



# Содержание

Благодарности . . . . .	8
Введение. Неоднозначное наследие психоанализа . . . . .	II
<i>Часть I. Славное происхождение: крах викторианской семейной системы</i>	
Глава 1. Личное бессознательное . . . . .	28
Глава 2. Гендер, сексуальность и личная жизнь . . . . .	71
Глава 3. Поглощение и маргинальность . . . . .	112
Глава 4. От отцовского авторитета к нарциссизму . . . . .	163
<i>Часть II. Фордизм, фрейдизм и тройственное обещание современности</i>	
Глава 5. Великая война и большевистская революция . . . . .	204
Глава 6. Фордизм, фрейдизм и современность . . . . .	241
Глава 7. Автономия и сопротивление . . . . .	284
Глава 8. Поворот к матери . . . . .	338
Глава 9. Фашизм и уничтожение классического европейского психоанализа . . . . .	381
<i>Часть III. От психологии власти к политике идентичности</i>	
Глава 10. Отношение «мать и дитя» и послевоенное «государство всеобщего благосостояния» . . . . .	436
Глава 11. Харизма или рационализация? Американский психоанализ в эпоху холодной войны . . . . .	483
Глава 12. 1960-е годы, постфордизм и культура нарциссизма . . . . .	544
Эпилог. Психоанализ в наши дни . . . . .	586
Список сокращений . . . . .	606
Указатель имен . . . . .	607

*Посвящается Нэнси, в которой глубочайшим образом  
переплелись грация, красота и интеллект*

Оставаясь непричастной к непосредственной рациональности политического дискурса, семья кажется иным полюсом нашего общества, его оборотной стороной, загадочной фигурой, к которой оракулы, пытающиеся постичь ее законы, обращаются для того, чтобы вникнуть в модуляции нашего коллективного бессознательного и расшифровать, наконец, послание нашей цивилизации.

*Жак Донзелло*

# Благодарности

Истоки этой книги лежат в великих трансформациях, которые наше общество начало переживать с конца 1960-х годов. Среди моего поколения — а я родился в 1940 году — Фрейд пользовался таким же непоколебимым авторитетом, как и личности, о которых он писал: Леонардо да Винчи, Гёте, Достоевский. В 1960-х годах мое участие в движении «новых левых» и знакомство с женским освободительным движением впервые заставили меня задуматься об отношении капитализма к семье. Работая над книгой «Капитализм, семья и личная жизнь», я пришел к пониманию того, что основательное погружение в эту тему невозможно без изучения Фрейда. После того как движение «новых левых» распалось, я вновь обратился к психоанализу, участвуя в клинических тренинговых программах. Но, будучи историком и политическим активистом, я не только учился у психоанализа, но и спорил с ним. Наше неровное и полное конфликтов, но исключительно продуктивное общение обобщается в этой книге.

Занимаясь фрейдизмом, я задолжал стольким людям, что перечислить их всех просто не представляется возможным. Первой в этом ряду следует упомянуть Нэнси Фрэзер. Хотя я, как уже говорилось, размышлял о проблемах психоанализа с 1960-х годов, лишь после встречи с ней мой замысел, связанный с освоением этого учения, начал приобретать четкие очертания. В процессе написания работы она оказывала мне непоколебимую моральную поддержку, давала редакторские советы и предлагала интеллектуальные наставления, порой даже пренебрегая собственными делами. Среди прочих вещей, которыми она меня обогатила, была концепция «трех обещаний современности» — один

из многих случаев, когда она вносила ясность в то, что прежде было лишь интуитивной догадкой.

Среди тех, кто взял на себя труд прочитать рукопись, оказалось много близких друзей и членов семьи. В их числе были Ричард Бернстайн, Джонатан Вайзен, Джим Гилберт, Джон Джудис, Наташа Зарецки (которая также полностью отредактировала рукопись), Дорин Раппопорт, Мартин Флейшер, Леонард Хельфголт, Александр Эткинд. Мой литературный агент Шарлотт Шиди всегда относилась к этому проекту с неиссякаемым энтузиазмом. Опыт моего взаимодействия с издательством Knopf полностью опровергает представления о том, что нынешние издатели интересуются только прибылью. Виктория Уилсон, мой редактор, с терпением и вниманием читала и перечитывала многочисленные варианты рукописи. А Лекси Блум, редактор издания в «мягкой» обложке, позволила мне внести изменения в текст и, в частности, переименовать одну из глав.

Ни одна книга, посвященная подобной теме, не может основываться только на архивных источниках. Надеюсь, что моя признательность многим выдающимся ученым, которые до меня изучали историю психоанализа, в достаточной мере отражена в многочисленных сносках, сопровождающих мой труд. Не уверен, однако, в том, что мне удалось столь же внятно передать глубочайшую благодарность современникам и коллегам, занимающимся культурной и социальной, а также женской и расовой историей. Само появление этой книги во многом было обусловлено революцией в историческом мышлении, пришедшейся на мое поколение.

Работая над рукописью, я заводил новых друзей и обновлял старые знакомства. Стюарт Холл первым обратил мое внимание на размышления Антонио Грамши, посвященные психоанализу. Роберт Валлерстайн и Пол Розен избавили меня от многих ошибок; при этом все оставшиеся неточности остаются исключительно на моей совести. Мари Джо Буле, Мэри Глюк, Лаура Кипнис, Тэд Кодичек, Ребекка Планта, Линн Сигал, Райнер Форст, Барбара

Эпштейн и Джефф Эскоффье помогли в работе над отдельными главами. Повсюду, куда бы я ни ездил, я брал интервью у психоаналитиков, среди которых — Вернер Болебер, Гельмут Дамер и Лутц Розенкуттер из Германии, Эрнст Федерн из Вены, Марсело Виньяр из Монтевидео, Карлос Аслан, Хосе Фишбейн и Сусанна Фишбейн из Буэнос-Айреса. Кармен Илизарбе и Ханакко Кояма очень помогли мне в исследовательской работе, а Атена Ангелос подобрала иллюстрации. Эд Шапиро, мой свекор, оказывал значительную моральную поддержку, но в конечном счете я так и не принял предложенный им вариант названия.

На протяжении многих лет исследовательской работы я опирался на поддержку Научной библиотеки Ньюберри в Чикаго, Американского совета содействия образованию, Университета Миссури в Колумбии и Новой школы в Нью-Йорке (которая, помимо вдохновения, подарила мне год, свободный от преподавания). Я пользовался гостеприимством и блестящими возможностями для исследования, которые были предоставлены мне в Институте наук о человеке в Вене, Институте социальных исследований во Франкфурте, Библиотеке истории медицины Уэллком в Лондоне, Собрании устной истории Колумбийского университета, Собрании Фрейда в Библиотеке Конгресса, Нью-Йоркской публичной библиотеке, Библиотеке имени Элмера Бобста в Нью-Йоркском университете, а также архивах и библиотеках психоаналитических обществ в Нью-Йорке, Чикаго, Сан-Франциско, Лондоне, Берлине, Франкфурте и Буэнос-Айресе, музеях Фрейда в Лондоне и Вене и Институте Райта в Беркли, штат Калифорния.

Наконец, как человек, мыслящий психоаналитически, я хотел бы поблагодарить своих родителей, Дэвида Зарецки и Паулин Сильверман-Зарецки, оказавших, несомненно, самое сильное влияние на мои искания. Им эта книга пришла бы по душе, хотя они и без нее мной гордились. Кроме того, мне очень помогли мои братья, Аллен и Аарон Зарецки, а также их семьи. Особой благодарности заслуживает мой внук, Даниэл Зарецки-Вайзен, украсивший своим появлением на свет завершение работы над этой книгой.

**Введение**

## **Неоднозначное наследие психоанализа**

Фрейд постоянно рассуждает о том, сколь могучей силой является разум и какие мощные предрассудки работают против идеи психоанализа. Но он ни слова не говорит по поводу того, каким очарованием обладает эта идея в глазах людей, включая и его самого.

*Людвиг Витгенштейн*

Спустя столетие после своего появления на свет психоанализ остается для нас парадоксом. Почти сразу же получив признание в качестве великого инструмента человеческой эмансипации, он сыграл центральную роль в появлении модернизма в 1920-х годах, оформлении британской и американской версий «государства всеобщего благосостояния» в 1940-х и 1950-х, возникновении бунтарского радикализма в 1960-х, пробуждении феминисток и геев в 1970-х. Но одновременно психоанализ сделался оплотом ксенофобских предрассудков, блокирующих политическое участие, он стал вырождающейся профессией и даже превратился в «псевдонауку», само выживание которой сегодня под большим вопросом. Моя книга нацелена на исследование этого парадокса; ее задача в том, чтобы раскрыть и вновь утвердить эмансипирующее измерение психоаналитической мысли, не отрицая при этом обоснованности критического взгляда на психоанализ и потребности заново оценить его наследие.

Предлагаемое мной объяснение имеет социальную и историческую природу. Психоанализ навсегда изменил те способы, посредством которых мужчины и женщины по всему миру воспринимают себя и других. Но, несмотря на появление бесчисленных исследований, не говоря уже о тенденциозных обвинениях и нападках, мы до сих пор



не подвергли психоанализ историческому толкованию; нам очевидно не хватает широкой социальной, культурной и интеллектуальной рамки, необходимой для понимания феномена, имеющего столь важное значение для нашей *собственной* внутренней основы. Для того чтобы воспринять психоанализ исторически, недостаточно знакомства с биографией Фрейда, историей психиатрии или города Вены, хотя все это, конечно, необходимо. Любая история должна объяснять прежде всего невероятную притягательность психоанализа и широчайший диапазон его влияния. Но как раз это самое влияние и превращает выстраивание исторической перспективы в крайне сложную задачу. Перспектива нуждается в дистанции. И такая дистанция начала появляться лишь со временем, особенно по мере разочарования в медицинских аспектах психоанализа.

Впрочем, одна заметная попытка осмыслить психоанализ исторически все же была предпринята: я говорю о книге Карла Эмиля Шорске «Вена на рубеже веков»<sup>1</sup>. Опубликовав свою работу в 1980 году, когда влияние психоанализа уже начало падать, Шорске начинал повествование, обращаясь к статуе богини Афины, которая в середине XIX столетия была воздвигнута перед австрийским парламентом в Вене. Для автора эта статуя символизирует Просвещение с присущими ему и разделяемыми новорожденным тогда средним классом идеалами рациональности, автономии, интеллектуальной смелости и внутреннего психологического становления (*Bildung*), в каких нуждается подлинное самоуправление. Оттолкнувшись от этих высоких идей, Шорске прослеживает постепенное разложение просвещенческого этоса в метаморфозах массовой политики, эстетизации жизни и озабоченности иррациональным. Заявляя, что ответом Фрейда на подъем в 1890-х годах массового антисемитизма стал его отказ от имевшихся прежде политико-правовых амбиций, историк заключает, что психоанализ был «контрполитическим»

1. См.: Schorske C. *Fin de siècle Vienna: Politics and Culture*. New York: Knopf, 1980 (*Шорске К. Э. Вена на рубеже веков*. СПб.: Издательство имени Н.И. Новикова, 2001. — *Примеч. пер.*).

явлением: в нем отразились отличавшие эпоху *fin de siècle* пренебрежение разумом и уход от общественной деятельности. В то время как сам Шорске не стал делать из своей интерпретации далекоидущих выводов, Филип Рифф, Кристофер Лэш, представители Франкфуртской школы и многие другие в аналогичном ключе принялись размышлять о «психологическом обществе» XX века, заявляя при этом, что отчасти именно под воздействием психоанализа просвещенческий идеал автономии выродился в психологичную «культуру нарциссизма».

Предложенная Шорске интерпретация остается и ценной, и неадекватной одновременно. С одной стороны, он верно понимал связь между подъемом психоанализа и трансформациями, которые переживала буржуазия, в особенности (хотя об этом и не говорится открыто) принадлежавшие к ней молодые люди и женщины. Разрушение семейных предприятий, ослабление структур буржуазной семьи и нарастающая увлеченность потреблением в противовес дисциплине, накоплению и самоконтролю создавали тот климат, в котором зарождался новый образ мысли. С другой стороны, Шорске не удалось отразить двойственную природу психоанализа. Сводя фрейдизм к контрполитическому отказу от разума и общественной жизни, он не смог разглядеть освобождающие аспекты предпринятого этим учением исследования человеческой психики — в особенности в отношении маргинальных и эксплуатируемых классов, а также женщин.

Сегодня ситуация изменилась: мы способны оценить психоанализ в целом, выделяя и его репрессивные, и его освобождающие аспекты. Ключевым пунктом должно стать признание того, что он стал *первой великой теорией и практикой «личной жизни»*. Под личной жизнью я имею в виду опыт обладания идентичностью, которая не ограничивается местом индивида в семье, обществе, социальном разделении труда. В каком-то смысле возможность личной жизни можно признать универсальным аспектом человеческого, но речь сейчас не об этом. Скорее я говорю об исторически обусловленном опыте сингулярности, социологически

коренящемся в процессах индустриализации и урбанизации эпохи модерна, а также в эволюции семьи.

В прежние времена семья была первейшим локусом производства и воспроизводства<sup>1</sup>. В результате личное ощущение идентичности было обусловлено тем местом, которое человек занимал в семье. Однако состоявшееся в XIX веке из-за подъема промышленного капитализма физическое и эмоциональное отделение оплачиваемой работы от домашнего труда породило новые формы приватности и интимности. Поначалу они переживались как внутрисемейные порождения безличных сил рынка, но потом их стали ассоциировать с вариантами личной жизни, вообще обособленными от семейного существования или даже противостоящими семье. Это видение нашло социальное выражение в таких феноменах, как «новая» (или «независимая») женщина, публичное проявление гомосексуальности и переориентация молодых людей с зарабатывания денег на сексуальное экспериментирование, божественное существование и художественный модернизм. В приходившийся на 1880–1920-е годы период, который историки именуют «второй промышленной революцией», новые городские пространства, развлечения и средства коммуникации — народные театры, музыкальные залы, кинотеатры — предложили те «референтные точки», отталкиваясь от которых индивиды могли конструировать свои внесемейные идентичности. В итоге персональная идентичность превратилась для индивида в проблемный проект, отрицающий ее былую предзаданность положением человека в семье или экономической системе. Именно психоанализ выступил в роли теории и практики этого внезапно открывшегося тяготения к самостоятельной личной жизни. Его первоначальной исторической основой стала *дефамилитаризация* — освобождение индивида от неосознаваемых образцов власти, генерируемых семьей.

Базовый постулат психоанализа — представление о динамичном, или личном, *бессознательном* — отражал новый

1. Более строгий подход должен различать род, домохозяйство и семью. Подробнее об этом см.: Zaretsky E. *Capitalism, the Family, and Personal Life*. New York: Harper & Row, 1986.

опыт личной жизни. Согласно этой идее, сигналы, поступающие к индивиду от общества или культуры, не формулируются в явной форме, но рассеиваются и перегруппируются в виде, придающем им персональное звучание. Иначе говоря, нет никакой прямой и непосредственной связи между социальной средой, в которой пребывает человек, и его субъективностью. Не менее важным было то, что выдвинутая Фрейдом идея бессознательного означала отсутствие в современных условиях какой-либо предварительной согласованности между внешними, публичными формами культурного символизма и внутренними, частными символическими мирами индивидов<sup>1</sup>. В идее бессознательного запечатлелось живое ощущение обособления публичного от частного, внешнего от внутреннего, социокультурного от личного. Разумеется, психоанализ также развивал и собственный подход к культуре, морали и истории. Пользуясь такими понятиями, как «эдипов комплекс», он предполагал наличие неких универсальных схем, с необходимостью подчиняющих человеческую жизнь. Тем не менее в гораздо большей степени его интересовали частные способы переживания этих схем, используемые индивидами. В конечном счете именно разлад между личностью и обществом послужил той основой, на которой психоанализ разрабатывал свои теории и практиковал свою терапию.

Идея *личного* бессознательного была новаторской. Целители в традиционных обществах работали эффективно в той мере, в какой им удавалось мобилизовать символы, которые одновременно были внутренними и общинными. Успех экзорцизма, совершаемого священником, был обусловлен тем, что все вокруг, включая его самого, одержимого и членов церковной общины, были убеждены в существовании дьявола<sup>2</sup>. Аналогичным образом и французский

1. См.: Rieff P. The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith After Freud. New York: Harper & Row, 1966.
2. Lévi-Strauss C. The Effectiveness of Symbols // Idem. Structural Anthropology. Chicago: University of Chicago Press, 1983. P. 186–205 (*Леву-Стросс К. Структурная антропология. М.: ЭКСМО, 2001. Гл. X. — Примеч. пер.*).

король мог исцелять золотуху наложением рук, пока его подданные были уверены в его способности делать это<sup>1</sup>. В противовес прямым корреляциям внутреннего и внешнего, публичного и частного, формы самосознания, бытовавшие в период раннего модерна, подчеркивали значение приватности и индивидуальной совести<sup>2</sup>. При этом совесть была понятием ограничивающим, она определяла индивидуальность через мораль, а отдаваемый ей приоритет базировался на представлении о том, что есть лишь один вариант правильной жизни. К концу XIX столетия, однако, несогласованность между индивидуальной душой и культурой проявила себя в полной мере, что беспрецедентно расширило диапазон персонального опыта в таких сферах, как любовь, дружба, повседневная жизнь. Из нее проистекало также новое ощущение духовной глубины, отразившееся в искусстве, философии и политике.

Огромной заслугой Фрейда стало осмысление этого несоответствия. Видя предмет психоанализа в том, «что является наиболее потаенным в умственной жизни и что социально независимая личность должна скрывать», он настаивал: между частным и публичным отсутствует какая-либо прямая или необходимая связь<sup>3</sup>. Согласно его представлению, фундаментально отличающемуся от восприятия «Я» в романтическую или Викторианскую эпоху, внутренняя жизнь современных мужчин и женщин организуется посредством символов и нарративов, которые уникальны

1. *Bloch M. The Royal Touch: Sacred Monarchy and Scrofula in England and France. London: Routledge & Kegan Paul, 1973 (Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М.: Языки русской культуры, 1998. — Примеч. пер.)*.
2. В работе Макса Вебера «Социальная психология мировых религий» (1920–1921) кальвинистское понимание ответственности противопоставляется этике, которая, подобно конфуцианству, основывалась на заранее заданном соответствии глобальных космических паттернов и внутреннего мира индивида. При этом, однако, Вебер не соотносит кальвинистскую этику с отличавшим XX век ощущением личной или психологической автономии.
3. *Freud S. The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. 24 vols. New York: Norton, 1976. (Далее — SE.) Vol. 15. P. 18.*

и лишены социально разделяемого смысла. Такой подход позволял ему утверждать, что, хотя внутренние миры индивидов поддаются интерпретации и толкованию, их нельзя реинтегрировать в ранее существовавшее целое. Даже не пытаясь вернуть потревоженного индивида в рамки прежнего предустановленного порядка, как это делали шаман, целитель или священник, он выдвинул проект личностной герменевтики самопознания, которое поддается лишь регулированию со стороны психоаналитика, но отнюдь не контролю. И в этом смысле Фрейд обозначил новые пути индивидуальности, аутентичности и свободы, появившиеся совсем недавно, — открыв тем самым возможность нового понимания социальной жизни.

Результат такого развития событий был двояким. Как справедливо отмечает Шорске, психоанализ действительно подрывал освободительную миссию Просвещения, поскольку с его помощью основы личной жизни мистифицировались и, соответственно, политические, экономические и культурные предпосылки, необходимые для процветания индивида, затушевывались. Но это следствие было скорее случайным. Гораздо важнее то, что для психоанализа Просвещение выступало не в качестве высшей точки, на которую следовало равняться, а в качестве незавершенного проекта, который предстояло развивать. Упомянутая Шорске статуя Афины символизировала «коперниканскую революцию», произведенную в XVIII веке эпохой современности, которая поставила новаторский принцип субъективной свободы в центр искусства, морали, политики и даже науки (освобождавшей человека и одновременно порабощавшей природу). Но главным следствием этого принципа предстояло раскрыться в ходе «второй современности» конца XIX века. Вопреки обозначенному Шорске нарративу упадка, эпоха *fin de siècle* была отмечена распространением массового производства и массовой демократии, а также подъемом движений женщин, сексуальных, расовых и национальных меньшинств. В то время как первая современность в лице Просвещения видела в субъекте средоточие разума в смысле универсальных

и непреходящих истин, вторая современность — назовем ее «модернизмом» — рассматривала субъекта в качестве конкретной и живой личности, занимающей особое место во времени и пространстве и обладающей уникальной психической индивидуальностью. И если философия была эмблемой первой современности, то психоанализ (наряду с модернистским искусством и модернистской литературой) стал отличительным признаком второй.

При таком взгляде оказывалось, что классический либерализм, превозносимый в работе Шорске, исходил из трех исторически ограниченных идей. Во-первых, либералы середины XIX столетия приравнивали автономию к самоконтролю. Во-вторых, несмотря на проявляющиеся порой феминистские подтексты, большинство либералов верило в то, что по характеру и психологии мужчины и женщины фундаментально отличаются друг от друга. В-третьих, либералы полагали, что даже современное и демократическое общество для своего нормального функционирования нуждается в природной или социальной иерархии. Все три постулата эра *fin de siècle* поставила под сомнение. Акцент на самоконтроле размывался идеологией «релаксации» и «отдыха», пришедшей вместе с феноменом массового потребления. Убеждение в капитальных гендерных различиях опровергалось вхождением женщин в общественную жизнь, а также новым уровнем открытости в сексуальной сфере. Наконец, на иерархию наступали массовая демократия, тред-юнионизм и социализм. Все эти сдвиги не только не отрицали идеалы Просвещения, но, напротив, делали их еще более укорененными и радикальными. Став первой великой теорией и практикой современной личной жизни, психоанализ разделял присущий им пафос расширения и углубления эмансипаторного порыва современности. Как будет показано ниже, он самым непосредственным образом был вовлечен в процесс переосмысления автономии личности, равенства женщин и утверждения демократии.

В целом же в психоанализе могла реализоваться одна из двух возможностей: с его помощью можно было либо мистифицировать современность, либо, наоборот, прояснить

смысл этой эпохи. В выборе между ними определяющее значение имело то место, которое психоанализ занимал во взаимодействии с более масштабными историческими силами. Можно высказаться еще более конкретно: психоанализ стал своеобразным «кальвинизмом» второй промышленной революции. Он играл ту роль, которая была аналогична роли кальвинизма во времена раннего капитализма или методизма в эпоху индустриализации. На этом пункте сто́ит остановиться подробнее.

Согласно Максу Веберу, ранний кальвинизм подталкивал своих последователей к личным трансформациям, которые способствовали утверждению капитализма. Если христианство начиналось с проповеди Иисуса, в которой он призывал приверженцев оставить свои семьи ради подлинного духовного единения в Боге, то протестантские «святые» XVII века переосмыслили семью, приписав ей харизматическое значение, освятив ее повседневную экономическую деятельность и усмотрев в ней моральное «призвание» (*Beruf*). Спустя несколько столетий теми же путями шел и методизм: покорив промышленных рабочих в Англии и Америке, он превратился в инструмент личного самосовершенствования, утверждающий умеренность, sobранность, бережливость и тем самым способствовавший первой промышленной революции. В обоих случаях религиозное движение обеспечивало внутреннюю мотивацию для социально-экономических преобразований, которые сами по себе не смогли бы стяжать себе верных сторонников<sup>1</sup>. Ту же самую роль психоанализ сыграл во второй промышленной революции.

Первая промышленная революция началась в Англии: она породила фабричную систему. Вторая промышленная революция разворачивалась в США: она создала вертикально интегрированные корпорации — структуры, занимавшиеся не только добычей и переработкой сырья, но и рекламой, маркетингом, обеспечением потребления. Первая революция извлекала прибыль из физического

1. См.: Eisenstadt S.N. (Ed.) Max Weber on Charisma and Institution Building: Selected Papers. Chicago: University of Chicago Press, 1968.



труда; вторая революция полагалась на высшее образование, науку, умственный труд. В первой революции работа и жизнь зачастую накладывались друг на друга: предприятия были маленькими и располагались неподалеку от жилищ трудящихся, а сельский образ жизни в быту рабочих по-прежнему преобладал. Во второй революции работа и жизнь начали расходиться друг с другом, поскольку развлечение и потребление делались все более значимыми. В период первой революции индивиды все еще отождествляли себя с сообществом; во времена второй революции на первый план вышла личная жизнь, а природа семьи претерпела революционные изменения<sup>1</sup>. Структура этой книги отражает траекторию второй промышленной революции: в первой части анализируются ранние годы массового производства (1890–1914), когда психоанализ был сектой, в харизматической форме отстаивающей новое на тот момент понимание личной жизни; вторая часть покрывает период между мировыми войнами (1919–1939), когда это учение сделалось своего рода утопической идеологией, становление которой сопровождало подъем крупных корпораций; в третьей части описывается послевоенный период (1945–1976), когда психоанализ был интегрирован в кейнсианское «государство всеобщего благосостояния», превратившись, говоря словами Вебера, в «посюстороннюю программу этической рационализации».

1. Введение понятия «вторая промышленная революция» иногда приписывается Патрику Геддесу (*Geddes P. Cities in Evolution*. London: Williams & Norgate, 1915). Важный вклад в обсуждение этой темы внесли Дэвид Ландес и Эрик Хобсбаум: если первый подчеркивает значение технологических изменений и финансовых инноваций, то второй указывает на новую роль науки, конвейера и консюмеризма (*Landes D. The Unbound Prometheus*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1969; *Hobsbawm E. Industry and Empire*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1968. P. 144–149). Среди других интересных работ, посвященных той же теме, см.: *Rosenberg N. The Growing Role of Science in the Innovation Process* // Bernhard C.G. et al. (Eds) *Science, Technology and Society in the Time of Alfred Nobel*. Oxford: Oxford University Press, 1982. P. 241–246; *Temin P. The Future of the New Economic History* // *Journal of Interdisciplinary History*. 1981. Autumn. P. 179–197; *Hull J.P. From Rostow to Chandler to You: How Revolutionary Was the Second Industrial Revolution?* // *Journal of European Economic History*. 1996. Spring. № 25. P. 191–208.

Участвуя в переходе от аграрной экономики к индустриальному капитализму, мужчины и женщины руководствовались не только инструментальными или экономическими причинами; точно так же, становясь в XX веке потребителями, они не ограничивали свои устремления исключительно поддержкой рыночной экономики. Их скорее интересовало нечто другое: отказываясь от традиционной семейной морали, оставляя в прошлом одержимость самоконтролем и скаредностью, погружаясь в пропитанный сексуальными мотивами «волшебный мир» массового потребления, они искали новое наполнение для своей личной жизни. В этом повороте психоанализ сыграл роль, подобную прежней роли кальвинизма. Подобно тому как Иисус созывал ранних христиан, а Кромвель собирал протестантских «святых», Фрейд объединил своих последователей в харизматическую секту. Однако, вместо того чтобы окружить семейственность ореолом святости, он убеждал приверженцев оставить «семьи» — архаичные образы раннего детства — позади, чтобы выстроить более подлинные, более персонализированные отношения. Со временем ученики Фрейда прошли весь описанный Вебером цикл эволюции харизмы, включающий идеализацию, бунт, распространение, институционализацию и рутинизацию. В конечном счете психоаналитическая харизма была адаптирована к конформистской культуре и материалистским идеологиям кейнсианского «государства всеобщего благосостояния». Но в период ее расцвета тем не менее мужчины и женщины использовали ее для углубления и радикализации трех эмансипационных посылов современности.

Прежде всего, некоторые обращались к психоанализу, желая добиться обещанной Просвещением индивидуальной автономии. Такая автономия предполагала право свободно мыслить и самостоятельно принимать решения, касающиеся собственной жизни, — вместо того чтобы следовать путями, предписанными происхождением, традицией или экономическим статусом. Хотя проект индивидуальной автономии в том или ином виде предусматривался всеми великими философскими и религиозными учениями, его

универсальная и секулярная формулировка, как справедливо отмечает Шорске, является заслугой европейского и американского Просвещения. При этом перемены, сопровождавшие вторую промышленную революцию, расширили зону его приложения. Не замыкаясь больше в сфере морали, автономия теперь прилагалась и к таким состояниям, как творчество, любовь и счастье. Психоанализ ассоциировался именно с этим новым, модернистским представлением о персональной — и не ограничивающейся только моралью — автономии. Пытаясь разобраться в том, почему подобная автономия столь труднодостижима, психоаналитики выдвинули такие концепты, как «амбивалентность», «сопротивление» и «защита». Но в то же время они предложили и продвигали идеологию «психологического человека», вводящую в заблуждение идею о том, что автономия есть просто личностное состояние, а не возможность, предопределяемая теми или иными общественными отношениями.

Далее, аналогичным образом психоанализ помогал воплотить и другое великое обещание Просвещения, а именно эмансипацию женщин. Для феминисток XVIII столетия эмансипация означала равенство прав, которое отстаивалось ими на том основании, что мужчины и женщины совместно обладают одной и той же природой — они разумные существа. К середине XIX века, однако, феминистское сообщество перешло к подчеркиванию гендерных различий, апеллируя к особой роли женщины в борьбе за социальные реформы. Возвеличив индивидуальность в сфере сексуальной любви, понимание личной жизни, которое сложилось в период *fin de siècle*, вышло за рамки обоих этих подходов. Психоанализ углубил этот прорыв и сделал его более содержательным. Он отверг присущее XIX столетию представление о нерушимости гендерных различий, переосмыслив гендер с точки зрения выбора сексуального объекта, и заглянул в психологические глубины человеческих взаимозависимостей, особенно в отношении женского материнства. Но, как и в случае с автономией, наследие психоанализа в указанном аспекте неоднозначно. Способствуя

постижению современной культурой женской сексуальности и гомосексуальности, он тем не менее временами оказывался эффективным оружием в руках тех, кто ненавидел феминисток и гомосексуалов.

Наконец, будучи формой выражения личной жизни, психоанализ сделал более острым еще одно чаяние, связанное с современностью: стремление к демократии. Традиционная власть была патерналистской, центростремительной, иерархической и ориентированной на семью. Вместо нее либералы хотели утвердить ограниченную и подотчетную политическую власть, соблюдающую разделение публичного и частного. Либерализм XIX века усугубил это размежевание, обособив друг от друга семью и экономику. Вторая промышленная революция, однако, внесла уточнения в разделение между сферой публичного и сферой частного. С вхождением женщин в общественную жизнь и подъемом сексуально окрашенной массовой культуры вопросы, бывшие до того момента частными, превратились в публичные. В то же время авторитет семьи, предположительно вытесненный из публичной сферы, продолжал воздействовать на психические миры индивидов. Эти явления потенциально способствовали укоренению демократической идеи, поскольку открывали возможность для вызревания нового, более взвешиваемого отношения к власти. Психоанализ занялся исследованием этого отношения. Его центральным объектом стал «перенос», под которым Фрейд понимал бессознательное перенесение на структуры власти детского опыта индивида, связанного с отношением к родителям. Рассмотрение «переноса» стало центральным пунктом любого частного случая психоанализа. Если говорить о более широком контексте, то фрейдистская мысль помогла уточнить взаимоотношения публичного и частного, вскрыв не выявленные прежде случаи коллективного «переноса», сплывающего социальные движения и общественные группы. Но, одновременно, по мере того как демократические общества и «государства всеобщего благосостояния» внедряли все новые формы ограничения и контроля, психоанализ теоретически поддерживал и этот процесс.

Одна и та же двойственность по-разному проявляла себя в различных контекстах. По месту своего рождения, в Центральной Европе, фрейдистская мысль бросала вызов обветшавшему патриархальному порядку. Порой вступая в непростые альянсы, а иногда конфликтуя с эстетическим модернизмом, сюрреализмом, феминизмом и социализмом, она ускоряла распад уже пошатнувшихся викторианских представлений о характере, гендере, сексе. Но в консервативных демократиях послевоенных Соединенных Штатов и Великобритании психоанализ, напротив, играл совершенно иную роль, способствуя пониманию психотерапии как сугубо медицинского феномена и сводя проблемы власти к проблемам психологии. Если в первом случае психоанализ был в числе сил демократизации, то во втором случае он выступал инструментом социального контроля.

Таким образом, вторая промышленная революция породила новый опыт личной жизни, сделавший эмансипаторные обещания современности еще более актуальными, чем прежде. В то же время она стимулировала психологизацию социальной жизни, расцвет культуры потребления и восстановление позиций семьи. Психоанализ, сделавшись своеобразным кальвинизмом второй промышленной революции, в полной мере запечатлел эту двойственность. С одной стороны, он позволил людям проживать более свободную, осмысленную, полноценную жизнь, наполненную достижениями искусств и наук, и углубил понимание доверия и солидарности, от которого зависит прогресс в политической сфере. С другой стороны, его впитала, видоизменила и в конечном счете переварила та культура личной жизни, которую он первоначально подверг всесторонней критике.

Эта книга восстанавливает неоднозначную траекторию, которую прошел психоанализ в своем развитии. Вписывая историю психоаналитического учения в контекст второй промышленной революции, она начинается с освещения того, что можно назвать «золотой эрой» психоанализа, и заканчивается объяснением его упадка, который обозначился в 1960-х годах. 1960–1970-е были отмечены переходом от

экономики массового производства к глобализированной сервисно-информационной экономике. Сопровождаемая далекоидущими попытками отказаться от Просвещения *tout court*, эта третья промышленная революция изменила способы понимания личной жизни. Ее частные, внутренние и идиосинкратичные психологические характеристики утратили былую значимость, поскольку политизировались и превратились в объект культурных манипуляций. Появились новые концепции «Я», более рационалистические и более экспрессивные. Значительная часть харизмы, которую нес в себе психоанализ, растворилась в новых культурных образованиях — таких, как политика идентичности, культурный критицизм Лакана, феминизм второй волны. Все, что подвергалось подавлению внутри самого психоанализа, — визуальность, нарциссизм, телесность — теперь вышло на первый план. Психоанализ выжил, но былую энергетику он уже утратил. В свои лучшие дни он соединял три различных культурных проекта: квазитерапевтическую медицинскую практику, теорию культурной герменевтики и этику персонального самоуглубления. Ныне это единство распалось. Эпоха Фрейда подошла к концу, но, подобно другим великим явлениям, она продолжает формировать нашу повседневную жизнь, а также влиять на ландшафт наших интуиций, стремлений и воспоминаний.