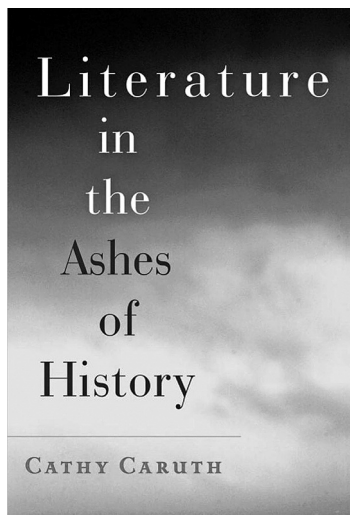


ЯЗЫКИ ПЕПЛА, ЯЗЫКИ ЛЖИ

Caruth C. *LITERATURE IN THE ASHES OF HISTORY*. —
Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2013. —
XIV, 129 p.



Т а т ь я н а В е н е д и к т о в а

ЯЗЫКИ ПЕПЛА

О содержании небольшой (меньше ста страниц основного текста) и емкой книги профессора сравнительного литературоведения в Корнельском университете (США) Кэти Карут можно судить уже по набору ключевых слов: *акт (творческий), идентичность, истина, история, исчезновение, литература, опыт, память, повтор, свидетельство, событие, травма, язык*. Материал пристального прочтения — литературные, философские, драматургические тексты. Все они — повод к размышлению о том, как и почему исчезает история в «нормальном» о ней представлении и в каком — ином, трудно представимом — качестве она остается возможной. Или иначе: о том, как люди организуют, осваивают, осмысливают индивидуальный и коллективный опыт; как думают, пишут, творят и, в конечном счете, выживают в ситуации острой нестабильности. Ситуация эта полагается равновеликой XX столетию, но и не завершившейся вместе с ним, — с точки зрения Карут, мы продолжаем жить в «эру исторической катастрофы» (с. XI). Мировые войны, тоталитарные режимы и медиамонополии, бескровно насилующие сознание, не могли не повлиять на характер человеческой памяти и на оптику восприятия истории. Эти изменения автор книги пытается описать с опорой на концептуальный аппарат психоаналитической и деконструктивистской теорий, а также, в не меньшей степени, на чуткую силу метафорического обобщения.

Конфигурации опыта, моделируемые воображением пишущих и разработываемые потом в воображении читающих, образуют сложные цепочки: Бальзак формулирует вопросы, а ответы на них ищут уже в другом столетии Ханна Арендт и Ариэль Дорфман; Фрейд читает (полузабытого ныне) прозаика Йен-

сена, Деррида читает Фрейда, Карут — Йенсена, Фрейда и Деррида, мы читаем Карут... Соответствовать заданной планке профессионализма, «играющего» на свободе от шор узкой специализации, крайне непросто. Историк и филолог, психоаналитик и литературовед найдут в этом исследовании каждый свое.

Выразительной заставкой к книге служит разбор пассажа, которым открывается работа «По ту сторону принципа удовольствия» (1920), переломная в творчестве Фрейда. Уже пожилой знаток человеческих желаний наблюдает игру, сочиненную полуторогодовалым ребенком: тот бросает деревянную катушку, потом притягивает за нитку назад, сопровождая это занятие звуками, в которых угадываются будущие слова («прочь» и «тут»). В игре, на первый взгляд бессмысленной, Фрейд угадывает переживания существа, пораженного болью необъяснимой утраты (ненадежности материнского присутствия): снова и снова дергая спасительную нить, маленький человечек пытается восстановить утраченную целостность мира — повторяет-разыгрывает акт ее потери и нового обретения. Проживая внутренне смысл этой бесхитростной жестикуляции, Фрейд думает о своих пациентах — ветеранах Первой мировой, первых жертвах истории, которая вдруг оказалась опасной и ненадежной, если не сказать — исчезла. Утратили действенность политические и юридические условности, рухнули конструкции, позволявшие осознавать опыт и откладывать его в воспоминание: человек остался в мире в отсутствие привычной системы координат, где любое, в том числе важное, событие ускользает от (или стирается из) памяти уже в самый момент его переживания. Травматичность опыта из исключения превращается в правило, поскольку речь идет о том, чему мы подвергаемся, но что не успеваем или не имеем возможности рационализировать. Недоосознанное, недопережитое в итоге отказывается нас покинуть, возвращается снова и снова в виде повторяющейся, неконтролируемой грезы. Нечто, о чем в периоды бодрствования человек старательно не думает, властно колонизирует его настоящее и застит будущее.

Можно ли связывать кошмары, преследующие ветеранов войны, с игрой младенца? В логике Карут — нужно, поскольку именно и только так возможно проникнуть в их подоплеку. Ветеранам продолжают сниться ужасные реалии войны ровно по той же причине, по какой утрата матери навязчиво фигурирует в детской игре. Одна из функций сознания — защитить жизнь организма от опасного воздействия; эффект травмы возникает, когда пробивается этот щит — когда сознание не успело или не сумело подготовиться к отражению опасности. Постфактум травмированность принимает вид одержимости образом или событием, спонтанных возвращений к ним. Это форма знания о том, чему человеку пришлось быть свидетелем, но это и косвенное свидетельство о том, чего человек не знает, что осталось недоосвоено в переживании. Ключевой парадокс травмы, по мысли Карут, как раз и заключен в возможности восстановить прошлое в предельной, шокирующей буквальности — при невозможности полного осознания.

Как можно с необыкновенной ясностью видеть то, что начисто стерто из памяти? Как может нечто, перевернувшее жизнь, остаться в то же время недопережитым? Каким образом неотступно пребывающее с нами может быть нам недоступным? Как могут соединяться в единой плоскости восприятия ошеломляющая непосредственность контакта и онемение-бесчувственность? Последовательная постановка этих вопросов позволяет понять: травматическое событие, по определению, располагается «нигде», этим оно странно, и в этом вся его соль. Рассказать такое событие, то есть осознать, включить в смысловые цепочки, — значит (почти наверняка) утратить непосредственность/силу его переживания. И непосредственность, и сила, по мысли Карут, происходят как раз из недоступности переживаемого пониманию и рассказу. Готовность работать с опытом именно в тех его зонах, где понимание дает сбой; интерес к речи как к локусу продуктивного непонимания (а не инструменту понимания только) — все это сближает посттравматический опыт с одержимостью творческой грезой или опытом литературного чтения. В галлюцинаторном состоянии человек действует, думает и чувствует

так же, как в самый момент, когда переживал страх, безуспешно пытался спастись или одолеть неодолимое препятствие. При этом он снова и снова терпит поражение, остро ощущает свою беспомощность, но... также «репетирует» момент пробуждения, тот момент, когда переживание кошмара остается в прошлом. Повтор травматического события заключает в себе побуждение жить дальше, *влечение к жизни*, которая продолжается и после травмы, хотя предугадать, как именно, мы не можем. Так или иначе акт утраты, воспроизводимый в игре (языковой игре, в частности), наново осваивается как творческий акт.

Эта общая логика разворачивается в ряде разборов, из которых первый сосредоточен на повести Бальзака «Полковник Шабер» (1832). Этот «этиюд частной жизни» Карут прочитывает как исследование о (не)возможности преодоления травмы, о проблематике истории, которая одновременно творится и исчезает, грозя исчезновением участвующим в ней субъектам. На рубеже, разделившем героическую наполеоновскую эпоху и эпоху реставрации, символы которой — торгашеская сделка и политический компромисс, нечто происходит с одной конкретной человеческой жизнью — полковника Шабера, в прошлом императорского любимца. Его легендарная гибель в битве под Эйлау оказывается фикцией, всего лишь результатом оплошности полковых врачей, — реальность куда менее живописна и овеяна не громогласием славы, а молчанием братской могилы. Чудом выкарабкавшись из нее, Шабер уже в новой, изменившейся социальной реальности пытается отстаивать свои гражданские и человеческие права, но при этом никем не опознаваем как гражданин или даже «просто человек». Им движет чувство справедливости, потом жажда мести, но можно ли эти переживания перевести в социально приемлемые, юридические понятия, оформить как законный иск и если да, то от чьего имени?

Талантливый юрист Дервиль пытается выступать посредником между конфликтующими агентами истории — вполне буквально, поскольку в одной его приемной сидит Шабер в полковничьем мундире времен Империи, в другой — бывшая жена Шабера, сумевшая в новом браке извлечь максимум выгоды из изменившейся общественной конъюнктуры. Интересы их могли бы, кажется, быть примирены в порядке компромисса, в рамках Гражданского кодекса, где индивидуальные права и свободы подкрепляются и гарантируются правами собственности. Этого, однако, не получается, и не потому, что юрист плохо владеет своим ремеслом, а потому, что, неведомо для него, в прошлом обоих его клиентов прячется нечто, чем они сами не могут овладеть и от чего не могут освободиться. Через бездны своих невыговоренных тайн эти двое тщетно пытаются договориться, а юрист-посредник так же тщетно суетится в промежутке. Принцип собственности оказывается коварен тем, что, будучи используем как основание для рационализации отношений, сам в то же время ускользает от рационализации. Последнее слово в повести Бальзак отдает Дервилю, признающему невозможность артикулировать драматизм человеческого опыта в рамках юридических форм: «Не решусь вам рассказать все то, что я видел, ибо я был свидетелем преступлений, против которых правосудие бессильно. И право, все ужасы, которыми нас пугают в книгах романисты, бледнеют перед действительностью»¹. В то же время человеческое «я» (в лице Шабера, который отрекается в конце концов от всех исков, претензий, а заодно и от мести) демонстрирует способность выживать даже путем самоотрицания — как вызывающе асоциальное и тем интригующее, влекущее к себе белое пятно. Мнимую авторитетность юридических формул готов потеснить художественный язык — язык косвенного свидетельствования, который не схватывает смысл однозначно и прямо, а передает его в формах парадоксальных и за счет парадоксальности открытых сложному переживанию. Не удивительно, что Дервилю Бальзак дарит ряд свойств, близких ему лично, включая привычку работать по ночам.

¹ Бальзак О. де. Полковник Шабер / Пер. с фр. Н. Жарковой // Бальзак О. де. Собр. соч.: В 24 т. М., 1960. Т. 2. С. 94.

В следующей главе книги два эссе Х. Арндт — «Истина и политика» и «Ложь в политике» — дают повод поразмышлять об интимной связи политического действия и лжи, а также о связи современной политической истории с проблемами беспамятства, отсутствием свидетелей. Лжец, как и политический деятель, желает изменить мир, привнести в него новое — еще не бывшее и даже не предсказуемое на основе того, что уже состоялось. Лгать — значит отрицать образ мира как данность, а это уже есть форма действия и демонстрация свободы, а точнее, злоупотребление доступной человеку свободой. Ложь в политике не новость, но для Арндт и Карут интересна именно современная политическая ложь как форма самостоятельной, всепоглощающей деятельности. «Старомодная» ложь обслуживала чей-то политический интерес и была направлена на индивидов, конкретные факты, частные политические цели. Ложь, культивируемая в условиях господства новых медиа, направляется на самую структуру знания о фактах, при этом в обман вводится общество в целом, включая самих лжецов, что чревато абсолютной утратой реальности. Принятие политических решений теперь не маскируется, а мотивируется тем образом, который желательно продать публике. Например, создать и поддержать мифический «образ всеислия» оказывается важнее, чем победить реального противника, выиграть войну, что оплачивается в итоге утратой и силы, и контакта с реальностью, и способности к историческому действию². Распространение нового типа лжи в XX в., на взгляд Карут, происходит взрывообразно или подобно серии взрывов; этот процесс параллелен становлению новой историчности, отрицающей самое себя, исключающей собственное осознание. Мы все оказываемся участниками событий, которые «конституируются посредством их исчезновения» (с. 78). Как, на каком языке свидетельствовать об этом опыте изнутри него? Это, собственно, и есть центральная проблема книги.

«Смерть и дева» (1991) Ариэля Дорфмана дает еще один повод обсудить трудноизлечимость индивидуальной и исторической травмы: восстановить истину и справедливость на тех путях, что «естественно» себя предлагают, — это путь, например, законного разбирательства или путь личной мести — невозможно. В данном случае участников драмы трое: Паулина, жертва политического насилия (почти буквально слепая, поскольку ее пытали и насиловали, предварительно завязав глаза), ее муж, трезвый юрист и политик, и их сосед, в котором Паулина подозревает своего палача. Музыкальным фоном давнишних уже мучительных событий была пьеса Шуберта «Смерть и дева», которую Паулина с тех пор не может слушать и не в силах услышать иначе, как в контексте собственной неутраченной боли. Утраченная способность слышать музыку подражает, в трактовке Карут, утраченную заодно способность рассказать и быть услышанной — незалеченность, а возможно, и неизлечимость травмы. Ни юридические, ни прямые личные действия помочь не могут. Зато повторяющееся исполнение музыки — сначала в записи, а потом (в финале пьесы) живую — заставляет думать об иной возможности: о том, что средствами искусства, соучастия в творческом усилии травматический опыт можно так или иначе «распаковать» — сообщить ему подвижность во времени и межсубъектном пространстве.

Последняя глава книги посвящена повести Вильгельма Йенсена «Градива», ее прочтению Фрейдом (в эссе «Бред и сны в “Градиве” Йенсена» (1907)), а позже и Деррида (в «Болезни архивов» (1995)). Воображение всех троих, а также со-

2 Например, в 1945–1946 гг. Хо Ши Мин искал поддержки у президента Трумэна, а Мао еще раньше пытался наладить отношения с Рузвельтом — с целью ослабить зависимость от СССР; эти их инициативы, однако, не встретили в США поддержки по той причине, что вступали в противоречие с образом монолитного «коммунизма», управляемого из Москвы, в отсутствие которого терял бы смысл антагонистический и парный ему образ монолитного «Запада», возглавляемого Соединенными Штатами.

размышляющей Кэти Карут вдохновлялось, в каком-то смысле, гибелью Помпеи как уникальным историческим событием: уничтожением, которое явилось и захоронением, — выжигая хрупкую материю человеческой жизни, пепел ее же и сохранял на века. Легкая, сыпучая, следов не хранящая серая пыль обволакивала тела, которые потом исчезали, образуя в итоге саркофаги, где оставались невидимо жить образы и эмоции. Во второй половине XIX в. Джузеппе Фиорелли заново открыл Везувий как «машину письма» (с. 14) — нашел способ вызволять из небытия опыт людей, застигнутых катастрофой. В пустоты затвердевшего пепла заливался раствор сернокислой извести, и так буквально «из ничего» возникали скульптурные образы свидетелей и жертв помпейской трагедии. Зияния, лакуны, пустоты бережно сохранили экспрессивность жестов, никак себя не запечатлевших, никем не описанных и не увиденных даже. В сущности, так же работает и литературный текст — в отсутствие референта, представляя образно/косвенно опыт, который не поддается концептуализации, не фиксируется, не исчерпывается рационализирующей мыслью. Случайно-уникальное событие разыгрывается в слове и сопереживается потом в актах чтения — снова и снова, в усилиях добраться до его (события) существа, точки его происхождения, недоступной по определению.

Психоанализ, напоминая Карут, изначально интересовался тем, как подавляется память о прошлом, личном или коллективном, и Фрейд не случайно уподоблял бессознательное археологическому объекту — городу, спрятанному под наслоениями времени. Свидетельствуя о травме, мы по-настоящему «не знаем, о чем свидетельствуем», или «свидетельствуем о том, чего свидетелями не являемся» (с. 87). Язык травмы — язык стертого опыта, воображаемого лишь как его актуальное отсутствие и/или предвосхищаемая опасность. Не удивительно, что продуктивное изживание травмы происходит не иначе, как за счет отнесения опыта в будущее — в качестве отложенного, возможного действия. Психоанализ и литература, с точки зрения Карут, по-разному транслируют одну и ту же идею: память не только отображает, но и творит историю, одновременно ее уничтожая.

Человеческий опыт в предлагаемой исследовательницей логике — драгоценное горячее истории, а литература — несгораемый остаток. Она восстает из пепла пережитого, поскольку умеет говорить на языке пепла, — и это относится к искусству вообще, включая психоанализ как искусство. Творческое по своей природе конструирование — противовес скепсису, с каким воспринимаются юридические, политические, терапевтические и любые иные авторитетные рационализации.

ЯЗЫКИ ЛЖИ

В контексте европейской традиции исследований и репрезентаций свидетельств о травматическом опыте XX в. Шошана Фелман и Дори Лауб говорили о новом типе «события без свидетелей»; Примо Леви и Джорджо Агамбен показывали, что свидетельствовать о предельном травматическом опыте можно только через смерть языка и на оставшейся от него золе; Клод Ланцман пытался уловить камерой (в фильме «Шоа») саму эту непреодолимость блокады речи в попытке высказать радикальную травму. В своей новой книге «Литература на пепелище истории» Кэти Карут наследует этой западной традиции говорения о невозможности выразить травматический опыт иначе, как на языках пепла; традиции, которая еще довольно мало представлена в отечественной культуре¹.

Российский читатель имел возможность познакомиться с работой Карут «Травма, время и история», начинающейся словами: «Травма — это не просто патология, но способ или попытка выражения истины»². В этой статье она уже формулирует проблему, которая станет рефренным мотивом ее будущей книги: суть травматического события составляет то, что оно никогда не осознается до конца, но возвращается в виде навязчивых видений. Травма заключается не в непосредственной угрозе, а в том, что опасность всегда опознается сознанием позже, чем она случается. Травму нельзя предугадать, нельзя быть к ней готовым. Травма жидется на этой нехватке непосредственного доступа сознания к переживаемому опыту в момент столкновения с травмирующим событием. Постоянное возвращение кошмара или травматического переживания как раз указывает на то, что событие не дошло до сознания в полноте и что сознание пытается пережить это не прямое воздействие события на психику. И тогда возникает закономерный вопрос: следует ли под травмой понимать собственно эмпирическое событие или тот факт, что, случившись, событие не было полностью пережито?³ Несколькими страницами далее Карут скажет, что травма — это событие, но не эмпирическое,

1 При наличии в нашей истории и опыта лагерей, и возможности теоретически концептуализировать тексты Солженицына, Шаламова и др. — исследований такого рода в России на удивление мало. На уровне философской концептуализации мы начали думать о проблеме свидетельства с момента перевода Борисом Дубиным главы «Свидетель» из книги Дж. Агамбена «Что остается от Освенцима» (см.: Синий диван. 2004. № 4. С. 179—207). Еще один важный перевод (наряду с другими работами в этом же издании) — статья Ш. Фелман «Слепота закона и ее формы, или Свидетельства невидимого» в: Травмапункты: Сб. статей / Сост. С. Ушакин и Е. Трубина. М., 2009. С. 471—516. Далее — лишь немногие рассуждения: Петровская Е. Говорить сообществом (по мотивам книги Сары Кофман «Paroles suffoquées») [2005] // Петровская Е. Безымянные сообщества. М., 2012. С. 97—109; Сандомирская И. Блокада в слове: Очерки критической теории и биополитики языка. М., 2013 (гл. 3: «Город голод: дистрофическое письмо и его “гладкий” субъект»); Мороз О., Суверина Е. Trauma studies: событие, репрезентация, свидетель // НЛО. 2014. № 125. С. 59—75. См., кроме того, статьи в выпуске «Отечественных записок», посвященном теме «Смысл памяти: места и свидетели» (2008. № 4 (43)).

2 Карут К. Травма, время и история // Травмапункты. С. 561. См. также недавнее интервью Е. Сувериной с нею «Архив, событие и историческая травма» на сайте «Уроки истории»: <http://urokiistorii.ru/node/52378>.

3 Там же. С. 570—571.

а то, которое происходит в нашем сознании как утрата речи: «Травма состоит не просто в молчании, окружающем событие. Скорее, это *само событие заключается именно в онемении*»⁴.

В «Литературе на пепелище истории» Карут делает следующий шаг: подобно тому как травма функционирует в нашем сознании, история функционирует в дискурсе памяти: история конституируется тем способом, которым она исчезает или пытается стереть себя из сознания. Каждый раз, когда мы пытаемся осознать, что с нами произошло, мы переживаем исчезновение, стирание истории из памяти. И наоборот — и в этом ее парадокс и ужас — стираясь, не давая себя ухватить, память о травме длится. Отсюда основной вопрос книги: что значит для истории ее собственное исчезновение и что значит свидетельствовать об истории, которая себя стирает?

Тезис Карут в том, что ХХ в. порождает новую историю исчезновения и наша задача — осознать это как важную политическую проблему (возможности появления такой истории) и теоретическую проблему (артикуляции такой истории). «...История исчезновения и возвращения лежит в основании самой глубокой рефлексии о травме в ХХ в.» (с. 57). Так Карут делает концептуально важный переход от травмы-в-сознании к способу запечатлеть событие в биографии и к способу вписывать историю в политический и историографический дискурс. Вслед за Фрейдом она обращается к вопросу о возможности перехода от личного характера травмы к ее коллективному измерению в катастрофах ХХ в.

Карут ведет читателя по очень сложной концептуальной траектории — от того, как устроена структура травмы как психического переживания, к тому, как меняется модальность памяти и исторического знания, и далее — к тому, как должна быть устроена концептуальная структура теории, которая могла бы все это адекватно артикулировать. Мне хотелось бы поэтому выделить две линии рассуждения Карут, которые позволили бы прояснить, каким образом строится такая сложная концептуальная драматургия: (1) реконцептуализация философии свидетельства и (2) деконструкция политической лжи средствами концептуальной теории свидетельства. Я постараюсь показать, что объединяет эти два момента и как они взаимодействуют в рефлексивном пространстве книги.

В главе «Ложь и история» Карут обращается к концепции новой модальности политической лжи у Арендт (со ссылкой на ее работы «Истина и политика» и «Ложь в политике»). Как писала Арендт, различие традиционных и современных форм лжи состоит в том, что традиционная ложь стремится скрыть истину, тогда как современная — заместить реальность⁵. Особенностью политики ХХ в. стало то, что ложь перестает быть формой индивидуального высказывания и начинает организовывать политический дискурс как таковой. Ложь становится рамкой,

4 Там же. С. 578.

5 В какой-то момент этот переход от сокрытия к замещению наметился и в современных *media studies*, в идеологической критике СМИ. Он выражается, например, в представлении о том, что реклама не только «совершенно искажает истинную реальность», но и «заменяет ее реальностью идеальной и воображаемой». См.: *Харрис Р.* Психология массовых коммуникаций. СПб.; М., 2002. Или еще более радикально у Ж. Бодрийяра — рекламный и новостной медиадискурс не только заменяет реальность, но лишает нас возможности апеллировать к категории «реального» как таковой: «Сейчас слишком легко забывают, что вся наша реальность, в том числе и трагические события прошлого, была пропущена через средства массовой информации. Это означает, что сейчас уже слишком поздно все проверять и исторически осмысливать, так как для нашей эпохи, для конца нашего века весьма характерно исчезновение всех средств для выяснения исторической правды. Историю надо было осмысливать, когда она существовала». См.: *Бодрийяр Ж.* Прозрачность Зла. М., 2000. С. 134.

внутри которой политический дискурс себя разворачивает. Речь идет уже не об утаивании отдельных фактов, а о намеренном и систематическом замещении фактологической правды ложью. Происходит своего рода переворачивание фрейма: не ложь существует (как частный момент) внутри политики, а политика реализует себя как систематическая ложь (становится абсолютной рамкой).

Будучи направленной на очевидные факты, ложь переписывает историю, вернее, творит ее заново, погребая в безвестности и забвении ее истину. «Война не только *сокрыта* как факт, но *создана* как история» (с. 45). Имиджология, создание манипулятивного образа войны — важная тема для Арендт. Искусственно создаваемый политиками образ позволяет подчинить и стратегически использовать массовое сознание. Имидж войны превращается из инструмента в рамку, определяющую выбор и характер политических решений. Так жестокость войны превращается в жестокость лжи.

Зачем Карут понадобилось обращение к Арендт в разговоре о травматическом опыте? Арендт, как ранее и Фрейд в отношении репрессивного механизма памяти, вскрывает важный для Карут механизм, который ложится в основу всей книги: создание стратегиями политики-лжи «нового типа фактов, которые стирают себя, одновременно производя» (с. 50), фактов, которые создают себя в собственном исчезновении. Например, решение политиков сбросить бомбу, которое отрицается как факт, но поддерживается как образ всемогущества того, кто принимает решения. Карут проводит аналогию с войной, которая не признается и стирается как традиционный факт, но продолжает имплицитно существовать в опыте и травматическом переживании выживших. И проблема для Карут — не столько в том, чтобы говорить правду вопреки лжи (это, думается, дело честных политиков), сколько в возможности свидетельствовать изнутри этого стирания — *свидетельствовать о невидимости (a witness of invisibility)* (с. 53).

Она задается вопросом: что значит для современной политической истории быть сущностно связанной с отсутствием или стиранием свидетельства? И как возможно свидетельствовать изнутри такой истории? Теория — и не только психоаналитическая — неизбежно сталкивается в последние десятилетия с этим вызовом⁶. В этой перспективе — новой модальности истории, которая сама себя отрицает, — Карут предпринимает очередную реконцептуализацию понятия свидетельства. Одну из первых философских концептуализаций фигуры свидетеля мы встречаем у Агамбена, и для читателя, знакомого с его работами, переключка будет очевидна. Основная мысль вернувшегося из Освенцима Леви, с опорой на тексты которого Агамбен строит свою концепцию: истинные свидетели — те, кто не вернулся живым. Выжившие могут быть только условными свидетелями, поскольку они не дошли до предела смерти и свидетельствуют теперь голосами мертвых, которые не способны рассказать о себе сами⁷.

Отсылка и одновременно переосмысление агамбеновской фигуры свидетеля у Карут заключается в следующем. Самым точным (или парадоксально возможным в истории XX в.) свидетелем оказывается не только тот, кто не выжил фи-

6 См., например: *Felman Sh., Laub D. Testimony: Crises of Witnessing in Literature Psychoanalysis and History*. N.Y., 1992.

7 Агамбен ссылается на комментарий Ш. Фелман фильму К. Ланцмана «Шоа»: «Свидетельствовать о нем [Холокосте. — Т.В.] изнутри невозможно: изнутри смерти не свидетельствуют, голоса для задушенного голоса не существует. Но свидетельствовать извне о нем тоже невозможно: внешний наблюдатель такого события по определению, исключен» (*Агамбен Дж. Свидетель // Синий диван*. 2004. № 4. С. 199). Однако для Агамбена, как и для Карут, как мы увидим позже, важно, чтобы этот немой язык, неспособность мертвых свидетельствовать о себе стали началом нового языка — языка, выражающего невозможность говорить.

зически, но и тот, кто похоронен заживо как субъект притязаний на жизненные права и кто может никогда уже не вернуться в историю, собственную биографию, идентичность. Один из примеров такой смерти заживо описан в главе «Право мертвых: история, прозрачная собственность и закон («Полковник Шабер» О. Бальзака)». Полковник по ошибке погребен заживо в братской могиле, из которой ему чудом удается выбраться, однако сертификат о его смерти имеет большую юридическую силу для общества, чем присутствие живого человека. Поэтому все притязания полковника на имя, собственность и жену признаются неправомерными, в том числе и его близкими, которым такая смерть на руку. «Я был погребен под горами мертвецов, — говорит полковник, — а ныне я погребен под горами бумаг, судебных дел; я раздавлен живыми людьми, целым обществом, которое жаждет упрятать меня вновь в могилу»⁸.

Случай полковника — не исключение из правила: многие, возвращаясь с войны, оказывались заново и заживо погребены послевоенными реалиями⁹. Пытаясь вновь появиться в правовой и политической реальности, из которой были исключены, они снова и снова переживали одну и ту же травму, не до конца ухватываемую сознанием. Закон, который не узнает полковника, и юридический язык, который его исключает, как бы хоронят его повторно (у Карут — «reenactment of death»). В этом смысле «героическая история, устраняющая реальность войны» (с. 22), — одна из форм современной политической лжи. И она требует от нас «борьбы памяти против легализованного забвения» (с. 21)¹⁰.

Перед нами травматический опыт, который не просто разрушает, но и выбрасывает человека из истории, отрицает его право быть легально признанным и, следовательно, экзистенциально живым. Положение полковника, в логике Ка-

8 Бальзак О. де. Полковник Шабер / Пер. с фр. Н. Жарковой // Бальзак О. де. Собр. соч.: В 24 т. М., 1960. Т. 2. С. 45. Такого типа проблемы юридического и официального политического дискурса имеет в виду Карут, когда говорит о «настойчивых культурных императивах нового типа выживания» (с. 16).

9 У Бальзака речь идет о наполеоновской войне начала XIX в., но, видимо, этот сюжет довольно типичен для любого послевоенного времени эпохи модерности, когда законодательство начинает играть все большую роль в легитимации человека как субъекта права на жизнь и жизненные блага. См., например, фильм немецкого режиссера Р. Симона «Женщина и незнакомец» («Die Frau and der Fremde», 1985), где герой возвращается с войны и не может обрести прежнюю идентичность — настолько его мнимая «смерть», в которой уверились его близкие, реальнее его жизни. Для Карут это также и проблема институтов и институциональных языков. Так, в главе «Исчезающая история: сцены травмы в театре прав человека» описывается пьеса Ариэля Дорфмана «Дева и смерть», где героиня, пережившая изнасилование и пытки при диктаторском режиме, возвращается домой, но, будучи охваченной навязчивыми кошмарами (от совершенного над ней не только физического, но и звукового — осуществленного при помощи музыки — насилия), не может вписать себя в реальность нового демократического режима. Она не может найти себе места в той истории, которую создает Комиссия по правам человека, и в формальном языке юрисдикции («человек-без-прав» — так называет Карут этого нового субъекта).

10 Ср. слова Б. Дубина об Агамбене: «Такое молчание о случившемся означало бы вторую смерть (повторное убийство) обреченных. Именно тайна и невидимость принадлежат здесь к основополагающим стратегиям власти...» (Дубин Б. Что остается от Аушвица. Архив и свидетельство: (Реферат) // Отечественные записки. 2008. № 4 (43). С. 60).

рут, является двойным свидетельствованием — о том, что он — имеющий право на жизнь человек, и о том, что он не может быть признан как человек (в этом смысле он выступает как свидетель собственной смерти). «Закон является свидетельством того, что человек удостоверяется легальным актом речи, и свидетельством немоты этого человека изнутри самого закона» (с. 32). Карут возвращается к своей основной аналитической конструкции — бесконечному повторению того, что остается недоступно сознанию; закон, обрекающий нас на повторение нашего собственного исчезновения из истории: «...право обречено участвовать в воспроизводстве неуопостижимой катастрофы» (с. 32)¹¹.

Так, по Карут, появляется новая форма исторического свидетельствования — свидетельствование о событиях, которые могут быть определены только через их исчезновение, стирание из истории. Специфику этих событий определяет то, что они остаются сокрытыми, разрушают память о себе (с. 76–77). Поэтому свидетельствование о событиях такого рода является новой модальностью памяти о «самостирающей истории» (с. 81). Отсюда — нетрадиционное понимание свидетельства у Карут. Свидетельство является способом производства теории (подробнее об этом см. ниже): «Психоанализ <...> помогает нам мыслить и, возможно, свидетельствовать о новом типе события, которое, парадоксальным образом, конституируется через свое исчезновение» (с. 77). И оно же является формой необходимого сегодня политического действия, которое не столько «открывало бы истину, сколько свидетельствовало бы о факте ее стирания, уничтожения. <...> Только мысля изнутри этого тотального стирания истины <...>, мы можем решиться на свидетельствование, что, само по себе будучи действием, имеет политические и исторические последствия — дает возможность свидетельствовать изнутри мира лжи» (с. 53).

Итак, исчезновение как проблема права, но также политики и теории — вот та концептуальная рамка, внутри которой Карут вводит новую трактовку понятия «свидетельство». Вслед за Деррида в его «Поэтике и политике свидетельствования» Карут задается вопросом: что представляет собой язык, который является невозможностью свидетельствовать или свидетельствует об этой невозможности? Что значит осознать эту специфику языка травмы как языка стирания, языка чего-то, что постоянно исчезает, и повторяется, и возвещает о возможности травмы в будущем (с. 87)? Самым сильным и безжалостным тезисом книги является следующий: «...травматическое событие и есть его будущее, его повторение, которое возвращается, но только для того, чтобы стереть собственное прошлое, возвращается как что-то иное, всегда неузнаваемое» (с. 87). И в этом парадоксальном механизме для Карут — иное, по сравнению с традиционным, отсылающим к прошлому, понимание травматического события — как будущего события, угрожающего разрушить собственное будущее (с. 87).

Проводя читателя по концептуальному лабиринту глав, Карут выстраивает парадоксальный сюжет, который еще не был в таком виде озвучен в *trauma studies: смерть есть начало жизни*. Травма, которая уничтожает, — это начало языка, в котором ты выживаешь, обретаешь новую историю, новую траекторию жизненного пути. Выживший получает новое имя, когда попытка обрести утраченную идентичность заканчивается провалом (так Карут говорит о герое Бальзака, с. 33). Или — в самом финале книги: «В письме Бальзака, Арендт, Дорфмана, Йенсена, Фрейда, Деррида мы сталкиваемся с языками и нарративами <...>, в которых история травмы не ограничивается указанием на катастрофу, но пишется языком, который после конца всего уже теплится на другом берегу травмы» (с. 92).

Эта концепция свидетельствования о травме как начале новой жизни встречается в литературе крайне редко. Так, может быть, мыслил Целан, когда говорил:

11 Право, но также и любой другой дискурс, в логику и риторику которого травматическое событие не вписывается. В этом смысле исчезновение события — это проблема не только юридической терминологии, но и современных политики, этики, СМИ, «героической» историографии.

«Достижимым, близким и уцелевшим среди множества потерь осталось одно: язык. Да, язык — наперекор всему — уцелел. Однако ему пришлось пройти через собственную беспомощность, чудовищную немоту, бесконечные потемки речи, несущей смерть. Он миновал их и не нашел слов для всего случившегося, но он через это прошел. Прошел — и мог теперь снова явиться на свет, “обогащенный” опытом»¹². Так, может быть, мыслил Агамбен, когда писал о (новой) жизни языка-после-Освенцима: «След, которым язык [свидетельства. — *T.V.*] как бы очерчивает несвидетельствуемое, не есть слово несвидетельствуемого. Это слово другого языка, который рождается, когда слово уже не в начале, когда оно устраняется от начала, с тем, чтобы — попросту — быть свидетельством: “Он не был свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о свете”», — цитирует он Евангелие (Ин. 1:8)¹³.

В европейской культурной традиции сложилось понимание того, что свидетельство (письмо) об опыте предельного уничтожения — единственная форма *выживания*. Слово, язык — это последнее, что остается, когда личность да и сама экзистенция до корней стираются опытом¹⁴. Но мало кто писал о том, что травма как точка предельного разрушения, стирания человеческого бытия является или может мыслиться *началом новой истории жизни*. «Язык креативности начинается как акт, который несет в себе свидетельство о прошлом, одновременно отталкиваясь от него; несет в себе свидетельство о смерти, одновременно свидетельствуя о возникновении жизни. История здесь порождается не из подсознательного переживания смерти в прошлом, но в акте свидетельствования в отрыве от прошлого. Язык влечения к жизни указывает не только назад, но и вперед» (с. 9)¹⁵. Креативные акты языка, язык креативности как концепт¹⁶ — смелый и рискованный ход Карут и отрыв от предшествующей традиции, которая говорила либо о невозможности свидетельствования после предельного опыта, либо о языке свидетельства на-границе-возможности, об умирающем, едва дышащем, задыхающемся языке, языке-блокаде. Для Карут история после травмы — это история новой жизни после конца, которая возможна в отрыве от этой отправной точки¹⁷.

- 12 Целан П. Бременская речь / Пер. с фр. Б. Дубина // Иностранная литература. 1996. № 12. С. 190.
- 13 Агамбен Дж. Свидетель. С. 204. Можно оспаривать оправданность этой метафизической метафоры Бога-Слова применительно к опыту концлагерей, особенно учитывая, что сам Агамбен указывает на неоправданность метафизических коннотаций в назывании узников «мучениками», но в данном случае важно, что у Агамбена, как и позже у Карут, опыт пережитого безъязычия приводит к рождению нового языка.
- 14 В этом плане само заглавие книги Карут «Литература на пепелище истории» продолжает традицию Арендт, считавшей, что после гитлеровской Европы остается только язык (см.: *Arendt H. «What Remains? The Language Remains»: A Conversation with Günter Gaus // Arendt H. Essays in Understanding 1930–1954 / Ed. J. Kohn. N.Y., 1994. P. 1–24*), и Агамбена, который дает такой же ответ на этот вопрос, называя свою книгу «Что остается от Освенцима».
- 15 Ср.: «...Проблема опыта как отрыва человека от своего истока — это проблема истока языка» (*Agamben G. Enfance et histoire. Destruction de l'expérience et origine de l'histoire. P., 2002. P. 89*).
- 16 Термины в оригинале: *creative act of language, language of creativity, new language of departure, the new conceptual language of the life drive* и т.д.
- 17 О таком особом типе посттравматического письма как письма намеренно креативного можно говорить на примере таких текстов, как «Кадиш по нерожденному ребенку» Имре Кертеса и «W, или Воспоминание детства» Ж. Пелека. В этих произведениях авторы вообще не описывают

Креативность нового языка жизни Карут удается воплотить не только на уровне проговариваемых содержаний, но и в том, как она работает с концептами. Ее текст — это сложный концептуальный универсум, который, казалось бы, намеренно удаляет нас от эмпирики, превращает факт, событие, человеческую судьбу в основу для бесконечно открытой концептуализации. Похоже, что послевоенный императив: *мы должны свидетельствовать, чтобы выжить*, — превращается у нее в этос: *мы должны вырабатывать концептуальную теорию, чтобы понимать и помнить*¹⁸. И еще сильнее — чтобы логикой концепта противостоять небытию, забвению, дрящейся смерти, продуктивной политической лжи. В лице Карут эту задачу берут на себя политическая мысль, литературная теория, психоанализ, философия права, которые вдруг причудливым образом скрещиваются в точке катастрофы (с. 91—92). В этом скрещении они порождают совершенно особый язык теоретического письма — *conceptual writing* — столь еще непривычный для нас и не освоенный в российской науке и критике способ смыслопроизводства. «...Возможность концептуализации есть условие возможности памяти и, следовательно, истории...» (с. 88).

Концепт — это закрепленная в понятии смысловая конструкция, которая позволяет «прочитать» мир через определенную оптику. Тексты Карут¹⁹ представляют собой пример того, как рассуждение от начала до конца и в самых своих мельчайших логических ходах может строиться на концептуальной логике и как концепты из разных дисциплин могут уживаться и продуктивно функционировать в пространстве одного текста. Когда она ставит ключевой для книги вопрос о том, какие трансформации переживает язык свидетельствования о травме в XX в., она ищет ответа на него не только в литературных или документальных свидетельствах, но и в языке самой теории. Обращение к Арндт и Фрейдю понадобилось ей именно потому, что эти теоретики работают с «новым модусом концептуального и исторического выживания перед лицом истории, которая постоянно стремится к исчезновению» (с. XI). Поэтому Арндт и Фрейд должны пониматься нами как новый тип письма, который «появляется именно там, где архивные ресурсы сохранения памяти ускользают от схватывания» (там же). Нетипичный для научно-философского дискурса о свидетельстве ход — идти не от свидетельств выживших, а от *теории*, делать *язык теории* ключевым моментом

травматическое событие, а замещают его описание использованием креативных возможностей языка, ухватывающим это слепое пятно истории. Хотя едва ли можно сказать, что для них это — язык влечения к жизни (наравне Кертеса, например, строится как безвыходное хождение вокруг одной и той же темы — нежелания иметь ребенка после Освенцима). См. подробнее: *Дубин Б.* В отсутствие опор: автобиография и письмо Жоржа Перека // НЛО. 2004. № 68. С. 154—172; *Weiser T.* What Kinds of Narratives Can Present the Unpresentable // *How the Holocaust Looks Now* / Eds. M. Davies, C.-Ch.W. Szejnmann. N.Y., 2007. P. 208—219.

- 18 «Мы» — это ученые, философы, критики. Несмотря на то что книга написана ясным и доступным языком (что является ее несомненным достоинством), археологическая глубина ее концептуальной логики откроется скорее интеллектуалу, знакомому не только с психоаналитическими механизмами травмы, но и с немецкой политической философией, с проблематикой *legal studies*, со стилистикой концептуально ориентированного французского литературоведения и т.д.
- 19 См. другие ее книги: *Caruth C.* Listening to Trauma: Conversations with Leaders in the Theory and Treatment of Catastrophic Experience. Baltimore, 2014; *Eadem.* Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History. Baltimore, 1996; *Eadem.* Empirical Truths and Critical Fictions: Locke, Wordsworth, Kant, Freud. Baltimore, 1991.

в осмыслении *опыта*. Воспринимать теорию как язык, который ухватывает и артикулирует моменты опыта, недоступные схватыванию только лишь ресурсами травмированного сознания. И — еще радикальнее — воспринимать теорию как поле креативного концептуального производства, которое восполняет невозможность ухватить сознанием опыт и невозможность свидетельствовать о нем²⁰. Работа этой концептуальной мысли, поиск своего концептуального языка (и анализ языков других авторов) — бесконечное сопротивление безымянным братским могилам, провалам исторической памяти, преданным забвению бесчисленным безмолвным субъектам-без-прав.

Эту функцию языка, преодолевающего травму через концептуальное построение, Карут усматривает уже в теории Фрейда, который сам переживает травматический опыт, когда анализирует производимый им эффект. Фрейд, пишет она, «первым говорит нам о необходимости свидетельствовать об эффектах смерти в век катастроф. Но одновременно с этим он создает и свой “новый концептуальный язык влечения к жизни”» (с. 15). И делает это «через креативные трансформации его собственной запинки речи (*stammer*) в новый язык психоанализа» (с. 16)²¹. «Трансформации, переживаемые языком травмы» (с. 9), и есть язык новой теории, психоанализа и, видимо (по аналогии), собственной теории Карут.

Концептуальная смелость Карут в том, что, отталкиваясь от креативного элемента в языке Фрейда, она предлагает вывести теорию травмы «за пределы рефлексии о катастрофах, навязчивых повторениях и влечениях к смерти и перевести ее в язык влечения к жизни. Тогда *trauma studies*, — пишет она, — не будут ограничиваться теоретическим осмыслением ключевой для нашей культуры фигуры смерти, но — в историческом опыте эпохи модерности — будут конституировать себя как отправная точка, которая создает принципиально другую историю выживания, жизни» (с. 17). В этом — самый бесстрашный и концептуально новаторский ход Карут — написать/концептуализировать теорию травмы как траекторию будущей новой жизни. Пересоздать историю смерти в креативных актах жизни. Превратить «язык смерти и выживания» в язык выживания и жизни.

Здесь мы обнаруживаем совершенно нетрадиционное соотношение теории с другими жанрами — эпистолярными, устными свидетельствами и литературными и художественными произведениями о травме. Теория — это преобразование опыта в язык, это преобразование языка свидетельства, который пытается и не может рассказать об ускользающем опыте, в язык концептуальных построений. Раскрытие концептуального потенциала языка, способного говорить о том, что противится выговариванию, стирается из памяти, изымается из истории. И одновременно рефлексия над тем, какими именно средствами теория это делает. Так автору удается, не выходя за ее пределы, занять метапозицию по отношению

20 Ср.: «И в дискуссиях о восстановленной памяти, и в спорах о категоризации центральный момент — и сложность концептуализации — травмы состоит в попытке представить опыт, который мог бы аккуратно отпечататься в мозге, оставаясь при этом недоступным сознанию и мышлению» (*Карут К.* Травма, время и история. С. 566). И далее: «...я считаю, что теория травмы не должна читаться просто как теория, но сама должна быть понята, в своих самых глубоких выражениях, как своеобразное свидетельство. <...> Не просто травма и не просто теория, но как проход между жизнью и смертью или как бесконечное свидетельство выживания. И в этом наша задача — в клинической практике, теоретических размышлениях, чтении литературы и институциональных образованиях: внимать этому глубоко историческому и предельно современному призыву быть очевидцем» (Там же. С. 581).

21 Интересно, что критик и биограф Целана Дж. Фелстинер называл его поэтом с «запнувшимся на правде ртом» (*true-stammered-mouth*). См.: *Felstiner J.* Paul Celan: Poet. Survivor. Jew. New Haven, 1995.

к собственной теории. И, видимо, так — по аналогии с ее прочтением Фрейда — мы должны прочитывать и собственный текст Карут: как попытку построения нового концептуального языка, который начинается с отрыва от травматического момента и выстраивает себя в ориентации на будущее благодаря этому отрыву²².

И тут, на этой взятой концептуальной высоте, встает парадоксальный вопрос: должен ли пишущий о травме пережить некую сущностную, глубинную травму из ряда катастроф XX в., чтобы иметь право/слово/язык писать о ней? И если нет — как измерить глубину зазора между (не)пережитым опытом описываемых военных кошмаров, с одной стороны, и рефлексивно притягательной стройностью концептуальных построений и красотой метафорического мышления автора, с другой?²³ Как сказал один немецкий коллега: «Целан никогда не видел крови солдат, умирающих в окопах. Что же он может знать и как он может писать об этом опыте?!» Целан, действительно, не был на фронте и был не в концентрационном, а трудовом лагере в Табарешты²⁴. Но Целан *имел тот язык*, который открывал для нас чувственный, интеллектуальный, эпистемологический и — как бы страшно это ни звучало — эстетический доступ к опыту, к которому читатели, родившиеся после Второй мировой, не имели доступа эмпирического. В этом смысле Карут проделывает скрупулезную концептуальную работу, которая заставляет нас по-новому (со)пережить и осмыслить (1) опыт, которого мы, как, может, и она сама, не имели, (2) опыт, который мы как носители культурной истории переживаем в сознании, и (3) опыт, культурный смысл которого мы как мыслящие субъекты будем переживать всегда. Концептуализация травмы, исследовательское внимание к новым травматическим реалиям и политическим стратегиям их производства и утаивания, поиск и осмысление новых «языков пепла» — в этом и актуальность книги Карут для современного читателя, и, пожалуй, этико-политическая позиция автора по отношению к собственной теории. Один из немногих, но действенных способов противостоять сегодня языкам политической лжи.

22 Один из значимых вопросов книги — в каком смысле опыт травмы становится также императивом жить дальше? Какова природа жизни, которая продолжается поверх травмы? И, может быть, не случайно книга посвящена умершим родителям Карут (на психоаналитические исследования своей матери она, среди прочего, ссылается). Книга как некая обращенность в прошлое с тем, чтобы в отрыве от этой точки утраты начать новую траекторию письма и мысли в будущее.

23 Речь идет о тех случаях, когда красота и смыслоемкость концептуальных построений превосходят шок и ужас от убийственности собственно травматического опыта. Этим, в частности, была озабочена Зонтаг, когда писала: «В руинах есть своя красота. Назвать красивыми фотографии руин Всемирного торгового центра в первые месяцы после атаки — это казалось или легкомыслием, или кощунством. Самое большее, на что у людей хватало смелости, — сказать, что снимки “сюрреалистичны”, — стыдливый эвфемизм, под прикрытием которого сникало и съезживалось скомпрометированное понятие красоты. Но они *были* красивы...» (Зонтаг С. Когда мы смотрим на боль других (фрагмент) / Пер. с англ. Т. Вайзер // Индекс/Досье на цензуру. 2005. № 22 (<http://index.org.ru/journal/22/zontag22.html>)).

24 Где, однако, потерял обоих родителей, да и едва ли оправданно считать долгие, изнурительные и уничтожающие человеческое существо будни трудовых нацистских и даже сталинских лагерей менее травматичными, чем, скажем, «мгновенная» смерть в концлагере.