ФАКУЛЬТЕТ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО КОНСУЛЬТИРОВАНИЯ
МОСКОВСКОГО ГОРОДСКОГО
ПСИХОЛОГО-ПЕДАГОГИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ имени Л. Г. ЩУКИНОЙ

Московский Психотерапевтический Журнал

(научно – аналитическое издание)

2003, № 4 (39), октябрь-декабрь

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

М.Е.Бурно
Ф.Е.Василюк
Н.Г.Гаранян
Ю.Б.Гиппенрейтер
И.М.Кадыров
А.В.Казанская
А.Ф.Копьев
Л.М.Кроль
Е.Л.Михайлова
Ю.С.Савенко
Е.Т.Соколова
А.И.Сосланд
А.Б.Холмогорова
В.Н.Цапкин
Э.Г.Эйдемиллер
А.Ф.Бондаренко (Украина)
Дж.Бьюджеталь (США)
Т.Гининг (США)
В.Зенф (ФРГ)
Х.Кехеле (ФРГ)
Н.Роджерс (США)
Н.Сарджвеладзе (Грузия)

Москва

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Т.В.Снегирева (главный редактор),

Ф.Е.Василюк (председатель редакционного совета),
М.Е.Бурно, А.Ф.Копьев, А.Б.Холмогорова, В.Н.Цапкин

Директор – Т.С.Постоева

Технический редактор – Е.Ю.Абрамова
Отдел распространения – О.Н.Сапсолева

Адрес редакции:
103009, Москва,
Моховая ул., 9, корп.В
Контактные телефоны: 291-52-67,
923-40-34
E-mail: mpj@pirao.ru

Редакция не располагает возможностями
вести переписку, не связанную
с вопросами подписки и публикаций

Перепечатка любых материалов, опубликованных
в Московском психотерапевтическом журнале,
допускается только с разрешения редакции

©Факультет психологического консультирования МГППУ, 2003

Подписано в печать формат 60x88 1/16
Тираж 1200 экз.
Усл.печ.л. . Заказ №
Типография Благотворительного культурно-информационного
Центра «Путь, Истина и Жизнь»

ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ

5 *Е.А.Ромек* – Преодолевая Фуко: есть ли будущее у наук о человеке?

АНТРОПОЛОГИЯ, ФЕНОМЕНОЛОГИЯ, КУЛЬТУРА

22 *А.С.Баранников* – Феномен "экзистенциально нового" в Dasein- и экзистенциальном анализе (антропологическое исследование) (*продолжение*).

СЛУЧАЙ ИЗ ПРАКТИКИ

40 *С.Х.Асадуллина* – Виртуальный конфликт в семье.

ТЕОРИЯ И КЛИНИКА

54 *И.М.Кадыров, И.Гиль Сон, Е.В.Чередниченко* – К психоаналитическому исследованию психозов: попытка интеграции клинического и формализованного подходов к анализу диагностико-терапевтического интервью.

104 *А.Н.Моховиков* – Психическая боль: природа, диагностика и принципы гештальттерапии.

ЛАКАНОВСКИЕ МОТИВЫ

128 *А.К.Черноглазов* – Приглашение к реальному.

МАСТЕРСКАЯ

139 *Надер Роберт Шабаханги* – Размышления о бытии экзистенциального психотерапевта.

ТРАВМЫ ВОЙНЫ

146 *А.Л.Иванов, В.В.Рубцов, Н.В.Жуматий, М.В.Давлетшина* – Психологические последствия участия военнослужащих в боевых действиях в Чеченской республике и их медико-психолого-социальная коррекция.

ИЗ БУДУЩЕЙ КНИГИ

163 *М.Е.Бурно* – О «трагических философах-материалистах».

РЕКЛАМА

175 Арнольд и Эми Минделл – снова в России!

THEORY AND METHODOLOGY

5 *Y.A.Romek* – Transcending Foucault: If There is Future for the Human Sciences ?

ANTHROPOLOGY, PHENOMENOLOGY, CULTURE

22 *A.S. Barannikov* – A Phenomenon of "Existentially New" in Dasein- and Existential Analysis: An Anthropological Study (*Continuation*).

A CASE HISTORY

40 *S.H.Asadullina* – A Virtual Family Conflict

THEORY AND CLINIC

54 *I.M.Kadirov, I Gil Son, Y.V.Cherednichenko* – Toward a Psychoanalytic Study of Psychoses: An Attempt to Integrate a Clinical and Formalized Approaches to the Analysis of a Diagnostic-Therapeutic Interview

104 *A.N.Mokhovikov* – Psychic Pain: Nature, Diagnostics and the Principles of Gestalt Therapy

LACANIAN FIELD

128 *A.K.Chernoglazov – An Invitation to the Real*

WORKSHOP

139 *Nader Robert Shabahangy* – Meditations on Being of an Existential Psychotherapist

WAR TRAUMAS

146 *A.L.Ivanov, V.V.Rubtzov, N.V.Zhumatiy, M.V.Davletshina* – Psychological Effects of the Participation in Combats in Chechnya and Their Medical, Psychological and Social Correction

PAGES FROM A FUTURE BOOK

163 *M.Y.Burno* – On " Tragic Philosophers-Materialists"

ADVERTISEMENT

175 Arnold and Emy Mindell – again in Russia!

ПРЕОДОЛЕВАЯ ФУКО: ЕСТЬ ЛИ БУДУЩЕЕ У НАУК О ЧЕЛОВЕКЕ?

Е.РОМЕК*

В статье анализируются некоторые следствия, которые "археология знания" М.Фуко имеет для "позитивных" наук о человеке, прежде всего для психиатрии, психологии и психотерапии. Обращаясь к теоретическим предпосылкам "генеалогии власти", автор статьи обнаруживает существенное различие методологических стратегий, лежащих в основании известных работ Фуко – "Истории безумия в классическую эпоху" и "Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы". Из этих стратегий, как утверждается в статье, вытекают совершенно разные представления о миссии антропологических наук. "Деконструкция" европейской гуманистической традиции, полагает автор, – не более чем часть сконструированного Фуко в "Рождении тюрьмы..." политического мифа.

Мишель Фуко, вне всякого сомнения, – одна из самых значительных фигур в обществоведении второй половины XX века. Некоторые даже считают его философским премьером конца столетия: "Если бы понадобилось назвать самую влиятельную философскую концепцию последних двадцати лет в области современной философии, – пишет М.Рыклин, – мой ответ не был бы оригинален: это генеалогия (или микрофизика) власти Мишеля Фуко..." (*Рыклин*, 1994, с.196). Однако в содержательном, или, скорее, – идейном плане "дело Фуко" далеко от однозначности. Прежде всего, потому, что его исторически укорененный всеразрушающий пафос обнаруживает полное безразличие к позитивной альтернативе любого рода. Это, без сомнения, революционно, но очень не практично. "Читатели Фуко, – замечает Р.Рорти, отдавший дань и левой политике, и левой философии, – часто закрывают его кни-

* *Елена Анатольевна* ***Ромек*** *– кандидат философских наук, доцент, в настоящее время – докторант Ростовского государственного университета.*

ги с убеждением, что за последние двести лет никакие кандалы не были разбиты: грубые цепи просто сменились на несколько более удобные. ... Те, кого убеждают Фуко и Хайдеггер, часто видят Соединенные Штаты ... как нечто, что, как мы должны надеяться, будет замещено, и чем скорее, тем лучше, чем-то абсолютно иным" (*Рорти*, 1998, с.15). Чем, однако, – Фуко не разъясняет, пренебрегая даже столь любимыми им указательными жестами.

Замечание Рорти имеет отношение, разумеется, не только к патриотизму американцев. В психиатрии и психологии влияние Фуко не менее амбивалентно, – освобождая от догматических иллюзий, оно оставляет с убеждением, что *raison d'etre* современных наук о человеке состоит исключительно в изготовлении более удобных оков, посредством которых анонимная власть вершит невиданное по размаху насилие. Вместо грубых кандалов психология и психиатрия надевают на индивида корсет многочисленных норм, формирующих его тело и душу по образу стадного буржуазного животного – *нормальной личности.* Кандалы следует разбить и…

Отказаться от психологии, психиатрии, психотерапии? Отбросить социальные нормы вообще?

А может, создать новые, точнее, ввести в норму "маргинальные способы существования" (*личностные стили*), о которых поведали миру де Сад, Мазох, де Квинси, Набоков, Ерофеев?

И Чикатило?..

Предоставить каждому человеку свободу саморазвития?

Включая или *исключая* слепоглухонемых детей и олигофренов?

Или…?

В политике столь много думающие о Другости "культурные левые" "все еще перепрыгивают" через подобные вопросы. "Это следствие, – пишет Рорти, – их предпочтения вести речь скорее о "системе", чем о специфических социальных практиках ... Их беззаботное употребление терминов типа "поздний капитализм" предполагает, что мы, по всей видимости, можем просто ожидать коллапса капитализма, а не прогнозировать, каким образом при отсутствии рынков будут устанавливаться цены и регулироваться распределение. Но избиратели, которые должны победить, если левые выйдут из стен академии на публичную площадь, резонно желают, чтобы им рассказали детали. Они хотят знать, как все будет работать после того, как рынки и представительные демократии останутся позади" (*там же*, с.115).

А каковы гуманитарно-психологические приложения генеалогии власти Фуко? Какими будут, точнее, мыслятся, свободные от дисциплинарной функции науки о человеке? И мыслятся ли вообще? Их представителям хочется знать это ничуть не меньше, чем американским избирателям. Что ж, попробуем найти ответ.

Фуко и Кант

Начнем, пожалуй, с Канта. В конце 60-х годов XVIII века И.Кант – преподаватель метафизики Кенигсбергского университета, известный специалистам своими работами в области математики и естествознания, сформулировал вопрос, ставший лейтмотивом не только его собственной, но и всей последующей философии. "Что такое человек?" – спрашивал Кант, или – "что я могу знать?", "что я должен делать?" и "на что я могу надеяться?". Дело философии, утверждал он, не в изучении устройства мира, а в исследовании "устройства" человека – форм его познания, морального поведения, даже веры в Бога. При этом Кант полагал как само собой разумеющееся, что формы человечности – всеобщи. Иначе говоря, способы мышления, чувства, волеизъявления определяются сущностью человека, а она остается неизменной на протяжении истории. Поэтому, исследовав и описав эти формы в своей философской системе, Кант оставляет человечеству "клад, не подлежащий дальнейшему увеличению".

В 60-х годах XX века М.Фуко, вдохновленный чрезвычайно популярными в то время идеями Гегеля, Ницше и Маркса, поставил под вопрос сам кантовский вопрос о человеке. Существовал ли "*человек вообще*", о котором спрашивает Кант и вслед за ним философские школы XIX-XX веков – философия жизни, феноменология, экзистенциализм, персонализм и др., скажем, в I веке до н.э.? А в I веке н.э.? А в XII веке? Был ли он кому-нибудь тогда интересен? Стали бы тогдашние ученые люди отворачиваться ради него от мира? В Древней Греции, например, человека, сосредоточенного на себе самом, "на своем частном и личном..., а не на публичной социальной жизни большого сообщества", назвали бы идиотом (цит. по: *Хилман*, 1997, с.125). Это – буквальный смысл слова *idios*.

Этот человек, человек как предпосылка разнообразного жизненного опыта и гуманитарного знания, конечно же, историчен – он возникает, формируется в ходе истории. Открытие историчности человека было сделано задолго до Фуко, его великими предшественниками – Гегелем, Марксом. Фуко же интересовало другое, а именно – *форма* кантовского вопроса, те само собой разумеющиеся предпосылки, которые определяют, а точнее, предопределяют въдение человека в новоевропейской философии. Например, убеждение, что он в качестве субъекта противостоит миру как объекту, что он отличается от животных разумом, волей и способностью эстетического восприятия действительности и т.д.

В основе любого концептуального образования, в том числе понятия "человек", лежат определенные принципы систематизации и классификации, которые в обычных условиях наблюдения скрыты от взгляда. Непременным условием въдения предметов является свет; каждый знает, насколько меняются очертания предметов при изменении освещенности помещения. Это обстоятельство поразило в свое время французских художников. Мане делал наброски *Notre Dame* через каждые несколько часов, чтобы запечатлеть изменения собора. В результате возникло новое направление – импрессионизм, сначала – в изобразительном искусстве, потом в музыке и литературе. В познании, как доказал еще Кант, также существуют условия, делающие возможным осмысление предмета и способные до неузнаваемости изменить его "естественные" очертания. Однако, подобно художникам "старой школы", Кант полагал, что эти условия априорны и универсальны. Фуко же, следуя, с одной стороны, традиции неокантианства (Наторпа, Кассирера, Брюнсвика), а с другой – французской историографии науки (Башляра, Кангийема), стремится зафиксировать *изменения априорных* предпосылок антропологического знания.

Словом, свою задачу и задачу философии XX века вообще Фуко видит в том, чтобы, отвернувшись от кантовского "человека", исследовать его генезис в гуманитарном знании – т.е. происхождение тех мыслительных *a priori* ("структур") и принципов систематизации, в обрамлении которых только и проступает физиономия того, кого мы знаем под именем человека. Это – грандиозная задача, она предполагает обращение к истории гуманитарных наук, к истокам привычного знания и его концептуального контекста, а также попытку понять, могло ли наше знание быть другим. Это задача в высшей степени критическая. "В самом деле, – замечает Фуко, – что такое сегодня философия, – я хочу сказать – философская деятельность, – как не критическая работа мысли над самой собой" (цит. по: *Сокулер*, 1997, с.20). Фуко называет эту работу *археологией знания*, или его *генеалогией*, ибо она устремлена в глубину, к тому, что скрывается под очевидной поверхностью само собой разумеющегося.

Кажется, такая философская задача согнет кого угодно. Просто своей огромностью... Кого угодно, но не Фуко. То, что он успел сделать, поражает воображение: "Психическая болезнь и личность", "История безумия в классическую эпоху", "Рождение клиники: археология взгляда медика", "Слова и вещи: археология гуманитарных наук", "Археология знания", три тома "Истории сексуальности", "Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы" – вот лишь самые значительные вехи его исследования.

Но прежде чем мы перейдем к анализу концепции "знание-власть", несколько слов должно быть сказано о важнейшем ее теоретическом и социально-историческом источнике – идеологии "новых левых". Фуко был чрезвычайно политизированным человеком. Он не только изучал работы Маркса, но в течение ряда лет был членом ФКП, выйдя из нее по прошествии нескольких месяцев после смерти Сталина.

Разум и отчуждение

У истоков популярности марксизма в 60-е годы, а также интерпретации, в которой он получил распространение на Западе, – философы франкфуртской школы: Т.Адорно, М.Хоркхаймер, Г.Маркузе, Э.Фромм, "ранний" Ю.Хабермас. Истолкование марксизма "новыми левыми", как их еще называли в связи с влиянием, которое они оказали на "бунтарей" шестидесятых, сводится к абстрагированию из всего наследия К.Маркса концепции отчуждения преимущественно в том виде, в каком она изложена в "Экономическо-философских рукописях 1844 года", и последующему ее преобразованию. Напомним, в этой ранней работе 26-летний Маркс синтезирует гегелевский метод и антропологию Фейербаха *непосредственно*: в качестве субстанции истории он полагает не абсолютный дух, а родовую сущность человека. Следуя рефлективной логике саморазвития, эта деятельная родовая сущность опредмечивается в теле человеческой цивилизации, отчуждается на стадии товарного производства, а в эпоху капитализма ее опредмечивание совпадает с отчуждением (самоотрицанием). Упразднение частной собственности при коммунизме знаменует снятие отчуждения и положительное утверждение предметно-деятельной общественной сущности человека (отрицание отрицания).

Правда, уже год спустя Маркс отказался от *философского объяснения* истории в пользу ее материалистического понимания (и преобразования), в полной мере реализованного в работах цикла "Капитала". Понятие отчуждения, хотя и употребляется в "Немецкой идеологии" (1845-46гг.), но с очевидным смущением, – то заключается в кавычки, то сопровождается ироничными оговорками: "Это "*отчуждение*", говоря понятным для философа языком, может быть уничтожено, конечно, только при наличии двух *практических* предпосылок" и т.п. (*Маркс, Энгельс*, 1956, с.36). Ничего удивительного: ведь «"миропотрясающим" фразам» левых гегельянцев Маркс и Энгельс противопоставляют исследование истории, исходящее из "действительных", устанавливаемых "чисто эмпирическим путем" предпосылок – "живых человеческих индивидов", их деятельности и материальных условий их жизни; любое отступление от заявленной цели на оставленные философские позиции, очерченные абстракцией "отчуждение", вызывает чувство дискомфорта.

Франкфуртские же "левые", напротив, не только возвратились к этим позициям, но и продолжили движение в обратном направлении. Все "ужасы" современной цивилизации, включая вторую мировую войну, тоталитарные режимы и т.п., они провозгласили следствием *отчуждения*, источником которого является… разум.

Стержневая идея франкфуртской школы состоит в следующем: рационализация действительности, противопоставляющая субъект и объект и нацеленная на практическое господство человека над *природой*, приводит к порабощению самого *человека*: "люди платят за рост своей власти отчуждением от той сферы, к которой она применяется" (*Horkheimer*, *Adorno*, 1969, s.15). Происходит это потому, что в разуме заложена потенция *репрессивности*, или "воли к власти" ("господству"), которая актуализируется в направлении извне вовнутрь: вначале предметом покорения является природа, в том числе природа человека, потом – другие люди, и, наконец, в результате интериоризации "цензуры разума" индивид подавляет себя сам. Поэтому любая форма теоретического мышления – философия, наука, техника выполняет властные функции и отождествляется франкфуртскими "левыми" с идеологией.

Но поскольку без разумного освоения действительности специфически человеческий способ жизнедеятельности все же невозможен, отчуждение приобретает характер древнегреческой *ananke* – неумолимого рока, преследующего людей на всем протяжении их истории. Такой вид принимает истолкованная в духе философии жизни гегелевская "хитрость разума": человек теряет контроль над продуктами собственного духовного производства и постепенно превращается в сподручное средство анонимной "технической рациональности", которая есть "рациональность самой власти", "принудительная сила отчуждения от себя общества" и т.п. (*Horkheimer*, *Adorno*, 1969, s.129).

Но что же, собственно, подвергается отчуждению? В гегелевской системе, равно как и в "Экономическо-философских рукописях 1844 года" Маркса, отчуждение выступает отрицательным моментом саморазвития субстанции – абсолютного духа или предметно-деятельной сущности человека; в построениях же франкфуртских философов разум, хотя и причастен человеческой природе, но лишь негативным образом – он есть отрицание как таковое. Решение проблемы достигается тем, что в сущности человека *наряду* с энтелехией буржуазной разумности полагается позитивное *природно-жизненное* начало, которое как раз и подлежит освобождению. Совсем как у Платона: правит душой-повозкой пара коней, один из которых воспаряет к небесам, другой же, "причастный злу, всей тяжестью тянет к земле и обременяет своего возничего, если тот плохо его вырастил. От этого душа испытывает муки и крайнее

напряжение" (*Платон*, 1998, с.260). Правда, подлинно человеческим франкфуртская школа объявила противоположность всего того, в чем усматривала сущность человека классическая философская традиция от Платона до раннего Маркса и Ницше, а именно: пассивное, созерцательное, чувственное, *естественное* существование, словом, – Орфея и Нарцисса, а не Прометея. Поэтому и миссию ниспровержения буржуазной цивилизации, или "тирании разума", наиболее радикальный представитель школы Г.Маркузе возлагал не на скомпрометировавший себя участием в капиталистическом производстве пролетариат, а на маргинальные социальные слои – люмпенов, студенчество, "свободную" интеллигенцию. В 60-70-е годы этот радикальный пафос был подхвачен "новым левым" движением, водрузившим на свои знамена наряду с лозунгами типа "Долой капитализм!" припев песни *Beatles*: "*All we need is love, // Love is all we need*".

Таким образом, в осмыслении как сущности человека, так и истории, франкфуртская школа оставила позиции не только марксизма и гегельянства, но и немецкой классической философии в целом, возвратившись от диалектики, историзма и принципа конкретности к абстрактному противопоставлению культуры и натуры, разума и природы в *Rousseau style*. Психологической подпочвой этого отступления, вне всякого сомнения, были шок, унижение и чувство вины, испытанные немцами после Второй мировой войны: некоторые теоретические конструкции Хоркхаймера, Адорно и Маркузе изрядно напоминают древний обряд козлоотпущения, в котором роль жертвенного животного отводится абстракции "Разум".

История диссидентства в эпоху капитализма

Уже в первой своей большой книге "История безумия в классическую эпоху" (1961) Фуко намеревался доказать, что психиатрическая концепция безумия (а французское слово *aliene* означает одновременно "сумасшедший" и "отчужденный") лишь идеологически закрепляет то фактическое отчуждение маргинальных личностей, которое произошло в ходе утверждения капиталистического "рационального порядка" в XVII-XIX веках. Однако, следуя логике огромного материала и методу "Капитала", он невольно говорит больше, чем предполагал, и выходит за рамки собственного концептуального горизонта. Все это придает книге глубину, отсутствующую, как нам кажется, в более поздних его работах.

В "Истории безумия…" Фуко показывает, что базисные идеализации клинической психиатрии, такие, например, как убеждение, что безумие является болезнью, девиантное поведение – симптомом психической патологии и т.п., *априорны* разве что для неокантианцев. На самом же

деле, они представляют собой результат опыта, но отнюдь не в позитивистском смысле. В их основе – *социально исторический* опыт утверждения буржуазных отношений.

В конце XVIII века функция изоляции людей, отброшенных капиталистическим развитием *ad marginem* и представлявших для него угрозу (беспорядков, бунтов), до тех пор осуществлявшаяся пенитенциарными учреждениями, была передана медицине. Больница была признана подходящим местом для заключения лиц, не совершивших "ничего такого, что могло бы повлечь суровые меры, к коим были они приговорены законом" и, тем не менее, признававшихся государством *потенциально* опасными. Госпитализация снимала противоречие такого заключения с утвержденной *Декларацией прав человека* презумпцией невиновности (*Фуко*, 1997, с.426). Тут-то и произошло соединение эмпирической установки, уже принятой на вооружение медициной, с социальным опытом распознавания девиантного поведения.

Если нозология соматических болезней выигрывала от позитивистской переориентации (эмпирические исследования содействовали ее уточнению, расширению, опровержению, перестройке и т.п.), то классификации "умственных болезней" (*Линней*, 1763), "болезней духа и чувств" (*Вейкхард*, 1790) при первом же столкновении с тем, что сегодня именуется "конкретным случаем", рассыпались как карточные домики. В поисках несомненных эмпирических проявлений безумия их ученые авторы "не находили ничего, кроме деформаций нравственности" (*там же*, с.207). Но это подрывало само понятие болезни – "патологическое ее значение сменилось чисто критическим ценностным критерием" (*там же*), что противоречило генеральной установке позитивистской медицины. "Тот чужеродный принцип, который вклинился между общим замыслом классификации и известными и признанными формами безумия", был ни чем иным, как моральным опытом неразумия (*там же*).

И только когда сумасшедшие были помещены в открытое для наблюдения пространство психиатрической больницы, появилась возможность эмпирически зарегистрировать, т.е. описать, классифицировать и систематизировать социальные девиации, истолковав их, разумеется, как заболевания – "душевные болезни". Вот откуда взялись в современных психиатрических нозологиях разделы "Специфические расстройства личности" (F 60), "Расстройства сексуального предпочтения" (F 65), "Расстройства социального поведения" (F 90) (*Попов*, *Вид*, 1997) и т.п., вызывающие в наши дни недоумение у психологов и обществоведов, – какое отношение имеет ко всему этому медицина (специализированная биология)?

Здание клинической психиатрии было, таким образом, возведено на фундаменте противоречия между *социальной природой неразумия* и его *биологической интерпретацией в медицине*. Это базисное противоречие проявляется во множестве "дочерних" антиномий. Вот лишь некоторые из них: "душевнобольной" "должен чувствовать свою ответственность за … нарушения моральных и общественных устоев" (*Фуко*, 1997, с.475) и, вместе с тем, не может отвечать за свои поступки в силу их природной обусловленности; сумасшедшие представляют опасность для общества и являются невинными жертвами его "противоестественного" развития; их необходимо наказывать и перевоспитывать, одновременно обеспечивая им лечение и уход, и т.д. и т.п. "Двойственность" безумия и предопределила раскол психиатрии, а вслед за ней – психологии и других антропологических наук на "объективную" и "субъективную" половинки.

В "Истории безумия…" Фуко убедительно продемонстрировал, что под видом извечного противостояния природно-жизненного начала (уникальной личности и т.п.) и Разума (общественных установлений) персоналистски-ориентированные направления философии и психологии XX века зафиксировали противоречие между тем способом существования, который капитализм навязал европейцам в Новое время, обосновав его также идеологически, т.е. закрепив в системе юридических и моральных норм, и не вписывающимися в него (вытесненными и уничтоженными им, альтернативными, протестными, лишними и т.д.) формами общественной жизни с соответствующими им ценностями. Речь, стало быть, идет о *конкретно-историческом* противоречии, которое возникло в Европе в силу вполне определенных (выявленных Фуко) экономических и политических процессов, повлекших за собой изменение образа жизни миллионов людей и предопределивших столкновение их интересов. Поскольку же капиталистический способ производства предполагает формально свободного индивида (в качестве источника наемной рабочей силы) и создает автономного субъекта, указанное противоречие приобретает также форму личностных, или психологических, конфликтов. Показав, что такие конфликты представляют собой результат интериоризации противоречий *между людьми*[*] – их потребностями, интересами, желаниями и т.п., Фуко очертил не только предметное поле

[*] *"Надо ли удивляться тому, – пишет он, – что, когда Фрейд в рамках психоанализа станет осторожно восстанавливать коммуникативные связи или, вернее, вновь начнет слушать этот распадающийся в нескончаемом монологе язык, то единственно оформленными речами, которые он сможет услышать, будут признания в совершенном проступке?" (Фуко, 1997, с.487).*

психотерапии, но и систему ее базисных идеализаций. Однако лишь косвенно и … невольно.

Позитивной разработке этой темы препятствовала установка, которую Фуко разделял с франкфуртскими "левыми".

В предпоследней главе своей книги он цитирует Примечание к 408 параграфу "Энциклопедии философских наук": "подлинная психиатрия (*psychische Behandlung*) придерживается поэтому той точки зрения, что помешательство не есть абстрактная потеря рассудка – ни со стороны интеллекта, ни со стороны воли и ее вменяемости, но только противоречие в еще имеющемся налицо разуме…" и далее (*Фуко*, 1997, с.471). Фуко наделяет это незначительное, в общем-то, проходное замечание Гегеля статусом формулировки "великого мифа об отчуждении в сумасшествии". Фейербаховский пафос по столь мелкому поводу, созданному, к тому же, самим Фуко весьма произвольной трактовкой гегелевского примечания, где речь идет о *противоречии*, а не об *отчуждении* в разуме, подчеркивает подспудный лейтмотив "Истории безумия…" – полемику с "Феноменологией духа". Если у Гегеля, познавая необходимость своего происхождения, разум преодолевает самоотчуждение и обретает свободу, то у Фуко необходимым условием познания безумия становится отчуждение безумия (в исправительных домах) и изоляция (в психиатрических больницах – первых лабораториях позитивных наук о человеке), а разум в своей противоположности безумию сводится к идеологически ангажированному тюремщику-рассудку. Гегелевская "Феноменология духа" завершает, по мысли Фуко, тот процесс исключения безумия разумом в классическую эпоху, у истоков которого стоял не кто иной, как Декарт, олицетворяющий европейский рационализм и достигший уверенности, что "безумие больше не имеет к нему (т.е. к разуму – Е.Р.) касательства" (*там же*, с.64).

В этом контексте итоговая антропологическая формула Фуко – "человек, его безумие и его истина" – (*там же*, с.509) приобретает совершенно определенный смысл: безумие и есть отчужденная разумом (моральным порядком) сущность человека; "впадая в безумие, человек впадает в свою истину", но равным образом и утрачивает ее (*там же*, с.503). Соответственно альтернативой психиатрической теории (и позитивистской антропологии вообще) является иррационализм, а психиатрической практики – ее упразднение. И если в "Истории безумия…" подобная негативистская логика едва обозначена, растворена в конкретном анализе исторического материала, то в книге "Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы" она выходит на первый план.

Знание-власть

В упомянутой выше работе Фуко следует, скорее, за Ницше и Лаканом, нежели за Марксом, методологическое влияние которого преобладало в "Истории безумия…". Повествуя о многочисленных метаморфозах системы власти в XVIII веке, выдвигая все новые доводы, среди которых немало *argumenta ad hominen*, он ведет напряженный спор с европейской гуманистической традицией – от Эразма Ротердамского до Маркса и Буркхардта.

Фуко стремится показать, что концепция высвобождения индивида в ходе буржуазных преобразований из "прокрустова ложа" средневековой общинности и возникновения реальных предпосылок становления антропологической целостности личности – идеологический миф. Человек как микрокосм, как единство интериоризованного многообразия выработанных человечеством "сущностных сил", представляет собой иллюзорное образование, подобное инстанции "Я" в "оптических" опытах Ж.Лакана. На самом же деле он всего лишь – постоянно изменяющая свое местоположение точка схождения означающего (социальных норм) и означаемого (управляемого индивида).

И все же XVIII век – демаркационная линия, организующая исторические (археологические) исследования Фуко, чего бы они ни касались – психиатрии и психологии, медицины или пенитенциарной системы. Восемнадцатый век – Век Разума, Просвещения, Канта, и это превращает его в символический рубеж. Что же разделяет он в истории наказания?

По ту сторону границы – *неразумное насилие*: публичные казни; анархия "противозаконной" толпы, которая, "привыкнув видеть, как льется кровь", вот-вот "поймет, что она может быть отомщена только кровью" (*Фуко*, 1999, с.106); физические пытки; всевластие суверена, обладающего правом на имущество, жизнь и смерть подданных. По эту – ""политическая анатомия", являющаяся одновременно "механикой власти". Она определяет, как можно подчинить себе тела других, с тем чтобы заставить их не только делать что-то определенное, но действовать определенным образом, с применением определенных техник, с необходимой быстротой и эффективностью. … Дисциплина производит подчиненные и упражняемые тела, "послушные" тела" (*там же*, с.201). В XVIII веке, утверждает Фуко, в Европе начал складываться принципиально новый тип власти, основанный не на физическом, а на *нормативном* насилии.

Традиционно Век Разума считается эпохой *гуманистических* преобразований, таких, например, как психиатрическая реформа Пинеля и Тьюка, освободивших из заключения сумасшедших, распознав в них

больных людей (а не животных), нуждающихся в *лечении* (а не наказании). В конце века был осознан бесчеловечный характер пыток и публичных казней, они были отменены и заменены системой *исправления и предупреждения* правонарушений и т.д. В этих и подобных им реформах видят начало и залог эмансипации человека, утверждения его прав и т.п.

Фуко же настаивает на том, что в процессе трансформации системы власти в XVIII веке человек не только не становится свободнее, но, напротив, подвергается небывалому доселе *тотальному* порабощению ("тотальному" – в смысле подконтрольности и поднадзорности всех его жизненных проявлений) "политической анатомией", или "микрофизикой власти". Такая власть функционирует как постоянно действующий и стремящийся к максимальной эффективности механизм всеобъемлющего подчинения. "Безусловно, тело не впервые становилось объектом столь жестких и назойливых посягательств. В любом обществе тело зажато в тисках власти, налагающей на него принуждение, запреты или обязательства. Тем не менее, в упомянутых техниках есть и новое. Прежде всего, масштаб контроля: не рассматривать тело в массе, в общих чертах, как если бы оно было неразделимой единицей, а прорабатывать его в деталях, подвергать его тонкому принуждению, обеспечивать его захват на уровне самой механики – движений, жестов, положений, быстроты: бесконечно малая власть над активным телом" (*там же*, с.199-200). Суверен прежних времен мог лишь убить подданного; нормативная власть вырабатывает все его жизненные ресурсы.

Однако легко сказать – *тотальный* контроль над человеческим телом. Как добиться такого контроля? Чтобы понять Фуко, необходимо вернуться тем само собой разумеющимся условиям знания, с проблематизации которых он начал свои археологические изыскания.

В отличие от других живых существ человек – говорящее животное. Это значит, что его поведение управляется извне, посредством знаков, или искусственных стимулов, которые первоначально используются другими людьми (родителями, воспитателями и т.п.), а затем интериоризуются. Будучи усвоенными, искусственные стимулы действуют автоматически, становятся внутренними средствами регуляции мышления, эмоций, всей системы поведения индивида. Фуко, как и другие структуралисты, отвлекается от социального и психологического происхождения этих стимулов. Он фиксирует их в снятом виде, в качестве изменяющихся мыслительных *a priori*, языковых "структур", социальных норм и т.п., а затем устанавливает их функциональное значение по отношению к тому материалу, из которого они были извлечены процедурой абстракции.

Следуя этому методу, он показывает, что в XVIII веке в самых различных сферах деятельности появляется тенденция к всеобъемлющей систематизации и упорядочению. Но поскольку материалом его исследования служит пенитенциарная система, то само собой выходит, что именно в ней эта тенденция и возникает, точнее, одерживает победу над двумя другими (*там же*, с.186). Причем рассудочное познание – речь-то идет о *тюрьме* (Уолнат Стрит) – выполняет властные функции.

"Постоянно совершенствуемое знание индивидов позволяет подразделять их в тюрьме не столько по совершённым преступлениям, сколько в соответствии с обнаруженными наклонностями. Тюрьма становится своего рода постоянной обсерваторией, дающей возможность распределять разные пороки и слабости" (*там же*, с.185). "Организуется целый корпус индивидуализирующего знания, область значения которого... – потенциальная опасность, сокрытая в индивиде и проявляющаяся в его наблюдаемом каждодневном поведении. С этой точки зрения, тюрьма действует как аппарат познания" (*там же*, с.186).

Итак, получается, что в эпоху Просвещения рассудочная логика впервые применяется к познанию человека в *пенитенциарных учреждениях* специально для того, чтобы сделать его "послушным" объектом подчинения. Исключительно для этой цели. Дело вовсе не в том, что буржуазные преобразования XVI-XVIII веков создали реальные предпосылки индивидуализации (формального равенства) человека, а значит, и того открытия личности, ее внутреннего мира, творческих способностей и т.п., которое обусловило интерес к проблеме человека в философии, литературе и искусстве. Дело также не в том, что в XVI-XVIII веках весьма интенсивно развивалось опытное естествознание, из которого философия Нового времени выделила рассудочную логику, сделала ее предметом своей рефлексии и применила в изучении человека – отсюда и любовь к классификациям. Дело, наконец, не в том, что механицизм позволил просветителям, коих Фуко цитирует как образец рационалистического авторитаризма, секуляризировать познание человека и тем открыть в него двери не только Конту, но и Канту, Ницше, Марксу, Хайдеггеру. Все эти и многие другие социально-исторические *детали* отходят в книге Фуко на задний план и растворяются в тени *системы* нормативной власти, которая рождается, а точнее, конструируется посредством проекции на все остальные сферы общественной жизни той функции, которую выполняет рассудочная логика в исправительных учреждениях. Другими словами, обнаруживая детальные классификации (логические структуры) в армейских уставах, расписаниях учебных заведений, медицинских справочниках, архитектурных стилях, философских учениях XVIII века и т.п., Фуко наделяет их значением *дисцип-*

лин, или нормативных систем, при помощи которых осуществляется тотальный контроль и подчинение индивида.

Вот, например, во что превращается в результате процедура школьного экзамена: "Экзамен не просто знаменовал конец обучения, но был одним из его постоянных факторов; он был вплетен в обучение посредством постоянно повторяемого ритуала власти. Экзамен позволял учителю, передавая знания, превращать учеников в целую область познания. В то время как испытание, которым завершалось ученичество в цеховой традиции, подтверждало полученный навык – итоговая "работа" удостоверяла состоявшуюся передачу знания, – экзамен в школе был постоянным обменом знаниями: он гарантировал переход знаний от учителя к ученику, но и извлекал из ученика знание, предназначенное и приготовленное для учителя. Школа становится местом педагогических исследований. ... Экзамен вводит целый механизм, связывающий определенный тип формирования знания с определенной формой отправления власти" (*там же*, с.273-274).

Посредством таких "механизмов" дисциплинарная власть и "укладывает", утверждает Фуко, тела подданных в "прокрустово ложе" социального порядка.

Он изобличает "код дисциплины" повсюду: колледж – это не просто учебное заведение определенной профессиональной и социальной ориентации, больница – не просто клиника того или иного профиля, научного направления и т.п., мануфактура – не просто производство, основанное на расчленении труда внутри предприятия, но все они являются *дисциплинарными институтами*, орудиями нормативной власти. Различие между ними, равно как и специфика каждого из них, не имеют значения. Поэтому описание устройства этих учреждений в книге так монотонно: замкнутое – для удобства муштры – пространство (интерната, больницы, казармы); дробление и "классификация" индивидов в рамках этого пространства (классы, градация учеников по успеваемости, роды и виды войск, воинские подразделения и звания, распределение больных по отделениям и палатам в соответствии с диагнозами и т.п.); постоянный анонимный надзор (посредством экзаменов, анамнеза, открытости взгляду и т.д.). Фактически речь идет о переменных одной (пенитенциарной) функции, которая, будучи экстраполированной за пределы тюрьмы, превращает – лишь в построениях Фуко, естественно, – в тюрьму все общество.

И не только. Конечная цель "нормативных режимов" заключается в том, чтобы в результате воспитания (муштры) внешний контроль стал внутренним никогда не дремлющим оком, переместился в сознание индивида. Тюрьма, стало быть, и снаружи, и внутри.

Но кто, собственно, вершит "нормативную власть"? *Cui bono*? *Cui prodest*? Каков враг в лицо?

В том-то и дело, что нет у него ни лица (социального, классового, индивидуального), ни интересов, более специфичных, чем "формирование отношения, которое в самом механизме делает тело тем более послушным, чем более полезным оно становится" (*там же*, с.201), ни выгод, кроме садистского удовольствия от "тотального контроля" за телами. Паноптикум – действительно, точный образ философской конструкции Фуко:

"Это важный механизм, ведь он автоматизирует власть и лишает ее индивидуальности. Принцип власти заключается не столько в человеке, сколько в определенном, продуманном распределении тел, поверхностей, света и взглядов; в расстановке, внутренние механизмы которой производят отношение, вовлекающее индивидов. ... Следовательно, не имеет значения, кто отправляет власть. Любой индивид, выбранный почти наугад, может запустить машину: в отсутствии начальника – члены его семьи, его друзья, посетители и даже слуги. Точно так же неважно, каков движущий мотив: нескромное любопытство, хитрость ребенка, жажда знаний философа, желающего осмотреть этот музей человеческой природы, или злость тех, кто находит удовольствие в выслеживании и наказании" (*там же*, с.296).

И начальник, и его слуги, и философы, и любопытный ребенок – все чохом превращаются в поработителей, как только им случается проявить интерес к эмпирическому познанию человека. Ведь *знание есть власть*. Насилие, таким образом, вершит логическая структура, хитрый и коварный Разум, пользующийся людьми (телами) для утверждения своего господства. Вот почему занятия психиатрией, психологией и психотерапией (а также педагогикой, социологией и т.п.) – столь политически неблагонадежны в глазах тех, "кого убеждают Фуко и Хайдеггер", – назначение этих наук видится им лишь в том, чтобы обеспечить управление человеком как объектом. В этом и состоит главный вывод археологии гуманитарных наук.

"Безусловно, справедливо было бы поставить, – пишет Фуко, – аристотелевский вопрос: возможна ли и законна ли наука об индивиде? Вероятно, великая проблема требует и великого решения. Но есть маленькая историческая проблема – проблема возникновения в конце XVIII века того, что, вообще говоря, можно было бы назвать "клиническими" науками. Проблема введения индивида (уже не вида) в поле познания; проблема введения индивидуального описания, перекрестного опроса, анамнеза, "дела" в общий оборот научного дискурса. Несомненно, за этим простым фактическим вопросом должен последовать ответ,

лишенный величия: надо присмотреться к процедурам записи и регистрации, к механизмам экзамена, формированию дисциплинарных механизмов и нового типа власти над телами. Является ли это рождением наук о человеке? Вероятно, его надо искать в этих малоизвестных архивах, где берет начало современная игра принуждения тел, жестов, поведения" (*там же*, с.279).

Деконструкция или конструирование?

Итак, что же представляет собой "микрофизика власти", если отвлечься от разоблачительного пафоса и революционной риторики Фуко, усыпляющих критическую бдительность мышления не хуже блестящего шара Брейда?

Мир, созданный Рассудком посредством систематизирующего логоса, оформляющего, по образу и подобию Творца, материальные тела и управляющего ими, подобно помещенному в пространство шишковидной железы *Ego cogito*. Гигантского Левиафана, составленного из "послушных" тел граждан. *Мифологическую конструкцию*, в которой роли богов и героев распределены между логическими абстракциями – "нормативной власти", "дисциплины", "дисциплинарных режимов", "тела", его "механики" и т.д. Политический неоплатонизм за вычетом диалектики.

Вот чему принесена в жертву европейская гуманистическая традиция. Впрочем, этот жест имеет значение лишь в рамках фукианского мифа. Традицию "генеалогический" анализ не затронул ни в логическом, ни в содержательном плане. Но деконструкция традиции – альфа и омега любого политического мифа, начиная со сказания о том, как Зевс воцарился на олимпийском престоле, свергнув с него своего кровожадного отца и принеся в жертву закону-Nomos-у золото традиции своей матери.

Бесполезно задавать автору "Надзирать и наказывать..." практические вопросы, включая сакраментальный – "Что делать?". В его мифе ответы на них попросту не предусмотрены. Мир, превращенный в тюрьму снаружи и изнутри, на уровне макро- и микрокосма, некому даже разрушить... Но, можно, разумеется, закрыть книгу, поставить ее на верхнюю полку и попробовать найти ответы на эти вопросы в самой действительности, используя теоретические ресурсы европейской гуманистической традиции, т.е. пойти по пути, указанному Фуко в "Истории безумия в классическую эпоху".

ЛИТЕРАТУРА

Маркс К., Энгельс Ф. (1956). Немецкая идеология. М.

Платон (1998). Диалоги. Ростов-на-Дону: Феникс.

Попов Ю.В., Вид В.Д. (1997) Современная клиническая психиатрия. М.: Экспертное бюро.

Рорти Р. (1998). Обретая нашу страну: политика левых в Америке XX в. М: Дом интеллектуальной книги.

Рыклин М.(1994). Сексуальность и власть: антирепрессивная гипотеза Мишеля Фуко, Логос, 1994, № 5, с.196-206.

Сокулер З. (1997). Структура субъективности, рисунки на песке и волны времени. В кн.: Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб: Университетская книга.

Фуко М. (1994). Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб: A-cad.

Фуко М. (1997). История безумия в классическую эпоху. СПб: Университетская книга.

Фуко М. (1999). Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad marginem.

Хилман Дж. (1997). Сто лет одиночества: наступит ли время, когда прекратится анализ души? Московский психотерапевтический журнал, 1997, № 1.

Horkheimer M., Adorno Th. (1969). Dialectik der Aufklarung. Frankfurt-am-Mein.