

АВТОКОММУНИКАЦИЯ КАК КРИТИКА СОВРЕМЕННОГО ФИЛОСОФСКОГО ПСИХОАНАЛИЗА

А. В. Марков

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия
e-mail: markovius@gmail.com

О. А. Штайн

Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия
e-mail: shtaynshtayn@gmail.com

Аннотация. Современный философский психоанализ всё чаще обращается к мифологическим сюжетам с целью объяснить явление автокоммуникации как постоянную потерю себя и встречу с собой. Актуальность статьи определяется сложным наложением таких мифологических сюжетов, требующим привлечения в философском исследовании отдельных междисциплинарных инструментов анализа. Таким сюжетом в лакановской традиции психоанализа мы предлагаем сделать сюжет Эвридики, служащий объяснению «казуса Доры» и обосновывающий автокоммуникативное ядро опыта. Этот сюжет позволил подвергнуть критике как позитивистские, так и экономические (инвестиция, фетишизм) моменты классического психоанализа и показать гносеологический потенциал автокоммуникации как преодоления тотальности «жуткого» и возвращения «к себе домой».

Целью статьи является исследование гносеологического потенциала автокоммуникации, которой психоанализ придает сюжетное измерение, а современная философия своего и чужого – аксиологический смысл, задачей – на примере работы новейшего психоанализа с «жутким» уточнение границ автокоммуникации как механизма соблазна (Сирен), за которым следует возвращение всех участников будущей коммуникации к самим себе. Основным методом исследования стала метакритика психоанализа с позиций общих понятий о структуре переживаний и встрече с другим на протяжении нескольких поколений.

Основные результаты статьи состоят в том, что вопреки рассмотренным моделям «жуткого» как страха перед встречей с собой или со своим местом в мире, возможно другое понимание «жуткого» как выбора, который стоит перед всеми людьми при продолжении человеческого рода. В таком случае, счастье продолжения рода или творческой самореализации преодолевает начальные импульсы творческих соблазнов, превращая рассуждение наедине с собой в зеркало уже состоявшейся коммуникации с другими.

Новизна состоит в том, что в статье было решено основное противоречие теории автокоммуникации, которая делится на две части: иллюзию желания общаться и императивную встречу со своей речью как чужой, и создающую ситуацию совместной коммуникации. Было показано, что вопреки распространенному в философии мнению, эта совместная коммуникация социально детерминирована, а вовсе не является продолжением внутренней топологии или структуры мысли. Противоречие может быть решено через принятие концепции «дарования времени», преодолевающей антиномию обмена и дара.

Направления дальнейших исследований на основе данной работы подразумевают разработку непротиворечивой теории автокоммуникации, не сводящей ее к отдельным случаям обретения себя или постулирования другого и учитывающей социальную рамку любой коммуникации.

Ключевые слова: психоанализ, Лакан, Брахма Эттингер, Барбара Кассен, автокоммуникация, дар, обмен, образное мышление в философии.

Для цитирования: Марков А. В., Штайн О. А. Автокоммуникация как критика современного философского психоанализа // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2024. – № 4. – С. 115–124. – <https://doi.org/10.25198/2077-7175-2024-4-115>.

Original article

AUTOCOMMUNICATION AS A CRITIQUE OF CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL PSYCHOANALYSIS

A. V. Markov

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,
e-mail: markovius@gmail.com

O. A. Shtayn

Ural Federal University named after the First President of Russia B. N. Yeltsin, Yekaterinburg, Russia
e-mail: shtaynshtayn@gmail.com

Abstract. *Contemporary philosophical psychoanalysis is increasingly turning to mythological stories in order to explain the phenomenon of autocommunication as a constant loss of self and encounter with self. The relevance of the article is determined by the complex superimposition of such mythological plots, requiring the involvement of certain interdisciplinary instruments of analysis in philosophical research. In the Lacanian tradition of psychoanalysis, we suggest that the story of Eurydice serves to explain Dora's case and substantiates the autocommunicative core of experience. This plot allowed us to criticize both positivist and economic (investment, fetishism) aspects of classical psychoanalysis and to show the epistemological potential of autocommunication as overcoming the totality of the uncanny and returning «to one's home».*

The aim of the article is to investigate the epistemological potential of autocommunication, to which psychoanalysis gives a narrative dimension, and the modern philosophy of the self and the alien – an axiological meaning; the task is to clarify, using the example of the newest psychoanalysis' work with the uncanny, the limits of autocommunication as a mechanism of both seduction (Sirens) and the return of all participants of future communication to themselves (their own mind). The main method of the study was a metacritique of psychoanalysis from the perspective of general notions of the structure of experience and encounter with the other across generations.

The main results of the study are that, contrary to the models of the uncanny as fear of encountering oneself or one's place in the world, another understanding of the uncanny is possible as a choice that all people face in the continuation of the human race. In this case, the happiness of continuation of the species or creative self-realization overcomes the initial impulses of creative temptations, turning reasoning alone with oneself into a mirror of communication with others that has already taken place.

The newness consists in the fact that the paper solved the main contradiction of the theory of autocommunication, which is divided into two parts: the illusion of the desire to communicate and the imperative encounter with one's speech as a stranger, creating a situation of joint communication. It has been shown that, contrary to the common view in philosophy, this joint communication is socially determined and not at all an extension of the internal topology or structure of thought. The contradiction can be resolved by adopting the concept of «the gift of time» (Derrida), which overcomes the antinomy of exchange and gift.

Directions for further research on the basis of this work imply the development of a consistent theory of autocommunication that does not reduce it to individual cases of finding the self or postulating the other and that takes into account the social framework of any communication.

Key words: *psychoanalysis, Lacan, Bracha Ettinger, Barbara Cassin, autocommunication, gift, exchange, philosophical imaginary*

Cite as: Markov A. V., Shtayn O. A. (2024) [Autocommunication as a critique of contemporary philosophical psychoanalysis]. *Intellekt. Innovacii. Investicii* [Intellect. Innovations. Investments]. Vol. 4, pp. 115–124. – <https://doi.org/10.25198/2077-7175-2024-4-115>.

Введение

Автокоммуникация и психоанализ находятся в сложных отношениях – психоанализ уверенно стремится вскрыть нечто задуманное, не облекшееся в речь, или поспешно облекшееся в случайное слово, – тогда как автокоммуникация осторожно остав-

ляет человека с его же внутренней речью, изначально организованным словом первичного опыта как зеркалом. Не так существенно, когда и как сказано слово, как то, что человек в зеркале узнал себя. При этом психоанализ мы рассматриваем и как терапевтическое направление, и как постоянного собеседника

континентальной философии, один из мощнейших примеров обобщения личного опыта внутри терапевтической ситуации – что и позволяет континентальной философии по-новому картографировать свои проблемы в соотношении с личными и экзистенциальными ситуациями.

Вероятно, наиболее удачный опыт соединения автокоммуникации и психоанализа предложил один из ведущих западных философов Квентин Мейясу в книге «Число и сирена» (2011). Анализируя символистскую поэму Малларме «Бросок костей», он указал, что звуковые фантомы, например, повторяющиеся слоги, работают как Сирены, то есть как механизмы соблазняющих образов, которые и могут подлежать психоанализу, тогда как собственная конструкция поэмы относится к порядку автокоммуникации как «исключения из исключения»: «...наше третье составное слово – единственное, написанное с дефисом – становится исключением из исключения. Оно – то самое “меньшинство в меньшинстве”, которое усугубляет сбой общей суммы, выбиваясь из той искусственной конструкции, которая необходима для получения “правильной суммы”. На нем сходится всё самое важное в Поэме – гипотеза, бесконечность, коронация» [4, с. 147]. Если исключения могут быть восприняты как оговорки или фантомы, то исключение исключения – то *зеркало*, в котором и читатель поэмы, и изобретатель сходных речевых стратегий, узнает то, что он *может и должен* сказать.

В отечественной науке уже сложилось немало подходов, близких такому пониманию. В целом они восходят к идеям Ю. М. Лотмана и М. К. Мамардашвили. Они опираются на выводы о двойном деле перевода внешней речи во внутреннюю: как показали Н. Л. Мухелишвили и Ю. А. Шрейдер [5; 6], всякая автокоммуникация требует как работы перевода на доступный другим людям язык, привлекающий других людей, так и собственных ответных усилий этих других людей, которые проживают сообщение как имеющее отношение к их опыту. В концепции М. К. Мамардашвили речевое тело желания как собственное усилие субъекта автокоммуникации размыкается, принимая идеальную форму желанной всем коммуникации с ее топологией расстроганного переживания [3, с. 16]. Т. В. Постникова (Левина) рассматривает, анализируя идеи Ю. М. Лотмана, коммуникацию в кино, и доказывает, что она может быть прочитана двояко: и *психоаналитически*, как замкнутая коммуникация режиссера и съемочной группы, и *автокоммуникативно*, как ожидание интимного

отклика кинозрителя, его как бы исповеди во время кино: «Режиссер, полагая, что ход действия будет понятен зрителю, конструирует так, что ему кажется, будто он хочет быть понятным» [7, с. 125]. Постникова справедливо замечает, что семиотика кино как бы соблазнительна для всех участников съемки. Это, скажем мы, как бы мир Сирен, соблазняющих пением (этот образ мы разовьем в основной части статьи), тогда как удачный фильм как раз превращает эту кажимость режиссерского решения в усвоение деталей фильма, звуковых или зрительных, как узнаваемых всеми зрителями. Зрители, можно сказать, участвуют своими переживаниями в порождении узнаваемого. Но как именно происходит это участие, как соотносятся режим Сирен (О. В. Соколова и отождествляет авангардную начальную автокоммуникацию и крик [10]) и режим порождения смыслов, мы и исследуем в этой статье.

Критика тупиковых метафор психоанализа

Критика традиционного психоанализа, как в версии З. Фрейда, так и в версии Ж. Лакана, стала необходимой частью обоснования автокоммуникации как работы над собой, имеющей гносеологическое, эстетическое и этическое измерения. Так, Г. Тупинамба указал на то, что «казус Доры», который и находится в центре нашей статьи, не был вне сеттинга, который назначает всем должности и социальные роли [11, с. 231] и поэтому не мог быть решен одними только силами психоанализа, вне социальной критики и вне критики политэкономических метафор психоанализа, таких как *инвестирование* и *фетишизм*.

Автокоммуникация в новейшей отечественной науке получила интереснейшие интерпретации в связи с мифологическими сюжетами. Так, она может пониматься как мифодизайн, то есть начальная организация мифа [9], как ремифологизация мифа о Нарциссе [12] или даже как универсализация мифа о Нарциссе – так, в клинической практике некоторые формы расстройства личности могут связываться с преждевременным видением Других как зеркал [8]. Все эти теории специфицированы конкретной дисциплиной (психологией, филологией, историей идей), поэтому создание философской теории автокоммуникации требует метапозиции. Такой метапозицией для нас и стало прочтение мифа об Орфее и Эвридике как истории утраты и обретения себя в автокоммуникации, с опорой на работы ведущих мировых исследователей мифологии и психоанализа Барбары Кассен¹ (писавшей и о родстве софистики и психоанализа [2])

¹ Кассен Б. Das Unheimliche / пер. с фр. А. В. Маркова // Европейский словарь философий. Лексикон непереводаемости. – Т. 3. – К., 2020. – С. 264.

и Брахи Лихтенберг Эттингер [13; 14]. Мифологические образы Сирен и Немезиды принимаются как дополнительные и способствующие формированию непротиворечивой философской теории автокоммуникации.

Один из самых авторитетных современных психоаналитиков лакановской школы, Браха Эттингер [14] разбирает казус Доры, который для Фрейда стал тупиком: казалось, добившись осознания первичной сцены, он не мог предотвратить новые театрализации нынешних сцен самой Дорой. Фрейд пытался вылечить пациентку от навязчивых желаний, применяя нормативный психоаналитический перенос, который должен был сработать. Но оказалось, что пациентка во многом живет в мире жуткого, и локализовать это жуткое традиционными механизмами психоанализа невозможно. Здесь нам сначала придется обратиться к знаменитой работе Фрейда 1919 года подробно, показав ее автокоммуникативный смысл, а далее уже рассмотреть, как какие образы автокоммуникации работают с этим казусом. Мы покажем, что казус Доры – не столько тупик психоанализа, сколько тупик расхожих представлений об автокоммуникации, требующих серьезного обновления.

Сам Фрейд объяснял термин *das Unheimliche* подробно: *Das deutsche Wort »unheimlich« ist offenbar der Gegensatz zu heimlich, heimisch, vertraut und der Schluß liegt nahe, es sei etwas eben darum schreckhaft, weil es nicht bekannt und vertraut ist: «Немецкое слово unheimlich очевидный антоним heimlich “родной”, heimisch “домашний”, vertraut “знакомый”; поэтому напрашивается вывод, что страшит именно то, что остается неизвестным или неведомым» [18, S. 231]. Но Фрейд предупреждает, что это неверный ход мысли, сводящий переживания исключительно к своеобразному анимизму, приписыванию вещам некоторого желания оставаться неизвестными: «(...) das Unheimliche – это особый тип страшного (jene Art des Schreckhaften), который выныривает из давно известного, давно знакомого» [там же].*

Можно сказать, что мы (как потенциальные анализанты) пытаемся мыслить вещи как *игрушки*, которые затаились по углам, а *страшное* возникает тогда, когда это вполне благополучное представление властного буржуа о контроле над миром сталкивается с действительной материализацией игрушек, с тем, что вещи, вроде бы подчиненные промышленному порядку, предстают перед нами как страшные куклы. Замечательно, что Фрейд, опираясь на словари, делает вывод, что «особый оттенок страшного» в этом слове отсутствует «в иностранных языках» – возможно, именно потому, что они нам «чужие» [18, S. 232]. Отец психоанализа требует принять особую *оптику*

немецкого языкового быта, для которого любые языки – иностранные и потому служат предметом синтаксической игры, а не погруженности в само присутствие языка. Но сам немецкий язык, в своей *игре* некогда создав это жуткое, потребовал его выразить, – сделав необходимым зеркалом автокоммуникации любого аналитика, который равняется на традицию Фрейда и ее немецкоязычный аппарат.

Интеллектуальная история жуткого: между философией и мифологией

Барбара Кассен восстанавливает интеллектуальную историю термина в своем знаменитом проекте «Европейский словарь философий: лексикон непеводимостей» (2004). Кассен говорит, что немецкое *das Unheimliche* означает не просто чуждый, но лишенный *heimlich* – родного, знакомого, домашнего. Правильный перевод на французский подсказала знаменитая Мари Бонапарт [17], *inquiétante étrangeté*, беспокойная чуждость, обеспокоенная странность, который и принял Бертран Ферон [20]. Английский перевод [19] *uncanny* с корнем *can* (мочь) тогда означает просто нечто неведомое, что невозможно знать, не то, что странно само по себе, но что мы делаем странным в ходе анализа. Английский перевод постулирует, заметим, активность аналитика, – тогда как Бонапарт настаивала именно на женском порядке узнавания себя в странном мире как странной, на ситуации Алисы в стране чудес, в конце концов обнаруживающей себя, в ходе исторического развития психоанализа, в лакановском Зазеркалье.

Барбара Кассен продолжает расследование: Фрейд почерпнул термин *Unheimlich* у Ф. В. Й. Шеллинга, который понимал этот термин в духе своей версии трансцендентализма, постоянно противопоставляющей начальный замысел (бездну, глубину) и его реализацию в мире, где уже ничего не скрыто от глаз; хотя бы от *одного раскрывшегося глаза*. При этом Фрейд не учел мифологического контекста рассуждения Шеллинга: *unheimlich nennet man alles, was in Geheimnis, im Verborgenen, in der Latenz bleiben sollte und hervorgetreten ist*, неведомым называется всё то, что должно остаться в тайне, в сокрытости, в латентности [21, S. 649]. Слово *латентность*, не замеченное Фрейдом, получившим сокращенную цитату из вторых рук, на самом деле ключевое. Дело не в том, что мы хотим что-то скрыть и сохранить в тайне, а в том, что есть латентный принцип, который не позволяет в конце концов ничему остаться сокрытым в тайне.

Это – закон Немезиды. Шеллинг вполне в духе своей интерпретации мифологии противопоставляет светлую олимпийскую мифологию и Немезиду как общий принцип возмездия, которое ничего не остав-

ляет сокрытым: die Gewalt jenes unheimlichen Princips, das in der früheren Religionen herrschte «сила этого жуткого начала, правившего в ранних религиях» [там же]. С точки зрения олимпийских богов, с их страстями и желаниями, Немезида иррациональна. Но как раз она выводит наружу всё скрытое, потому что она убежденно придерживается строгого порядка. Можно сказать на нашем языке, что Немезида действует как газета, располагая всё по «нормам», клеточкам, рубрикам и колонкам, и поэтому ничего сокрытого не остаётся. Верховный миропорядок и есть публикация всех дел, хотя олимпийские боги и хотели бы, чтобы что-то осталось неопубликованным, прежде всего, что их тоже может настичь гибель. Именно в этом, замечает Кассен, смысл эпитета Немезиды у Пиндара, сверхсправедливая, ὑπέρδικον (Пифийские Оды X, 45; Олимпийские оды VIII, 86), то есть стоящая выше обычных процессуальных судов людей и богов.

Итак, Немезида всем движет, всем правит и всё судит, и «всё сокровенное публикует (букв.: к обрисовыванию выталкивает, к проступанию побуждает, – вполне медийные образы типографского печатания в газете) и по моральным причинам принуждает открыться» (das alles Verborgene zum Hervortreten antreibt und gleichsam moralisch zwingt sich zu zeigen [21, S. 146–147]). Заметим, что цитируемый Фрейдом труд Шеллинга относится к позднему периоду, когда газеты не просто уже читались всеми, но воспринимались как место не только для новостей, но и для политических программ, для высказываний, способных повлиять на ситуацию в стране самым решительным образом. Для высказываний, которые не оставляют ничего тайным, потому что декларируют и тайные замыслы в виде манифестированных развернутых программ.

Говоря нашими словами, Немезида – и виртуальный редактор газеты, и внутренний принцип вещей, который заставляет вещи что-то значить, что-то говорить и в конце концов *раскрывать себя*. Она публикует вещи еще до того, как они начали размышлять о себе. Если Шеллинг оказывается медиатеоретиком, то Фрейд подхватывает из его мысли только исследование эффектов медиа, таких как ужас и испуг. Ведь в системе Фрейда основным медиумом оказывается память, а не акт публикации, как у Шеллинга.

Таким образом, Unheimlich – это особое нахождение «не в себе», «как не у себя дома», которое ты не просто переживаешь, но поневоле публикуешь. Ты не просто понимаешь, что что-то с тобой не так, но понимаешь, что даже когда ты ощущаешь себя и вроде бы вполне владеешь собой, с тобой на самом деле что-то происходит непонятное, ты что-то утрачиваешь. Получается, что это миф об особой утрате, которая про-

слеживается не по следам, а в актуальной ситуации публикации утраты в самый ее миг: обернувшийся Орфей публикует свой взгляд и теряет свою Эвридику в этот самый момент. Мы не можем говорить здесь о причинно-следственных отношениях, но только о действии медиума в мире Немезиды.

Новая мифология жуткого:

Орфей и Эвридика

24 декабря 2014 г. Браха Эттингер представила свой перформанс «Сон Доры». Начинает она представление [14] с цитаты из Фрейда. «Перед “Сикстинской Мадонной”, – пишет Фрейд, – она провела два часа в безмолвном мечтательном восхищении. На вопрос, что ей так понравилось в этой картине, она не могла ответить ничего вразумительного. Наконец, она сказала: Мадонна». Фрейд понял это так, что поскольку женщина именовать себя не может, она и не знает, чего она сама хочет. Фрейд выстраивает ее *желание* как *именование*: что она на самом деле испытывает страсть к отцу, а на самом деле – к самому Фрейду.

Заметим, что желание тогда понимается как механизм *обмана*: женщина не может в полной мере владеть мужчиной, поэтому она оборачивает желание так, чтобы ее красота была бы красотой Мадонны и тем самым была бы настолько желанна, что и то желание, которое она видит во снах, работало бы как настоящая власть. Фрейд не замечает, какая топика власти стоит за этим анализом автокоммуникативных снов, направленных на поиск себе имени, которое было бы и именем красоты. На том месте, где для античного сознания была *Немезида*, для сознания Нового времени заявляет о себе *принцип власти*, которая в конце концов и открывает всё, поневоле разоблачая в газетах и парламентских выступлениях все сговоры и тайны.

Эттингер замечает, что Фрейд в конце концов в силу действия механизмов именования приписал себе привилегии Мадонны, как инстанции именования и соответственно места пробуждения механизмов желания в те два часа, которые остались до конца сеанса, как два часа Дора стояла перед Мадонной. Но как раз это пробуждение желаний стало для Доры как бы, скажем уже мы, *взглядом Орфея*, после которого Эвридика могла только уйти навсегда. Дора, действительно, прервала анализ под предлогом, что Фрейд не понимает, почему Дора защищает свою мать, вульгарную и неумную.

Но здесь опять же можно обернуть, и опять это сделаем мы, такую неудавшуюся автокоммуникацию в мир Эвридики: последняя оказывается названной дочерью Персефоны. Ведь Орфей должен получить согласие не только Аида, но и Персефоны, чтобы отпустить ее. Поэтому ей по праву надо защищать

Персефону как давшую ей свободу, и не сталкиваться с взглядом как механизмом возмездия, после которого такая защита невозможна.

Это не защита в смысле риторического выступления, а *онтологическая представленность*, представленность себя мирозданию как некоего щита, некоей поверхности, которая и делает реальной границу между жизнью и смертью. Не случайно Эвридику так любили трубадуры, с их идеей «дамы-щита», возлюбленной как предмета страсти, за которым на самом деле стоит истинная страсть уже к вечной недостижимой любви, а также их подражатели, такие как прерафаэлиты, вспомним знаменитую «Персефону-Прозерпину» Данте Габриэля Россетти, и круг Эзры Паунда – Хильда Дулитл отождествляла себя с Эвридикой, а Паунда – с Орфеем. Русский модернизм отдал предпочтение рассмотрению фигуры Орфея как гностика-демиурга [1].

Браха Эттингер дает другую интерпретацию: «Дора ищет тропу к матери, дорогу вверх по лестнице, в обход тошноте от матери, которой страдают мужчины, которые ее окружают, включая Фрейда и включая ее отца; а также в обход влечению мужчин к ней – к ней в бытность ее девочкой, женщиной (...) Каждый раз, когда открывается отношение мужчин – господина К., который за ней ухаживает, отца, который изменяет ее матери, и Фрейда, который проявляет явное отторжение по отношению к образу женщины-матери, – Дора не празднует победу» [14]. Таким образом, Дора видит постоянное предательство мужчинами не столько женщины, сколько образа женщины.

Образ, который должен иметь свою временную протяженность, оказывается сразу захвачен в некоторые тиски желания, ограничивающие время существования этого образа. Поэтому Дора, которая хочет даровать время (мы употребляем оборот «даровать время» здесь и далее в смысле Деррида [16]) себе и даровать время своей матери, и оказывается жертвой в этой ситуации; и вскрытие ее тайных желаний никак ей не помогает.

Эттингер сводит такой тупик Доры к тому, что социальные отношения взрослых – отношения обмена. Поэтому она оказывается и остается только в ситуации товара, но не участника обмена. Аппарат Эттингера достаточно разработан, и в основе его лежит термин «фасцинация», то есть очарование, которое может не считать время (и даже не считаться ни с какими временными привычками).

Дора фасцинирована образом Мадонны, тем самым восстанавливая и свою невинность в мире товарного обмена, и свое мессианство по отношению к матери. В свою очередь, мать Доры, как предшественница в поколении, родившая ее, как бы фасцини-

рована сном Доры. Только внутри смыслов этого сна она может отстоять свой мир как специфически женский, как мир постоянного восстановления женского переживания как чистого дарования.

Мы думаем, что вполне в эту систему философской критики психоанализа можно ввести «дарование времени». От этого система только выиграет философски: даровать время на созерцание и означает даровать некоторое время, когда фасцинируют общие символы (украшения и книга из снов Доры), прежде чем мы разгадаем их значения.

Немезида или же политика Нового времени здесь перестает действовать, но действует только *собственная одаренность матери и дочери, дарующих время бытия друг другу*. Тогда как образ Мадонны и оказывается спасительным орфическим образом – но если этот образ начинают соотносить с отдельным человеком, например, Фрейдом, то это и есть ситуация обернувшегося Орфея, не даровавшего время – почему Фрейд и потерпел провал.

Согласно Эттингеру, Unheimliche в мире женщины – это сам выбор, стать матерью или нет. Непривычно не то, что ты получаешь ребенка в дар, но то, что ты на некоторое время становишься домом для ребенка. Но как раз Фрейд рассматривал украшения и книгу из снов Доры экономически, как передачу сокровища женственности из одного поколения в другое. Фрейд поэтому рассматривает испуг Доры только как неправильную концентрацию, неготовность к настоящей передаче сокровища: Мадонна выступает как просто символ концентрации на себе.

Но Эттингер замечает, что если от Мадонны нельзя оторвать глаз, то это вовсе не концентрация, а вариант автокоммуникации. Мадонна из картины начинает вглядываться как бы из слепой точки: из той точки, в которой Дора не ловит чужой взгляд и даже не замечает чужого взгляда. Не оторвать глаз – это и означает, осуществлять автокоммуникацию как отказ от чужого взгляда в качестве критерия правильности речи.

Очарованность Мадонной тогда позволяет создать свой идеал невинности, как результат такого разговора с собой, и тем самым принять это жуткое, жуткую необходимость выбирать между материнством и нематеринством, как просто продолжение того, что делает мать. Принять счастливо.

Можно принять Персефону, оставаясь Эвридикой, и более того, будучи вместе с Орфеем, который и производит сюжеты коммуникации изнутри опыта; который пророчествует изнутри жуткого о том, что некоторое время возмездия в мире правления олимпийских богов не будет. Немезида действует только в области направленного взгляда, но не в области

фасцинации. Если для Этингера фасцинация – вопрос выбора женского предназначения в конструировании «я-идеала, отличного от мужского», то мы можем расширить это понимание и понять фасцинацию как дарование времени всем, как дарование того нечто, что противоположно политическим разоблачениям.

Этингер неожиданно переключается от зрительных метафор к звуковым, таким как «эротические антенны души», явно воспринимающие только звук, или «фантазматические крылья тела-души», имеющие в виду чистое полагание опыта, который именуется, но образное представление которого заблокировано фантазмом. Она дает подробное описание встречи-события как со-бытия и со-возникновения на перекрестке зрений, когда обоюдно создаётся искусство взгляда, и Unheimliche, ужас от осознания того, что у тебя нет настоящего имени, сменяется трансформацией времени как производительного времени, как бы откладывающего взгляд, создающего его резерв.

Взмах кисти создает такой резерв для будущего взгляда. «Но в отличие от этой траектории взмах создает посредством как бы движения назад душевное направление времени. Он создает то, что должно было его задействовать. Он создает стимуляцию, в отношении которой взмах превращается в реакцию. Задняя граница этого движения всегда будет обусловлена слепотой, тем, чего мы не знаем. Но взгляд, когда он нас ловит, он также парализует, или гипнотизирует, или зачаровывает, как сирены, неистовствующие в своем пении» [14].

Но сам образ сирен, что Этингер не замечает, двусмыслен. Сирены же не столько очаровывают, сколько создают особую ситуацию автокоммуникации. Как показали А. А. Аствацатуров и Ф. Н. Двинятин в своем блестящем разборе Сирен у Джойса и Набокова [15], Сирены не fasciniруют извне, они создают особую навязчивую автокоммуникативную ситуацию, в которой ты, продолжая вроде бы ровно и разумно рассуждать и говорить, на самом деле оказываешься одержим следами и образами отсутствия. Например, друг, как предмет твоего желания, ушёл, ты размышляешь о жизни, но поневоле употребляешь слова и образы, которые напоминают о друге. Эти механизмы повторения могут стать настолько навязчивыми, что действительно, повлекут в пучину гибели, к какой-то тени прошлого опыта, хотя до этого твоя речь и размышления казались рациональными. Сирены не соблазняют в узком смысле, а пробуждают внутренние навязчивые образы соблазна, уходящие от нас и увлекающие нас за собой в пучину страсти.

Поэтому спина, та самая привязанная к мачте спина Одиссея, вовсе не область незнания и слепоты, задней границы движения. Это *собственное основа-*

ние общего опыта, не только опыта Доры или опыта женщины. Поэтому вряд ли можно говорить, что Дора «парализована картиной». Она парализована тем, что и другие тоже должны с ней разделить опыт жуткого как в мире обмена, так и в мире чистого дарования. Только дарование времени может отличить ситуацию чистого дара от ситуации прямого или скрытого обмена, даже обмена этими тенями и призраками других в мире звучащих внутри тебя Сирен.

Столкновение с реальным, о котором пишет Этингер, это столкновение с ситуацией распространения опыта жуткого на оба мира. Ведь встреча-событие и есть остановка обмена, но в мире дара, – или же остановка дара, но в мире выгодного обмена. Это и есть некая ситуация олимпийских богов, которые договорились друг с другом, но которые все в конце концов принадлежат номосу Немезиды как распространяющей жуткое и на дар, и на обмен. Только дарование времени не подразумевает номоса Немезиды.

В других работах Этингер вводит *некоторое начало*, которое охватывает и номос, и поле дара/обмена, такое как начало Диотимы, как персонажа речи Сократа в «Пире» Платона: «Красота, рок или судьба и схватки при рождении вплетены в мгновение наблюдения и мистического союза, укорененного в Эросе» [13, с. 79]. Но здесь и жуткое отождествляется с инцестуозным, объединяющим навязчивое повторение и тайной власти Сирен, которую Диотима пытается сделать явной, эксплицировав все механизмы соблазна и приведя их к рождению в красоте, «пульсирующей на протяжении события». Но Диотима же действует только во времени речи Сократа, тогда как когда мы говорим о реальном времени Доры, в том числе времени ее сновидений, это понимание Сирен уже не работает. Поэтому требуется не только время речи, но и время переживания, дарующего всё, и жуткое, и освобождение от жуткого.

Заключение

Итак, мы видим, что расхожее понимание автокоммуникации, в том числе имплицитное классическим психоанализом, имеет существенные ограничения. Поэтому на современном этапе развития философского знания необходимо создание более серьезной модели автокоммуникации, которая бы имела высокий гносеологический, этический и эстетический потенциал.

Прежде всего, необходимо отказаться от понимания автокоммуникации как самореализации. Такая самореализация невозможна вне чувственных образов, зрительных, слуховых или иных. Даже топографическая самореализация, имеющая в виду картографию пережитого и переживаемого, не может вполне изба-

виться от этих образов. Поэтому правильнее будет, чтобы избежать «Сирен» соблазнов, говорить о начальной автокоммуникации как столкновении с «жутким» в себе, которое невозможно локализовать. Мы задаем вопрос об этом «жутком» себе, мы общаемся с собой, но «жуткое» постоянно показывает, что мы еще не в доме своей мысли, а в отдельных ее чувственных формах, таких как образ (картина) или звук (речь).

Далее, также необходимо отказаться и от понимания другой стороны автокоммуникации просто как встречи с Другим или принятия Другого в себе. Такое понимание не учитывает социальные рамки любой нашей коммуникации, что Другой уже назначает нам невидимую роль, хотя бы роль слушающего или воспринимающего. Поэтому как раз правильное отношение к автокоммуникации состоит в том, чтобы сделать невидимой эту невидимую роль, как это бывает при чистом даровании времени, когда «даруешь время» другому. Тогда снимается противоречие между обме-

ном и даром.

Психоанализ во многом укоренен в мифологических образах, поэтому их критика продуктивна для преодоления философией инерции психоанализа. Таков образ Орфея и Эвридики, который следует понимать не как историю неудачи, но как модель наиболее расхожего понимания автокоммуникации. На самом деле, успешная автокоммуникация требует принятия «жуткого» (Персефоны как названной матери Эвридики), но также и встречи с Орфеем не как глядящим, но как постоянно дарующим время для художественной самореализации, для бытия-дома.

Подробное истолкование мифа об Орфее и Эвридике, предложенное в статье, обосновывает новую философскую модель автокоммуникации как открытой, щедрой, «дарующей время», достаточное, чтобы побыть у себя дома. Эта модель нуждается в развитии в дальнейших исследованиях.

Литература

1. Болнова Е. В. Семантика мифа об Орфее и Эвридике в творчестве В. И. Иванова // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2016. – № 4. – С. 172–176. – EDN: XAXZZD.
2. Кассен Б. Эффект софистики. / пер. с фр. А. А. Россиус. – М.: Университетская Книга, 2000. – 240 с.
3. Клюкина Л. А. Концепции автокоммуникации в гуманитарном знании XX века: сравнительный анализ // Человек. Культура. Образование. – 2020. – № 4 (38). – С. 11–28. – <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2020-4-11>. – EDN: VRQRMZ.
4. Мейясу К. Число и сирена. Чтение «Броска костей» Малларме / пер. с фр. С. Лосевой и К. Саркисова. – М.: Носорог, 2018 – 224 с.
5. Мухелишвили Н. Л., Шрейдер Ю. А. Автокоммуникация как необходимый компонент коммуникации // Научно-техническая информация. Сер. 2 Информационные процессы и системы. – 1997. – № 5 – С. 1–10.
6. Мухелишвили Н., Антоненко А., Базлев М. О религиозном методе Игнатия Лойолы в «Духовном дневнике» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2019. – Т. 37. – № 4. – С. 212–233. – <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-4-212-233>. – EDN: JHHZUC.
7. Постникова Т. В. Понятие автокоммуникации в семиотике Ю. М. Лотмана. Философско-антропологический анализ фильма // Аспекты: Сб. статей по философским проблемам истории и современности: Вып. IV. – М.: Современные тетради, 2006. – С. 120–132.
8. Рягузова Е. В. «Временной разлом» коммуникативных практик травмированной личности // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Психология и педагогика. – 2016. – № 1. – С. 55–61. – EDN: VSAPVJ.
9. Сафронова Л. В. Мифодизайнерский комментарий к текстам Пелевина // Критика и семиотика. – 2004. – № 7. – С. 227–238. – EDN: VZQXDV.
10. Соколова О. В. Концепт реклама в авангардных поэтических текстах // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2014. – № 2. – С. 300–302. – EDN: SFFOED.
11. Тупинамба Г. Желание психоанализа. Опыты лакановского мышления. / пер. с англ. – М.: Рипол Классик, 2024 – 464 с.
12. Шелковников А. Ю. Смыслы без семиозиса // Философские науки. – 2008. – № 12. – С. 70–87. – EDN: JXGBNR.
13. Эттингер Б. Лихтенберг. Диотима и матричный перенос / пер. с англ. М. Алюкова. // Кабинет Ω: Браха Лихтенберг Эттингер. – СПб.: Скифия-принт, 2013. С. 61–124.
14. Эттингер Б. Лихтенберг. Сон Доры / пер. с ивр. Игоря Родина // Лаканалия. – URL: <http://www.lacan.ru/journals/21-dora-madonna/braha-lihtenberg-ettinger-son-dory/> (дата обращения: 26.01.2024).

15. Astvatsaturov A., Dviniatin F. (2024) «Sirens» by Joyce and Joys of Sirin: Lilac, Sounds, Temptations. Arts. – Vol. 13, No. 3. – <https://doi.org/10.3390/arts13030077>. (In Eng.).
16. Derrida J. (1991) Donner le temps. Vol. 1: la fausse monnaie. – Paris: Galilee, 232 p.
17. Freud S. (1933) L'inquiétante étrangeté, trad. fr. M. Bonaparte et E. Marty, Essais de psychanalyse appliquée, Gallimard, « Idées ».
18. Freud S. (1947) Das Unheimliche [1919] Gesammelte Werke. Bd. 12.
19. Freud S. (1955) The Uncanny, translated by J., Strachey Standard Edition, Vol. 17.
20. Freud S. (1985) L'inquiétante étrangeté / trad. fr. B. Féron // L'Inquiétante Étrangeté et autres essais, Gallimard, «NRF».
21. Schelling F. W. J. (1857) Philosophie der Mythologie // Idem. Sämtliche Werke, Bd. 2, Stuttgart, 685 p.

References

1. Bolnova, E. V. (2016) [Semantics of the myth of Orpheus and Eurydice in the works of V. I. Ivanov]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo* [Bulletin of the Nizhny Novgorod University. N. I. Lobachevsky]. Vol. 4, pp. 172–176. – EDN: XAXZZD. (In Russ.).
2. Cassin, B. (2000) *Effekt sofistiki* [The effect of sophistry]. M.: University Book, 240 p. (In Russ., transl. from French).
3. Klyukina, L. A. (2020) [Concepts of autocommunication in the humanities of the 20th century: comparative analysis]. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovaniye* [Man. Culture. Education]. Vol. 4 (38), pp. 11–28. – <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2020-4-11>. – EDN:VRQRMZ. (In Russ.).
4. Meillassoux, K. (2018) *Chislo i sirena. Chteniye «Broska kostey» Mallarme* [Number and siren. Reading «A Throw of the Dice» by Mallarmé]. M.: Rhinoceros, 224 p. (In Russ., transl. from French).
5. Muskhelishvili, N. L., Shreider, Yu. A. (1997) [Autocommunication as a necessary component of communication]. *Nauchno-tehnicheskaya informatsiya. Ser. 2 Informatsionnyye protsessy i sistemy* [Scientific and technical information. Ser. 2 Information processes and systems]. Vol. 5, pp. 1–10. (In Russ.).
6. Muskhelishvili, N., Antonenko, A., Bazlev, M. (2019) [About the religious method of Ignatius of Loyola in the «Spiritual Diary»]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, religion, church in Russia and abroad]. Vol. 37. No. 4, pp. 212–233. – <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-4-212-233>. – EDN: JHHZUC.
7. Postnikova, T. V. (2006) [The concept of autocommunication in the semiotics of Yu. M. Lotman. Philosophical and anthropological analysis of the film]. *Aspekty: Sb. statey po filosofskim problemam istorii i sovremennosti: Vyp IV* [Aspects: Sat. articles on philosophical problems of history and modernity: Issue IV]. M.: Modern Notebooks, pp. 120–132. (In Russ.).
8. Ryaguzova, E. V. (2016) [«Temporary rift» of communicative practices of a traumatized personality]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Psikhologiya i pedagogika* [Bulletin of the Russian Peoples' Friendship University. Series: Psychology and pedagogy]. Vol. 1, pp. 55–61. – EDN: VSAPVJ. (In Russ.).
9. Safronova, L. V. (2004) [Mythodesigner's commentary on Pelevin's texts]. *Kritika i semiotika* [Criticism and semiotics]. Vol. 7, pp. 227–238. – EDN: VZQXDV. (In Russ.).
10. Sokolova, O. V. (2014) [Concept advertising in avant-garde poetic texts]. *Istoricheskaya i sotsial'no-obrazovatel'naya mysl'* [Historical and social-educational thought]. Vol. 2, pp. 300–302. – EDN: SFFOED. (In Russ.).
11. Tupinamba, G. (2024) *Zhelaniye psikhoanaliza. Opyty lakanovskogo myshleniya* [Desire for psychoanalysis. Experiments in Lacanian thinking]. M.: Ripol Classic, 464 p. (In Russ., transl. from Eng.).
12. Shelkovnikov, A. Yu. (2008) [Meanings without semiosis]. *Filosofskiye nauki* [Philosophical Sciences]. Vol. 12, pp. 70–87. – EDN: JXGBNR. (In Russ.).
13. Ettinger, B. (2013) *Likhtenberg. Diotima i matrichnyy perenos* [Lichtenberg. Diotima and matrix transfer]. Cabinet Ω: Bracha Lichtenberg Ettinger. St. Petersburg: Skifia-print, 2013. pp. 61–124. (In Russ., transl. from Eng.).
14. Ettinger, B. Lichtenberg. Dora's Dream / trans. from Hebrew Igor Rodin // Lacanalia. Available at: <http://www.lacan.ru/journals/21-dora-madonna/bracha-lihtenberg-ettinger-son-dory/> (accessed: 26.01.2024).
15. Astvatsaturov, A., Dviniatin, F. (2024) «Sirens» by Joyce and Joys of Sirin: Lilac, Sounds, Temptations. Arts. Vol. 13, No. 3. – <https://doi.org/10.3390/arts13030077>. (In Eng.).
16. Derrida, J. (1991) Donner le temps. Vol. 1: la fausse monnaie. Paris: Galilee, 232 p. (In Eng.).
17. Freud, S. (1933) L'inquiétante étrangeté, trad. fr. M. Bonaparte et E. Marty, Essais de psychanalyse appliquée, Gallimard, « Idées ». (In Eng.).
18. Freud, S. (1947) Das Unheimliche [1919] Gesammelte Werke. Bd. 12. (In Eng.).

19. Freud, S. (1955) *The Uncanny. Strachey Standard Edition*. Vol. 17. (In Eng.).
20. Freud, S. (1985) *L'inquiétante étrangeté. L'Inquiétante Étrangeté et autres essais*, Gallimard, «NRF». (In Eng.).
21. Schelling, F. W. J. (1857) *Philosophie der Mythologie. Idem. Sämtliche Werke*, Bd. 2, Stuttgart, 685 p. (In Eng.).

Информация об авторах:

Александр Викторович Марков, доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры кино и современного искусства, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

ORCID ID: 0000-0001-6874-1073

e-mail: markovius@gmail.com

Оксана Александровна Штайн, кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия

ORCID ID: 0009-0004-1701-3147

e-mail: shtaynshtayn@gmail.com

Вклад соавторов:

Авторы внесли эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию: 08.02.2024; принята в печать: 27.06.2024.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Information about the authors:

Alexander Viktorovich Markov, Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Department of Cinema and Contemporary Art, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

ORCID ID: 0000-0001-6874-1073

e-mail: markovius@gmail.com

Oksana Aleksandrovna Shtayn, Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Social Philosophy, Ural Federal University named after the First President of Russia B. N. Yeltsin, Yekaterinburg, Russia

ORCID ID: 0009-0004-1701-3147

e-mail: shtaynshtayn@gmail.com

Contribution of the authors:

The authors made equivalent contributions to the publication. The authors declare no conflict of interest.

The paper was submitted: 08.02.2024.

Accepted for publication: 27.06.2024.

The authors have read and approved the final manuscript.