

## РУССКОСТЬ КАК ДИАГНОЗ

М. Фуко с воодушевлением, но и некоторым опасением говорил о большой значимости соединения этнологии и психоанализа, ибо «причину их глубинного родства и симметрии не следует искать в стремлении их обоих проникнуть в глубочайшую тайну, в самую скрытую часть человеческой природы: скорее, историческое априори всех гуманитарных наук — глубокие разрывы, борозды, межи, которые прорисовали в западной *эпистеме* очертания человека и расположили его в соответствии с возможностью познания» [1, с. 396]. Рассмотрим, какой результат дает сочетание антропологии и психоанализа в современном руссковедении на примере недавней книги Дэниеля Рэнкур-Лаферьера «Рабская душа России: Моральный мазохизм и культ страдания» [2].

Рэнкур-Лаферьер известен своими серьезными исследованиями персонажей русской истории и русской литературы; а вот в своей последней крупной работе он, по выражению Томаса Ньюлина, «пытается уложить на кушетку психоаналитика всю русскую культуру. Результат одновременно интересный и раздражающий из-за того, что плохо подобранная кушетка скрипит под тяжестью несоразмерного и непостижимого анализа» [3, р. 366]. Скорее, это ложе Прокруста, требующее больших натяжек или редукции для того, чтобы соответствовать русской культуре. Вот одна из таких натяжек в книге: в русской бане люди нещадно стегают друг друга вениками, получая при этом удовольствие, что и доказывает мазохизм русской души. Десять глав книги включают анализ персонажей русской истории и литературы, двух ключевых терминов русской культуры «смирение» и «судьба», интерпретацию практик русской бани, инвективной лексики и культурного концепта «дурак», теоретическую главу о бессознательной психодинамике мазохизма, исследование гендерных аспектов русской души, коллективное измерение мазохизма.

Основная идея Рэнкур-Лаферьера состоит в том, что русские «не просто страдают», они «состряпали для себя истинный культ страдания» [2, р. 5]. Согласно автору, большинство русских демонстрируют «рабскую ментальность» (тезис усиливается сходными морфемами в словах *slave* — раб и *Slav* — славянин), что позволяет квалифицировать их, в соответствии с фрейдовой терминологией, как «моральных мазохистов»: у этого термина более широкий, а не только эротический смысл [Ibid., р. 6–7]. Автор стремится «сконструировать психоаналитическую модель ментальности, которая определяет рабское поведение и его культурную сигнификацию в России» [Ibid., р. 4]. Центральной символической фигурой этой ментальности выступает мать: Рэнкур-Лаферьер видит истоки мазохизма в разнообразных формах депривации или травмах, испытанных на руках у матери. Тем самым мать приучает ребенка к состоянию побежденного, и взрослый мазохист ищет поражения, стремится создавать такие ситуации, в которых он отдает себя во власть победителей — людей, природы или любых других обстоятельств [Ibid., р. 95–96].

Сексуальность — важнейшее измерение антропологического анализа, и в одной из глав книги автор рассматривает тендерное измерение русской души. Привлекая широкий спектр источников, Рэнкур-Лаферьер берет подтверждения своей теории из Н. Некрасова и Н. Бердяева, русского мата, А. Солженицына и М. Волошина, русских пословиц и К. Хорни, А. Харчева, Н. Баронской и Т. Заславской, И. Кона и А. Платонова. В результате возникает следующая картина. Женский фольклор включает плач, причитание, причет, поскольку смирение женщин, избивание их мужчинами — распространенная и принимаемая как должное практика у крестьян. Русские часто говорят о женщинах как о слабом поле, распространен образ страдающей России, которую надо спасать. Двойной гнет, усталость и психологический стресс приводят к чувству вины у русских женщин, запрограммированных обществом; они ни за что не расстались бы с таким положением дел. Мужской субъект символически выражается в мате, даже когда этот код использует женщина. Перформативная функция мата состоит в утверждении мужественности страхом мужчины перед женщиной. Очевидно, Рэнкур-Лаферьер здесь отталкивается от важнейшего психоаналитического сопоставления «кастрированной-укрошенной» и «фаллической-кастрирующей» женщины. Хотя есть много свидетельств, что русский мужчина боится доминантности женщины, пишет автор, нет доказательств того, что женщина боится доминирования мужчины: мужская сексуальность находится под угрозой из-за властной женщины, но не наоборот (женская сексуальность может даже усиливаться под угрозой со стороны мужчины). Такой вывод не удивителен: в образцах того дискурса, из которого черпает свои аргументы Рэнкур-Лаферьер, слабо или вовсе не представлены вопросы домашнего и/или сексуального насилия мужчин против женщин. Проблемы домашней жестокости [4]<sup>1</sup>, изнасилований и сексуальных домогательств на работе, сексуальной эксплуатации детей только начинают выходить из тени и становятся предметом академических и общественных дискуссий, профессиональной практики психологов, юристов и социальных работников.

Рэнкур-Лаферьер доходчиво объясняет, кому русская душа обязана своим мазохизмом. Домашняя работа означает женственность и низкий статус, поэтому опасна для мужчин и мужской власти в семье. Русские женщины всегда понимали опасность пошатнувшейся мужской власти, и русский женский мазохизм во многом означает услуги нянчить русское мужское эго для того, чтобы вызвать альтруизм биологического отца. Итак, заключает автор, рабская душа России имеет гендерное измерение, это женский объект: ведь принять доминантность сильного партнера проще для того пола, которому не нужно заботиться о сохранении своего пениса [2, р. 173]. Постсоветский период характеризуется общей депрессией и ухудшением положения женщин. Слабая экономика особенно ударяет по женщинам, поскольку мужчины, находясь на властных позициях, контролируют скудные ресурсы. Поэтому существует опасность, указывает Рэнкур-Лаферьер, что даже та слабая антимазохистская тенденция в

<sup>1</sup> Проект исследования супружеской жизни в современной России, по итогам которого написана книга, объединил в 1996 г. ученых из Москвы и Цинциннати (США); среди авторов: Наталья Римашевская, Дина Ванной, Марина Мальшева, Лиза Куббинс, Елена Мещеркина, Мария Писклакова, см. [4].

русских женщинах, что началась в поздний советский период, не устоит перед таким экономическим развитием.

Заметим, что английское *suffer* — страдать, применяемое так же, как и в русском языке, в медицине, в частности, психиатрии («она страдает истерией»), усиливает медикалистский оттенок психоаналитического дискурса. Аскеза ли русских религиозных подвижников стала механизмом выживания русских женщин или срабатывает внутриспихический механизм гендерной идентичности, характерный для женщин, причем не только русских? Речь идет о формировании границ эго, определяющих то место, где заканчивается индивид и начинается социальный мир; границы это отличают нашу самость от всех и вся. Люди, развивающие у себя феминную гендерную идентичность, которая акцентирует важность взаимоотношений с другими, скорее всего, будут иметь тонкие или проницаемые границы эго. Н. Чодороу [5] и Дж Саррей [6, р. 6–11] обращаются к понятию границ эго, чтобы объяснить, почему женщины так часто пренебрегают собственными нуждами, стремясь выполнить желания других. Поскольку девочки, в отличие от мальчиков, более сильно привязаны к матери, границы их эго становятся проницаемыми, гибкими, поэтому зачастую они не видят очень четких разделительных линий между собой и другими. Возможно, этим объясняется большая эмпатия, присущая женщинам: ведь ощущения и чувства других испытываются ими почти как их собственные. Этот подход проливает свет на феминную тенденцию брать на себя вину за других и ответственность за те ситуации, которые не имеют к ним прямого отношения. Когда границы между вами и другими размыты, трудно сказать, где именно заканчивается ваша ответственность и начинаются ваши желания и потребности [7, р. 61]. Конечно, этот подход, будучи психоаналитическим, также создает слишком обобщенную картину, приписывая упомянутые качества любым женщинам, однако, по крайней мере, становится ясно, что вовсе не диагноз русскости как морального мазохизма, а социокультурная особенность женской идентичности находится в основе этики заботы и жертвенности, и российское подданство здесь вовсе не обязательно.

Хотя психоаналитический подход может во многом обогатить современное понимание человека, социальной практики, культурной репрезентации или даже целой культуры, любая позитивистская перспектива дает ограниченное представление о содержании разнообразных культурных практик, стремясь к их рационализации и упрощению. В книге есть немало ярких интерпретаций русских культурных феноменов, а вот ее уязвимая сторона состоит, пожалуй, в том, что автор, пытаясь в ходе повествования предупредить целый ряд возможных возражений читателей, никогда не имеет дело напрямую со своей наиболее проблематичной гипотезой. Это гипотеза об адекватности психоанализа в качестве концептуальной схемы расшифровки русских и русской культуры вызывает криптику как общего тона работы (рационального и центристского), так и авторской увлеченности приписыванием различным феноменам (юрродству, например) их «истинного» психоаналитического имени (мазохизм) [3, р. 367]. То, что Фуко говорит о медицинском взгляде Нового времени, относится и к подходу Рэнкур-Лаферьера: это открытое, подвижное, бесконечное обобщение, которое основывается не на восприятии болезни в ее особенности, но на коллективном сознании «всей информации, которая перекрывается, разрастаясь в

сложную переплетающуюся крону, произрастающую к тому же в пространстве истории, географии, государства» [8, с. 60]. Одна из функций такой репрезентации — сбор данных, создание определений, классификаций объекта. Символическая власть репрезентаций вызывает к жизни специфические процессы извлечения истины, которые ориентированы на опыт отдельных субъектов. Под постоянное наблюдение попадают буквально все точки пространства культуры, совпадающего здесь с пространством медицинским. Но каким бы рациональным и дедуктивным ни казался Рэнкур-Лаферьеру поставленный им диагноз мазохистской феминности русской души, похоже, что русскость остается неподатливым бессознательным, изменчивым, неопределенным и самоотрицающим феноменом, непереводаемым в прозрачные термины и универсальные формы.

### Литература

1. Фуко М. Слова и вещи. СПб.: А-Сад, 1994.
2. Rancour-Laferriere D. The Slave Soul of Russia: Moral Masochism and the Cult of Suffering. New York: New York University Press, 1995.
3. Newlin T. [Рец. на кн.] Slavic and East European Journal. 1997. Vol. 41. N 2.
4. Окно в русскую частную жизнь: Супружеские пары в 1996 г. М.: «Академия», «Гринвуд», 1999.
5. Chodorov N. Feminism and psychoanalytic theory. New Haven, CT: Yale University Press, 1989.
6. Surrey J.L. The relational self in women clinical implications // Jordan J.V., Surrey J.L., Kaplan A. G. Women and empathy: Implications for psychological development and psychotherapy. Wellesley, MA.: Stone Center for Developmental Services and Studies, 1983.
7. Wood J.T. Gendered Lives: Communication, Gender, and Culture. Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1993.
8. Фуко М. Рождение клиники. М.: Изд-во «Смысл», 1998.