. II. М., 2000.
- Руднев В.* Характеры и расстройства личности: Патография и метапсихология. М., 2002.
- Руднев В.* Божественный Людвиг: Витгенштейн – формы жизни. М., 2002а.
- Руднев В.* Тайна курочки Рябы: Безумие и успех в культуре. М., 2003.
- Руднев В.* Словарь безумия. М., 2005.
- Руднев В.* Диалог с безумием: Аналитическая философия личностных расстройств. М., 2005а (в печати).
- Русская разговорная речь: Тексты / Под ред. Е.А.Земской. М., 1978.
- Тарт Ч.* Пробуждение. М., 1998.
- Тэхке В.* Психика и ее лечение. М., 2001.
- Фенихель О.* Психоаналитическая теория неврозов. М., 2004.
- Фреге Г.* Смысл и денотат // Семиотика и информатика, 34, 1978.
- Фрейд З.* Скорбь и меланхолия // Фрейд З. Художник и фантазирование. М., 1994.
- Фуко М.* История безумия в классическую эпоху. М., 1997.

- Хайдеггер М.* Бытие и время. М., 1997.
- Юнг К.Г.* Труды по психиатрии. М., 2000.
- Crow T.* Is schizophrenia the price that Homo sapiens pays for language? // Schizophrenia Research, 28, 1997.
- Freud S.* The Loss of reality in neurosis and psychosis // Freud S. On psychopathology. N.Y., 1981.
- Freud S.* Psychoanalytic notes on an autobiographical account of a case of paranoia (dementia paranoides) // Freud S. Case Histories. II. N.Y., 1981a.
- McGuinnes B.F.* Wittgenstein: A Life. Cambr., 1988.
- Monk R.* Wittgenstein. L., 1991.
- Ross J.R.* On declarative sentences // Readings in English transformational grammar. Waltham (Mass.), 1970.
- Rowan J.* Subpersonalities: The People inside us. L., N.Y., 1991.
- Szasz Th.* The Myth of mental illness. N.Y., 1974.