

## ПСИХОТЕРАПИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ПРАКТИКИ КОНСТРУИРОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ

И.Г.ГЛУХОВА\*

*Автор данной работы рассматривает понятие «идентичность» как одно из наиболее важных и эвристичных для психотерапевтической практики. Однако вопрос о том, что такое идентичность, требует от любого терапевта самоопределения и рефлексии собственной теоретической и экзистенциальной позиции. Отмечая необходимость лучшего осмысления этого понятия в рамках психотерапии, автор ставит перед собой задачу рассмотреть различные взгляды на идентичность, существующие в психологии и философии.*

Вопросы идентичности, когда-то поставленные психоанализом, сегодня глубоко и всесторонне исследуются философами, социологами и социальными критиками. Однако концепции и результаты этих исследований, представляющие, на мой взгляд, большую ценность для практической психологии и психотерапии, оказываются известными и востребованными в очень малой степени, и чаще случайно и опосредованно, нежели в результате целенаправленного и осознанного освоения. Возможно, одной из причин этого является подмеченный современным британским экзистенциальным психотерапевтом Э.Спинелли не часто артикулируемый факт: психотерапия, являвшаяся в первые свои годы действенной критикой господствовавших в культуре убеждений и предположений, со временем обрела новый вид, превратившись в одну из ведущих защитниц современного нам *Zeitgeist* (Spinelli, 2001, p.8).

На мой взгляд, добросовестная и неманипулятивная психотерапия должна отказаться от дрессуры и натаски клиентов с целью их наилучшего приспособления к социальным взаимодействиям, а вместо этого

---

\* Глухова И.Г. — физик, психолог и философ, независимый экзистенциальный консультант, член Восточно-Европейской Ассоциации Экзистенциальной Терапии.

побуждать их к тому, чтобы видеть и понимать происходящее в них и с ними. И речь здесь идет не столько о некоем вытесненном бессознательном, исследуемом психоаналитиками, и о необходимости воплотить в жизнь лозунг Фрейда «Wo es war, soll Ich werden», сколько о том, чтобы обратить внимание на, казалось бы, совершенно открытые и часто само собой разумеющиеся явления и отношения социальной жизни. Эти последние как раз гораздо чаще попадают в фокус внимания социальных критиков, исследуются и анализируются ими, выносятся в публичную сферу.

Согласно современным представлениям, общественная жизнь является сплетением многообразных социальных практик разного уровня и продолжительности. Психотерапия, существующая в обществе и именно с ним соотносящая свои цели и сферы применения, может рассматриваться как одна из таких практик. Ее задача, в самом общем виде, состоит в привлечении внимания к тем внутри- и межличностным напряжениям, процессам и явлениям, роль и значение которых недостаточно осознается, и которые оказываются так или иначе связанными с напряжениями, касающимися различных аспектов культуры и общества. Работа над проектом понимания клиентом своего жизненного мира, — как в самом общем виде можно охарактеризовать психотерапию, — не сводится к анализу прошлого опыта или усвоению некоторой суммы знаний, но нацелена на формирование способности видеть и прояснять актуальные проблемные ситуации.

В рамках обозначенной мною цели исследования, состоящей в прояснении философских оснований психотерапии, я в качестве одной из главных своих задач вижу обогащение психотерапевтической практики современными философскими концепциями, позволяющими лучше понимать жизненные ситуации и дилеммы клиентов. И в этом отношении практики конструирования идентичности представляют, на мой взгляд, одну из тех главных областей современной социальной теории, знакомство с которой было бы чрезвычайно полезным специалистам, работающим в сфере психологического консультирования и психотерапии<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Различия между психотерапией и психологическим консультированием не столь важно в плане их отношения к философии, ибо важнее их общая суть. Она заключается в том, что в обоих случаях специалист-профессионал помогает клиентам осознать особенности их жизненной ситуации, принять те из них, которые он не в состоянии изменить, понять, чего же он хочет и способен достичь, использовать свои способности и умения извлечь максимум из своих жизненных обстоятельств. Разница касается того, кто и как осуществляет это взаи-

Принято считать, что психотерапия появилась в 1895г., когда Фрейд приходит к идее об использовании вместо гипноза нового способа помощи пациентам, состоявшего в исследовании и анализе поступков и эмоций, продиктованных неосознаваемыми побуждениями. Так появился психоанализ, ставший первым психотерапевтическим методом. Фрейд, писавший в своем «Очерке истории психоанализа» о том, что «культура покоится на результатах вытеснений прежних поколений и что каждому новому поколению приходится оберегать культуру, совершая те же самые вытеснения» (Фрейд, 1999, с.18.), видел в своем новом методе возможность выявления этих присущих культуре вытеснений и преодоления их негативных последствий в жизни конкретного индивидуума.

Примечательно, что и концепция идентичности также считается принадлежащей Фрейду, видевшему в психоанализе способ выявления той идентичности (Г.Я.Миненков), которая, во многом определяя поведение человека, оказывается вытесненной, а тем самым скрытой от его осознания.

Известный теоретик идентичности С.Холл пишет о том, что теория Фрейда, усматривающая источник формирования нашей идентичности, сексуальности и желаний в психических процессах подсознательного, действующего по совсем иной «логике», нежели Разум, разрушила концепцию знающего разумного субъекта с устойчивой идентичностью — декартовского субъекта (Hall, 1996, р.596–636, р.607). Идеи Фрейда получили дальнейшее развитие у Лакана, который, вводя понятие стадии зеркала, описал процесс того, как ребенок постепенно собирает свой образ извне — из своего отражения, как в зеркале, так и во взглядах других на него. Этот образ формируется в отношениях с другими, а не развивается изнутри. Вступая в отношения с внешней символической системой, ребенок получает доступ к языку, культуре и т.п. Этот процесс сложен и противоречив, и целостный образ себя формируется лишь в фантазии.

Таким образом, идентичность формируется с течением времени в результате подсознательных процессов и всегда является некоей воображаемой целостностью. Она всегда не завершена, всегда в процессе, и

---

модействие. Психотерапию чаще практикуют врачи, имеющие право назначать лекарства; их пациенты, как правило, лечатся дольше и не всегда добровольно. Психологическое консультирование — дело психологов, у которых лечебным средством является слово; взаимодействие осуществляется на основании договоренности между консультантом и клиентом и предполагает у последнего высокий уровень мотивации и способность формулировать свои цели и задачи в консультировании.

с точки зрения психоанализа причина, по которой мы постоянно ищем «идентичность», конструируем свою биографию, сшивая вместе разрозненные части нашей расщепленной самости, лежит в попытке поймать ускользающую фантазию целостности и полноты.

Идеи Фрейда оказались широко распространенными, хотя все, что связано с подсознанием, по определению не поддается доказательствам и проверке. Что, однако, очевидно, так это тот ущерб, который фрейдовская теория нанесла идее рационального субъекта и неименной фиксированной идентичности.

Справедливости ради следует сказать, что у самого Фрейда термина «идентичность» еще не было, его ввел в употребление американский психолог Э.Эриксон, исследовавший этот социально-культурный феномен «на основе использования как психоаналитического, так и философского и социологического подходов, что, в конечном счете, и определило в 70-80-е гг. XX в. статус концепта идентичности как категории междисциплинарного знания» (Г.Я.Миненков).

Э.Эриксон говорит об эго-идентичности как о новом психосоциальном параметре, появляющемся в юности, когда «задача, с которой встречаются подростки, состоит в том, чтобы собрать воедино все имеющиеся в это время сведения о самих себе <...> и интегрировать эти многочисленные образы себя в личную идентичность, которая представляет осознание как прошлого, так и будущего, которое логически следует из него» (Хьелл, Зиглер, 1997, с.227). Это собирание воедино не является простым суммированием свойств и качеств, «психологическая идентичность развивается из постепенной интеграции всех идентификаций. Однако здесь, если не всюду, целое обладает свойством, отличным от свойства суммы его частей» (Э.Эриксон).

Эриксон подчеркивает психосоциальную сущность эго-идентичности, вводит понятия кризиса идентичности и негативной идентичности, исследует ее истоки и взаимосвязи.

«Как у человека появилась потребность в индивидуальной идентичности? До Дарвина ответ был ясен: Господь создал Адама по своему образу и подобию, как отражение Его Идентичности, и тем самым завещал человечеству блаженство и отчаяние индивидуализации и веры. Признаюсь, лучшего объяснения я так и не придумал. Рай, конечно, много раз подвергался утопическому переосмыслению со времени отторжения человека от единства мироздания — отторжения, которое навеки привязало человеческую идентичность к способу производства, совместному труду, а также к технологической и социальной гордыне» (Эриксон, 1996, с.48).

Итак, концепция идентичности, зародившись в психотерапии и психологии, связанная с самыми разными аспектами бытия человека и общества, оказывается не просто трансдисциплинарной, но в буквальном смысле пропитывает наши взгляды и установки, становясь почвой тревог, ограничений, кризисов. Сам термин «кризис идентичности» описывает, по словам Эриксона, что-то «столь широкое и на первый взгляд самоочевидное», что «вызывает смесь любопытства, иронии и тревоги, и в то же время само слово «кризис» вселяет надежду, что все еще может кончиться хорошо» (*там же*, с.24).

Действительно, для современного человека кризисы и проблемные ситуации достаточно часто оказываются связанными с напряжением, возникающим при попытке ответить на вопрос: «Кто я?». Уже упомянутый выше Э.Спинелли пишет о том, что «этот вопрос остается самым главным среди тех, которые задают психотерапевтам их клиенты. Он является и тем изначальным вопросом, который ставится всеми теми из нас, чьи размышления о жизни определены характером западной культуры и истории» (*Spinelli, 2001*). Психотерапевтам нередко приходится иметь дело с клиентами, которые заявляют, что они чувствуют себя ненастоящими или неподлинными, чужими самим себе, и что им необходимо понять, кто же они «на самом деле». Часто это происходит в результате личной катастрофы, ментального расстройства или распада семьи, в моменты кризисов, таких, например, как «середина жизни», когда прежнее определение себя и та жизнь, которой люди жили прежде, начинают восприниматься ими как чуждые и фальшивые.

Кто я есть? Откуда я об этом знаю? Кем я не являюсь? Кем я хочу быть? Признают ли меня другие таким, какой я есть? Требуется ли мне быть кем-то другим, не таким, какой я есть? Как отвечает мне мир на мое заявление о том, кто я? Подтверждает? Сомневается? Помогает? Препятствует? Стремится исказить? Или выставить напоказ? Вот те непростые вопросы, которые становятся темой психотерапевтического исследования.

В поисках ответа на эти вопросы мы исходим из ряда предположений о «самости» (сэлф, собственном «Я»), подразумеваемых в европейской культуре, наиболее важными из которых, по крайней мере, для психотерапии, являются следующие.

1. «Самость» — это «предмет», существо, сущность.
2. «Самость» — единична, уникальна. Каждое человеческое существо является одной «самостью».
3. «Самость» является внутренне, или внутриспихически, расположенной. Она находится (где-то) внутри человеческого существа.

4. «Самость», за некоторыми исключениями, является внутренне неизменной с течением времени. Постоянство и устойчивость являются ее характерными чертами. Мы осознаем, кто мы есть, через то, кем мы были.

5. «Самость» может быть определена, и существует, в изоляции. Для узнавания самого себя не требуется рассмотрение подчиненности, влияния и воздействия какого-либо другого человеческого существа.

6. Можно провести различия между переживанием настоящей, или истинной, «самости» и проявлением ненастоящей, или фальшивой, «самости». «Настоящая самость» может быть потеряна, предана забвению, оставлена без развития своего полного потенциала и, к счастью, может быть «найдена» снова — или впервые (часто через опыт успешной психотерапии).

7. Что является наиболее важным в отношении «самости», так это то, что она является источником и автором нашей способности перерабатывать и подвергать осмыслению пережитый опыт. «Самость» является инициатором сознания (*там же*).

На этих предположениях построены многочисленные психологические теории, социально-политические законы и правила поведения, моральные и этические нормы, с ними связаны проблемы и кризисы, становящиеся темой психотерапии. Однако, при всей их распространенности, более внимательное рассмотрение обнаруживает в них множество несообразностей — как логических, так и вытекающих из размышлений над собственным жизненным опытом. А сегодняшняя психотерапия, все более и более технологизированная и коммерциализированная, озабоченная социальной адаптацией индивидуумов к условиям и требованиям современного общества потребления, все меньше и меньше задумывается над этими несообразностями.

Про психотерапию часто говорят, что она нужна всем и никому: любой с ее помощью может улучшить качество своей жизни, и почти всегда можно обойтись без такого рода помощи, заменяя ее воздействием химических веществ, обращением к религии или общением с друзьями и близкими. И хотя есть безусловная разница в оказании помощи тем, кто совершенно не справляется с жизнью, и в улучшении жизни тех, кто считается практически здоровым, вызывает беспокойство такое явное смещение фокуса психотерапевтических усилий в сторону безусловной адаптации к социальным требованиям.

С сожалением признавая, что очень многое из того, что можно было бы рассмотреть в ракурсе философии и психотерапии, остается пока не освоенным, и, видя необходимость в том, чтобы противопоставить

тенденциям адаптации целенаправленное возвращение к изначальной связи философии и терапии, я предлагаю обратиться в качестве примера к возможности использования некоторых современных концепций идентичности в практике консультирования.

Происходящие в современном мире процессы глобальных транснациональных и транскультуральных изменений приводят к усилению неопределенности, непредсказуемости и рискованности человеческого существования. Люди меняют самые разные аспекты своей принадлежности — профессию и семью, круг общения и место жительства, не только внешность, но и пол, что не может не отражаться на их отношениях с другими и их отношении к самим себе. Все это зачастую сопровождается кризисами, и далеко не всем и не всегда удается справиться с такими кризисами самостоятельно.

Современный российский психоаналитик А. Куликов пишет, в частности: «...многоликая культура любого мегаполиса может представлять угрозу для идентичности этнических меньшинств, члены которых решают дилемму между сохранением своей самости и подчас неизбежной ассимиляцией в этническом большинстве. Иногда эта борьба приводит к кризисам и драмам, развитие и разрешение которых мы видим, в том числе, во время психотерапии. Здесь в специфике развития трансферно-контрансферных и реальных отношений разными гранями соприкасаются этническая идентичность пациента и психотерапевта. Очевидно, что вопросы этого взаимодействия не новы. Но они кажутся мне актуальными сейчас, когда в моей практике и практике моих коллег становится все больше пациентов (россиян и иностранцев), принадлежащих к различным этническим группам. В процессе терапии неизбежно возникает проблема различий в национальности, языке и культуре» (А.И. Куликов).

Различия в национальности, языке и культуре приводят к кризису идентичности не только у тех, кто приезжает в Россию, но и в не меньшей степени у тех, кто покидает постсоветское пространство. Мой собственный опыт консультирования потенциальных иммигрантов (Глухова, 2003, с. 43-50), а также отдельные случаи из практики консультирования соотечественниц, живущих в Германии, побуждает меня трактовать их проблемы скорее как связанные с кризисом идентичности, нежели с тем, что называют психологическими проблемами. А потому в работе с такого рода клиентами современные философские концепции идентичности представляются мне в методологическом плане более эффективными, нежели какие-либо психологические теории.

Эмигрировавший в 1968 году во Францию известный чешский писатель Милан Кундера в романе «Невыносимая легкость бытия» писал: «Быть на чужбине — значит идти по натянутому в пустом пространстве канату без той охранительной сетки, которую предоставляет человеку родная страна, где у него семья, друзья, где он без труда может говорить на языке, знакомом с детства» (Цитируется по: А.И.Куликов). Эмигрантам приходится заново конструировать себя, причем делать это не в том возрасте, когда, по словам Эриксона, происходит «собрание воедино», а когда приходится разбирать на составляющие то, что выстраивалось годами, и создавать нечто новое в ситуации, где борьба за признание идет по другим, не знакомым правилам и не в своем городе, любимой профессии и тесном кругу родных и близких, а на пересечении различных профессиональных и личных (часто неотделимых друг от друга) проектов, связанных с необходимостью вступать в коммуникацию с самыми разными людьми, живущими в разных странах и говорящими на разных языках.

С такими клиентами, как это следует из литературы, нередко сталкиваются и зарубежные коллеги. Куликов пишет об американском аналитике д-ре Г.Голдсмите, который выучил русский язык, т.к. в его практике определенную часть пациентов составляют выходцы из России. Одна из проблем, с которой сталкиваются русские эмигранты, — ассимиляция в американской культуре. Их приход к американскому аналитику, по мнению д-ра Голдсмита — попытка быстрее обрести новую идентичность (А.И.Куликов). Мой собственный опыт консультирования показывает наличие и обратной тенденции. Русские эмигранты обращаются за психотерапией к русским психотерапевтам — эмигрантам, или оставшимся на родине, говорящим на родном языке. Так, в течение полутора лет я проводила телефонные сессии с молодой женщиной, уехавшей из Минска в Канаду, плохо знавшей английский; для нее было важно говорить со мной на родном языке и о вещах, которые касались ее семейных отношений, сложившихся еще до эмиграции.

Консультант, ставящий перед собой задачу помочь таким клиентам найти баланс между, условно говоря, новым и старым, выстроить такой нарратив, который давал бы им возможность опоры и ориентации в стране, где они теперь живут, должен сам исходить из некоторой парадигмы. Основу таковой можно выстроить, на мой взгляд, лишь исходя из современных философских взглядов на проблематику идентичности.

И здесь могут оказаться полезными идеи космополитизма, причем не в форме абстрактных нормативных структур, вредных, как считает



американский социолог Крэг Кэлхун, тем, что они мешают людям понимать мир и делать шаги по улучшению своей жизни в этом мире, а космополитизма, скорее, в социально-психологическом, а, по сути, более практическом человеческом смысле, состоящем в способности чувствовать себя неестественно в незнакомом окружении и среди незнакомых людей, в способности не просто оставаться терпимым к непохожести другого, но и понимать эту непохожесть (*Calhoun, 2003*).

Космополитизм, считает Кэлхун, можно рассматривать не только с точки зрения универсальных норм, но и как сосуществование и взаимное влияние многих культур. Это то, что называют гибридность, или то, о чем писал трижды букеровский лауреат Салман Рушди: «Меланж, рагу, немного того, немного другого, — вот так новизна входит в мир». Здесь акцент ставится, скорее, на бесконечном переплетении разных традиций и практик, которые, исходя из допущения разнообразия и непохожести, стремятся к выражению не только для самих себя.

Понимающий психотерапевт может помочь своему клиенту-иммигранту стать тем самым урбанистом, для которого различие и непохожесть являются не источником напряжения, а существенной ценностью, помочь ему ощутить себя хотя бы отчасти туристом, читателем литературы разных народов, знатоком экзотической кухни, языков, духовных практик. Главное здесь — установка открытости, личностное отношение к этой плюральности, не связанное ни с какой-либо конкретной культурой, ни с осознанным стремлением к смешению культурных традиций.

Эта установка может способствовать тому, чтобы в конечном итоге выработать позицию, в большей мере сосредоточенную на активном участии, нежели на наблюдении, с тем, чтобы не просто терпимо относиться к разному этническому, а включать его в себя, причем не в виде национализма, относящегося либо к прежней стране, либо к той, где человек живет сейчас, а в качестве исходной позиции осознанного участия в космополитических отношениях. Основой для этого может стать признание того, что данности, формирующие человеческую жизнь как таковую, не вмещаются в границы отдельных сообществ, что существующие культуры неизбежно являются внутренне сложными, а люди борются друг с другом, по-разному интерпретируя общее наследие и занимая разные позиции по отношению к культурным нормам.

Ведь космополитизм, означающий, как 200 лет назад писал Иммануил Кант, жизнь в двух мирах — «космосе» и «полисе» (Бек), с психо-

логической точки зрения характеризуется, прежде всего, эстетической позицией открытости разнообразию культурного опыта, достаточной восприимчивостью и компетентностью для ориентации в незнакомых смысловых системах. Понятно, что все это предполагает обладание определенными интеллектуальными предпосылками, которых может и не быть у тех, кого относят к людям «out of place» — мигрантам, беженцам, изгнанникам, но справедливости ради следует сказать, что такие, как правило, и не обращаются к экзистенциальному консультанту или терапевту, с позиции которого я рассматриваю данный вопрос.

Можно сказать, что такой космополитизм, усвоенный в качестве установки, включает в себя два аспекта: космополитизм как мироощущение и космополитизм как морально-этическую точку зрения, которые, как пишет еще один исследователь, Виктор Рудометов, способны переплетаться и прорасти друг в друга (*Roudometof*, 2005). Однако, в конечном итоге, речь идет о допущении инаковости, включающей в себя, по мнению немецкого социолога Ульриха Бека, не только инаковость природы, инаковость других цивилизаций и типов современности, но и инаковость представлений о будущем и инаковость способов рационализации (Бек). Такое понятие космополитизма дает возможность описать новые способы организации бизнеса и работы, идентичности и политики, повседневного пространственно-временного опыта и опыта человеческого общения.

Конечно, мое «психотерапевтическое» рассмотрение космополитических концепций может показаться чрезмерно упрощенным, однако эта простота методологически оправдывается задачей эффективной помощи конкретным людям в обретении ими устойчивой системы смыслов в обстановке фрустрации и неопределенности. Процесс выстраивания новой идентичности у иммигрантов так или иначе происходит. И может быть, космополитический вариант будет выглядеть в этом случае более предпочтительным, нежели крайности — ассимиляции вплоть до исключения из обращения родного языка и элементов родной культуры или замыкания в рамках узкой группы соотечественников.

Здесь, однако, у меня возникает другой вопрос — о практике. При обретении некоторого понимания возможности таким образом истолковывать себя, мир и свои отношения с другими людьми, что может способствовать тому, чтобы это стало для человека основой его повседневного поведения? Ведь психотерапевт, способный помочь своему клиенту прийти к такому более широкому космополитическому взгляду на мир, не в состоянии проделать за него работу воспитания и в бук-

вальном смысле возвращая в себе этой новой идентичности. Что может стать для них обоим опорой в дальнейшей практике конструирования идентичности?

Мой собственный профессиональный опыт показывает, что здесь полезным может стать еще один взгляд на идентичность, — взгляд Мишеля Фуко, открывающий свободу создавать самого себя. Создавать не благодаря, а вопреки, в сопротивлении и в осознании этого сопротивления, отдавая себе отчет в том, что может быть это не совсем то, чего ждут от меня окружающие, что навязывается мне доминирующей в обществе властью, и чему я сопротивляюсь вплоть до того, что власть классифицирует мое поведение как преступное или безумное.

И эта практика годится не только и не столько для иммигрантов, но и для тех, кто не совсем уютно чувствует себя в собственной стране, желая видеть ее другой — более европейской и более демократичной.

Я не нашла у Фуко эксплицитного обсуждения идей космополитизма. Однако его философский дискурс, не признающий пространственных и временных границ и вступающий в полемику с давно ушедшими из жизни знаменитыми греками и римлянами столь же легко, сколь и с живущими на другом континенте современниками, содержит в себе множество идей, освоение которых может быть полезным для понимания опыта *in-between*. Кроме того, нельзя не учитывать и его собственный опыт жизни и работы в самых разных странах — Польше и Швеции, Тунисе и США, не говоря уже о его родной Франции.

А потому психотерапевту или консультанту, работающему с проблемами идентичности у клиентов, не просто полезно, но, на мой взгляд, просто необходимо знакомство с фукианской концепцией идентичности.

Дело в том, что Фуко, разрушая предзаданность субъекта, показывает его сложность, обращая внимание на то, как часто мы воспринимаем в качестве исторически обусловленной и рациональной идентичность, которая на самом деле имеет случайный генезис. Рассматривая, в частности, отношение общества к безумию, Фуко говорит о том, что безумие возможно лишь в той мере, «в какой непосредственно вокруг него существовало пространство свободы, зазор, позволявший субъекту самому говорить на языке собственного безумия и конституировать себя как безумца».

Здесь речь идет не о политических или гражданских свободах кем-то кому-то предоставляемых, а о свободе как атрибуте существования,

о свободе самому находить для себя ответ на вопрос «Кто я?». Это — свобода, изначально и неотъемлемо присущая словам, мыслям и поступкам человека, свобода практического конструирования собственной идентичности в стремлении ответить на этот вопрос. Эта свобода сталкивается не только и не столько с формальными и законодательно предписанными ограничениями, сколько со страхом и риском индивида идентифицировать себя неправильно, не в соответствии с ожиданиями других, когда переступание через невидимые, но само собой разумеющиеся границы превращается в преступление.

В процессе самоидентификации люди соприкасаются — и этого невозможно избежать — с властью государства, обладающего монополией на установление, классификацию и удостоверение разного рода конкретных принадлежностей. Государство, пользуясь своим правом предоставлять гражданство, регистрировать рождение, подтверждать дипломами и сертификатами профессиональную принадлежность и полученное образование, принимает самое активное участие в формировании идентичностей. Однако принуждение, осуществляемое властью, далеко не всегда является прямым физическим принуждением, оно чаще носит символический и дискурсивный характер. И эта дискурсивность, нарративность, историчность процесса формирования идентичности открывает возможность воздействия на него со стороны индивидуума, осознающего себя в отношениях с различными властными структурами и находящего возможность вмешиваться в этот процесс и что-то менять в этих отношениях.

Фуко обращает внимание на то, что индивидуум не является субъектом в строгом смысле этого слова, т.е. источником самосознания, центром цельной и достаточно устойчивой самости, находящейся где-то внутри него. Это скорее нечто смоделированное, сформированное, и постоянно вновь и вновь переформируемое и пересоздаваемое. Чем меньше осознается индивидуумом этот процесс, тем в большей мере он оказывается глиной, из которой господствующие властные отношения лепят то, что необходимо для поддержания, дальнейшего существования и воспроизведения этих отношений.

Фуко указывает на то, что в основе этой историчной дискурсивной социальной практики, осуществляемой индивидуумом, лежит нечто изначальное, что нас объединяет, что помещает всех нас в одну лодку под названием «жизнь» и в конечном итоге дает почву идеям космополитизма. В своем генеалогическом исследовании безумия Фуко дает нам понять, что, даже признавая безумца безумным, мы всё же идентифицируем его как человека, обнаруживая тем самым некую доразум-

ную общечеловеческую суть, некое общее для всех нас homo, остающееся таковым даже с утратой самой своей изначальной дефиниции — sapiens.

Обращаясь в третьем периоде своего творчества к практикуемым во взаимодействии с другими техникам формирования человеком себя, и по-прежнему говоря об отношениях власти, Фуко рассматривает уже власть индивида относительно самого себя. В «Заботе о себе» он показывает, что такие техники появились не вдруг, что они в разных формах имели место и в другие эпохи, хотя никогда не были правилом для всех. Для индивидуума, практикующего их, важна не столько свобода в смысле отсутствия ограничения и принуждения, сколько возможность вмешиваться в дискурс и трансформировать систему. Так техники себя становятся техниками самосовершенствования, техниками формирования личной идентичности.

В «Истории сексуальности» Фуко обращает внимание на практики, через которые индивиды пришли к тому, чтобы проявить внимание к себе, расшифровывать себя, узнавать себя, признаваться себе как субъекты желания и устанавливать отношения, которые помогают открыть в их желании истину их бытия, будь оно естественным или падшим. Цитируя «Беседы» Эпиктета, Фуко пишет о том, что человек определяется как существо, посвятившее себя заботе о себе. Его главное отличие от прочих живых существ состоит в том, что боги предоставили ему свободу располагать собой, наделив «способностью разума», позволяющей «постигать» и использовать по мере необходимости прочие способности. Именно в силу того, что человек свободен и разумен, он является существом, предназначенным заботиться о себе, вынужденным принимать самого себя как предмет всей своей деятельности.

Хотя фукианские техники себя имеют отношение к соблюдению правил и норм, и включают в себя, таким образом, этический элемент, они носят дискурсивный характер, а значит, допускают возможность осознания и вмешательства. Фуко не разделяет техники себя и этическое поведение. Для него — и этим он вписывается в аристотелевскую традицию — всякое действие по отношению к себе: познание, герменевтика, забота, воспитание, аскеза и т.д. — всегда имеет обязательное этическое измерение.

Субъект у позднего Фуко не абсолютен, он принимает многочисленные и разнообразные формы в зависимости от того, в какой области человеческой жизни мы его обнаруживаем — в отношениях ли власти и управления, в сфере ли познания и техник себя. Субъект — не

субстанция, но форма, и эта форма не всегда идентична сама себе. Другими словами, идентичность все время меняется, ее невозможно, да и не нужно фиксировать, — ее необходимо все время изобретать заново.

Фуко говорит о том, что вы не можете одинаково себя воспринимать в том случае, когда относитесь к себе как к политическому деятелю, и в том, когда ищете возможность реализации своего сексуального желания (цит. по: Michaud). Безусловно, разные сферы проявления субъекта пересекаются, но сам субъект как таковой — не один и тот же. Фуко как раз и интересуется этот процесс исторического установления разных форм себя, разных форм отношения к себе.

О стремлении современного человека изобрести самого себя Фуко писал, обращаясь к эпохе Просвещения, в которой он находил этос, требующий критического исследования событий, которые привели к тому, чтобы нас конституировать, и постоянного создания нас самих в нашей автономии. Признавая самих себя субъектами всего того, что мы делаем, думаем и говорим, мы, при всей нашей исторической обусловленности, открываем для себя некоторую новую возможность для мысли и действия — возможность больше не быть, не делать и не мыслить то, чем мы являемся, делаем и мыслим.

Фуко говорит о том, что наш способ мыслить, чувствовать и действовать характеризует нас, указывая на определенную принадлежность, но одновременно выступает и как задача, открывая возможность все время быть другим, искать альтернативу, вновь и вновь запуская работу свободы. Он связывает эту свободу с мыслью, которая является не столько тем, что руководит нашим поведением и придает ему смысл, сколько позволяет критически исследовать это поведение на предмет его смыслов, целей и способов. Мысль — это свобода по отношению к тому, что мы делаем, движение, через которое мы от него отстраняемся, делаем его объектом и размышляем над ним как над проблемой.

У нас все время есть возможность изменить ситуацию, сопротивляться, быть свободными. Сопротивление является первичным и главным, ибо своим воздействием оно обязывает отношения власти изменяться. Речь, однако, идет не об освобождении от государства и общества с их институтами, но об освобождении самих себя от такого способа индивидуализации, который нас этим институтам подчиняет. Субъекта нужно освободить от навязываемых ему идей о нем самом и его идентичности, нужны новые типы отношений, новые типы культуры, которые могли бы что-то открывать для остальных. Отстаивая многообразие культурных идентичностей, Фуко говорит не столько о

необходимости признания уже существующих, сколько о создании новых, о творческом процессе, направленном против «институциональной бедности». Утверждая субъекта как множественность форм, Фуко выступает против зафиксированного понимания идентичности, защищает игру идентичностей, которая постоянно создает что-то новое. Он пишет о том, что отношения индивида с самим собой должны строиться не на основании идентичности, а на основании дифференциации, творчества, новации.

В одной из последних своих статей, написанной в 1984г., он говорит: «C'est très fastidieux d'être toujours le même» — «Очень надоедает быть все время одним и тем же» (Foucault, 1994).

И, пожалуй, это то, с чем хочется согласиться, ибо это дает точку опоры для отношения к неопределенности бытия и необходимости бесконечно снова и снова конструировать и переконструировать собственную идентичность как к самому увлекательному и захватывающему проекту собственной жизни.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бек У. Космополитическое общество и его враги. Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. 6. № 1. С. 24-53.
- Глухова И.Г. Ответственность как основное условие осуществления свободного выбора у потенциальных иммигрантов // Экзистенциальное измерение в консультировании и терапии / Сост. Ю.Абакумова-Кочюнене. Вильнюс; Биштонас: Ин-т экзистенциальной и гуманистической психотерапии, 2003.
- Куликов А.И. Этнический пациент и проблемы идентичности. <http://nfr.oedipus.ru/node/58>
- Миненков Г.Я. Концепт идентичности: перспективы определения. <http://belintellectuals.eu/discussions/?id=68>
- Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе. Очерк истории психоанализа / Пер. с нем. СПб: Алетейя, 1999.
- Фуко М. «История безумия в классическую эпоху». СПб., Университетская книга, 1997.
- Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996.
- Фуко М. «Что такое Просвещение». Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. № 2. М., 1999.
- Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. Основные положения, исследования и применение. Пер. С.Меленевской и Д.Викторовой. СПб.: Питер Пресс, 1997.

- Эриксон Э.* «Детство и общество». <http://bookap.by.ru/genpsy/eercson/gl25.shtm>
- Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис / Пер. с англ.; общ. ред. и предисл. А.В. Толстых. М.: ИГ «Прогресс», 1996.
- Calhoun C.* «Belonging» in the Cosmopolitan Imaginary, *Ethnicities* 2003; 3; 531. <http://etn.sagepub.com> .
- Foucault M.* L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté // Dits et écrits. Paris: Gallimard, 1994. Vol. 4.
- Hall S.* The Question of Cultural Identity// Stuart Hall / David Held / Don Hubert / Kenneth Thompson, *Modernity*, Oxford: Blackwell, 1996, p. 596-636, p. 607.
- Michaud Y.* Des modes de subjectivation aux techniques de soi: Foucault et les identités de notre temps» in *Cités. Philosophie. Politique. Histoire*, n°2, 2000.
- Roudometof V.* Transnationalism, Cosmopolitanism and Glocalization *Current Sociology*, January 2005, Vol. 53(1): 113-135 SAGE Publications (London, Thousand Oaks, CA and New Delhi) [www.sagepublications.com](http://www.sagepublications.com) DOI: 10.1177/0011392105048291
- Spinelli E.* *The Mirror and the Hammer*. L.; N.Y.: Continuum, 2001.