

# ТЕЛЕ-ТЕРАПИЯ БЕЗ ПСИХОЛОГИИ, ИЛИ КАК АДАПТИРУЮТ SELF<sup>1</sup> НА ПОСТСОВЕТСКОМ ТЕЛЕЭКРАНЕ

**Юлия Лернер**

*Юлия Лернер, антрополог, преподаватель факультета социологии и антропологии Университета им. Бен Гуриона в Негеве и научный сотрудник института Ван Лур в Иерусалиме. Адрес для переписки: Dr. Julia Lerner, Department of Sociology and Anthropology, Ben Gurion University of the Negev, Beer-Sheva 84105, Israel. julial@vanleer.org.il, julialer@bgu.ac.il.*

Подводя итоги телевизионной передачи «Культурная революция», посвященной вопросу «Нужен ли нашему человеку психоаналитик?» (15 марта 2007 года), ведущий Михаил Швыдкой<sup>2</sup> заключил дискуссию примерно так: «...остается вопросом, является ли психоанализ путем построения здорового российского общества, наряду с христианством, здоровым семейным воспитанием и нашими национальными традициями?» Он так же усомнился в том, может ли психоанализ «служить антидепрессантом в российской тяжелой действительности наряду с баней, водкой и Пушкиным?» В этой статье я не задаюсь вопросом о существовании некоего русского характера, а тем более его уникальности и применимости к нему западной психологии. Меня занимают культурные особенности, которые обуславливают появление такого рода метапсихологической дискуссии на российском телевидении, и прежде всего феномен психологизации российской повседневной и популярной культуры.

Полезность и эффективность западной (точнее американской) психологической культуры<sup>3</sup> все еще можно обсуждать и на житейском, и на исследовательском

---

<sup>1</sup> Поскольку непереводаемость понятия Self на русский язык есть часть предмета, обсуждаемого в этой статье, я позволю себе пользоваться англоязычным термином. Апеллируя к этому феномену, я буду использовать различные понятия, принятые в современном российском дискурсе социальных наук: «субъективность», «персональность», «самость» и даже «личность». Отметим, что все они, при наличии контекстуальных и дисциплинарных различий, используются для обращения к области индивидуального опыта и сознания.

<sup>2</sup> Михаил Швыдкой – не только телеведущий; в период с 2000 по 2004 год он занимал должность министра культуры России.

<sup>3</sup> Речь идет не столько о психологии как дисциплине вообще, включающей разные подходы и течения, или о психоаналитической теории, сколько о том преломлении, которое

уровне, но все же очевидно, что ее базисные культурные технологии уже хорошо адаптировались в постсоветском публичном культурном поле. К таковым я причисляю новые формы, предлагающие себя как средства организации частной (приватной) сферы, включая управление эмоциональной интимной жизнью, а также регуляцию карьерного функционирования. Здесь имеются в виду такие жанры взаимодействия, как разного рода терапия (индивидуальная и групповая), коучинг (coaching) и консалтинг, тренинги и форумы по повышению самооценки и обширная литература о самопомощи (см. об этом: Salmenniemi 2010). Им же подобны формы интеракции, доминирующие в поле интернет-знакомств (online dating), новых жанрах радио- и телевизионных популярных психологических передач и ток-шоу (Matza 2009).

Все эти технологии я называю новой «терапевтической» культурой в постсоветском культурном поле, следуя той терминологии, которая используется в критике подобной культуры на Западе. Присутствие терапевтических форм особенно очевидно в поле СМИ, где глобализированные готовые шаблоны имитируются «один к одному» (Rulyova 2007). Однако заимствованные и имитированные формы этой психологической массовой культуры осваиваются в России без опоры на психологическое знание и психологическую практику широких масс. Терапевтические культурные формы обживаются здесь, опережая развитие профессионального психологического дискурса, без непосредственной связи с ним и с психологической терапевтической массовой практикой. Проще говоря, мы имеем дело с терапевтической культурой без психологии. То понимание автономного индивидуума и его рационально регулируемой эмоциональной жизни, на котором базируется терапевтическая культура в западной культуре (подробнее эта база будет рассмотрена ниже), в российском культурном поле совсем неочевидно. Более того, здесь с терапевтическим дискурсом неплохо конкурируют его местные русские и советские предшественники: такие, например, как «целительство» и «духовность», а также их современные российские альтернативы (см., например: Lindquist 2006). Поэтому интересно проследить, что происходит с формами и содержанием западной терапевтической культуры, когда она обустроивается в современном российском контексте, а также за тем, какие новые формы она производит «на местности». Иными словами, моя задача понять, как новая терапевтическая культура обживается и уживается с «баней, водкой и Пушкиным».

Мой исследовательский подход – антропологический, а не психологический, и объект моего исследования – психологизированная культура. Это означает, что приведенный здесь анализ не преследует цели «критической психологии», которая занимается переоценкой теоретических установок психологии классической, а также не является созвучным области «культурной психологии», в которой акцентируется локально-культурная составляющая человеческой психики. Настоящий проект поднимает вопросы о том, как психологический язык, образ мышле-

---

доминантная послевоенная постфрейдистская психология получает в институтах массовой культуры, медиа и дискурсивных терапевтических практиках.

ния, оценки себя, окружающих, событий повседневной жизни и т.п. встраиваются в социальные институты, культурные практики, нормативы и санкции, а также о том, где и как они оспариваются. Меня интересует терапия как культурный феномен, а не клиническая техника или, говоря словами Роберта Беллы: «более как стиль мышления, чем способ излечения психических болезней» (a way of thinking rather than as a way of curing psychic disorder) (Bellah 1996: 113). Более того, своим предметом здесь я вижу не столько психологическую дисциплину и ее профессиональную практику, сколько то преломление, которое доминантная послевоенная постфрейдистская психология получает именно в институтах повседневной культуры, и прежде всего массовой культуры потребления, социальной интеракции и медиа.

В статье я остановлюсь только на некоторых особенностях освоения терапевтической культуры в России, связанных с альтернативной традицией субъективности и с постсоветским дискурсивным сдвигом. Структура статьи в данном случае ретроспективно восстанавливает для читателя индуктивную логику мышления исследователя, отражает эмпирический путь к постановке вопроса об альтернативности российского опыта субъективности, обращаясь к теоретической и эмпирической исследовательской литературе разных дисциплин. В заключительной части статьи я приведу несколько примеров сравнительного интерпретативного анализа телевизионных медиатекстов.

В данной работе предпринята попытка первичного анализа такого рода, до сих пор практически не сформулированного и не осмысленного на современном российском материале. На этой стадии я занята теоретическим осмыслением общего состояния поля постсоветской терапевтической культуры с позиций антропологии знания, и поэтому будущее эмпирическое исследование предполагает этнографическое картирование постсоветской терапевтической культуры с отслеживанием ее манифестации, начиная с дискурса новых психологических институтов, медиапродукции, литературы и киноискусства и заканчивая сбором нарративов о персональной сфере жизни и этнографией некоторых терапевтических институтов. Эмпирический материал, послуживший базой для данной статьи, включает биографические и тематические интервью со студентами факультетов социологии двух вузов Санкт-Петербурга, а также отбор и анализ популярных ток-шоу, реалити-шоу и телепередач, появившихся на российском телевидении после 2005 года и несущих терапевтический элемент. В настоящем тексте я не ставила перед собой задачу систематического анализа собранного материала. Скорее, данная работа ставит вопросы и намечает сферу исследовательской проблематики. Вместе с тем приведенные эмпирические примеры, несмотря на селективность и нерепрезентативность выборки (а, может быть, как раз благодаря ей), иллюстрируют те особенности современной российской популярной психологической культуры, на которые я предлагаю обратить особое внимание.

Для вычленения этих особенностей необходима сравнительная перспектива, и таковой для меня послужат, с одной стороны, предшествующий советский культурный контекст и присущая ему дискурсивная традиция индивидуума, а с другой –

дабы не сравнивать российскую психологическую поп-культуру с абстрактной западной – я привлекаю для сопоставления исследования психологизированной культуры современного Израиля.

## **ОСВОЕНИЕ ТЕРАПЕВТИЧЕСКОЙ ПОП-КУЛЬТУРЫ В ИЗРАИЛЕ: ВЗГЛЯД ИЗ ПОДОБНОГО «ЗАРУБЕЖА»**

Постсоветская Россия, конечно, не уникальна в самом своем опыте освоения американской психологической поп-культуры. И в этом смысле мой «взгляд из-за рубежа» предлагает помыслить российские пути в перспективе другого изучаемого мной контекста – израильского. С точки зрения обсуждаемой в этой статье темы современный Израиль очень интересен как основа для сравнения с современным российским культурным полем. Он представляет собой иной квазиамериканский, квазикапиталистический и постидеологический культурный контекст, и в этих характеристиках он подобен российскому. В израильском поле терапевтическая культура уже давно празднует свою победу.

В американизированной культуре Израиля психотерапевтическая риторика доминирует практически во всех областях дискурса, а терапевтическая практика распространена повсеместно (в больничных кассах, центрах здоровой семьи, образовательных институтах, в армии и университете, в институтах «абсорбции» иммигрантов и даже в ультрарелигиозных сообществах). По оценкам практикующих психологов, примерно каждый третий взрослый израильтянин имеет терапевтический опыт, будь он частным и добровольным или институционализированным и обязательным.

И привезенный представителями иммиграции разных волн психоанализ, который на заре израильского общества был приспособлен к задачам сионистской национально-государственной идеологии и активно рекрутирован для построения личности нового еврея-израильтянина (Rolnik 2007), и американизированная постфрейдистская психология быстро обустроились здесь и стали практикой широких слоев израильского общества. Терапевтический язык этой психологической культуры проявился в различных регистрах израильской культуры и особенно явно в кино, на радио и телевидении (Beit-Halahmi 1992, Katriel 2004).

Этим объясняется не только очевидная готовность восприятия и приятия израильским зрителем телевизионного проекта под названием «Бе-типуль» («У терапевта»), появившегося в 2005 году, но и его исключительная популярность. Проект представляет собой псевдодокументальный ежедневный сериал, каждая серия которого является сорокаминутным терапевтическим приемом у психолога. Каждый день зритель встречается с уже знакомым ему клиентом – по понедельникам приходит склонная к анорексии, запутавшаяся студентка Дана, по вторникам – семейная пара, переживающая кризис измены, по средам – военный летчик Алон, пытающийся справиться с глубокой травмой, вызванной тем, что ему пришлось собственноручно сбрасывать бомбы на палестинскую деревню. Чуть ли не через месяц после выхода в эфир патент проекта был закуплен американским телевидением (НВО) и воспроизведен там как точная копия, даже под тем же на-

званием – «In therapy», только герои были адаптированы к американским реалиям и носили американские имена. Таким образом, возникает еще один из замысловатых «бумерангов» культурного влияния и переноса.

Другой яркий пример доминирования терапевтического дискурса в израильской культуре – это нашумевший израильский фильм «Waltz with Bashir» («Вальс с Баширом»), номинированный в 2008 году на кинопремию «Оскар». Фильм посвящен травматическим воспоминаниям израильского солдата, участвовавшего в Ливанской войне. Яркость этого фильма связана не только с тем, как оригинально он сочетает кино и мультипликацию, но и с тем, как он мобилизует терапевтический дискурс в целях политической критики, использует его для работы над национальным осмыслением коллективной травмы.

Вообще, «травма» и «посттравма» как неотъемлемая часть терапевтической культуры в Израиле давно прошла «национализацию» и «коллективизацию»: все новые и новые группы населения желают быть включенными в травма-дискурс: пережившие Холокост «второго поколения», потом – «третьего» (Kidron 2008). Травма и посттравма как диагноз и социальная характеристика постепенно охватывают лиц, переживших теракты<sup>4</sup> в непосредственной или даже «символической» близости; распространяются на насильно выселенных из сектора Газа поселенцев; на население городов, периодически переживающих обстрелы; солдат; иммигрантов и т.д.

Иными словами, психология и национальная идеология в Израиле сплелись воедино, анализом причудливых результатов этого сплетения занимаются в Израиле мои коллеги. Я же, основываясь на результатах их анализа терапевтической культуры в Израиле, наблюдаю расцветающую терапевтическую культуру в России и задаюсь вопросами о путях локализации, национального освоения и применения психологической культуры в постсоветском поле. Культурные технологии американской терапевтической культуры здесь так же имитируются, импортируются и заполняют собой все свободное медиапространство.

## **«ЭМОЦИОНАЛЬНЫЙ КАПИТАЛИЗМ» В РОССИИ?**

Картина, которую открывает мне такая перспектива, заставляет взглянуться пристальнее в процесс становления в России, по-видимому, новой «культуры эмоций» (cultural emotional style). В использовании понятия эмоционального стиля я опираюсь на социолога Эву Илуз, которая определяет его как

переплетение способов, которыми осмысляются в культуре определенные эмоции, включая те особые техники – языковые, научные, ритуальные, – которые культура вырабатывает для выражения и понимания этих эмоций. Эмоциональный стиль оформляется через формулирование воображаемых интерперсональных отношений – то есть представления об отношениях Self и другого, представления о потенциальных проявлениях этих отношений, их

---

<sup>4</sup> См., например, информацию об организации «Наталь» – центре психологической помощи жертвам арабо-израильского конфликта ([www.natal.org.il/russian](http://www.natal.org.il/russian)).

развития и путей осуществления в действительности (в оригинале: «the combination of the ways a culture becomes «preoccupied» with certain emotions and devises specific «techniques»—linguistic, scientific, ritual—to apprehend them. An emotional style is established when a new «interpersonal imagination» is formulated, that is, a new way of thinking about the relationship of self to other, imagining its potentialities and implementing them in practice») (Illouz 2008: 14–15).

Пути формирования нового эмоционального российского стиля и его смыслы явно перекликаются с «терапевтическим поворотом» в культуре эмоций, постепенно занимающей доминирующую позицию в западном мире.

«Терапевтическим поворотом» в эмоциональной культуре англо-американского мира занимается британский социолог Франк Фуреди (Furedy 2004). Признаком терапевтической культуры он считает то положение, при котором все сферы жизни становятся ее законным предметом. «Культура становится терапевтической, – пишет он, – когда эта форма мышления распространяется далеко за границы отношений между психотерапевтом и индивидуумом и оформляет общественные представления по различным вопросам» («A culture becomes therapeutic when this form of thinking expands from informing the relationship between the individual and therapist to shaping public perception about a variety of issues»); и, таким образом, она становится инструментом управления «персональностью» («management of subjectivity») (Furedi 2004:22).

Появление и оформление нового эмоционального стиля в России также связано с новыми понятиями артикуляции личности, которые появляются, переводятся и развиваются в академическом дискурсе – литературном, популярном и медийном. Он культивируется технологиями регуляции эмоциональной жизни индивидуума, межличностных отношений, сценариев успеха и счастья, которые предлагаются как естественно желаемые, а значит, и нормативные. Эти технологии и понятия перевозятся и переводятся из терапевтической культуры, сложившейся в контексте позднего капитализма.

Обширная и крайне интересная литература о «терапевтической культуре» отражает различные теоретические и идеологические позиции исследователей. Так, одно из весьма заметных направлений анализа связывает терапевтический триумф со стремлением современной государственной системы к контролю над индивидуумом и приватной сферой (Furedi 2004; Lasch 1984; Pupavac 2001), другое – с рыночной экономикой и неолиберальным этосом (Rose 1990). Почти все они разделяют общее понимание того, что основы терапевтической культуры укоренены в глубоком взаимопроникновении постфрейдистской американской версии психологии и капиталистической культуры (как образа жизни и организации экономической деятельности), то есть в том, что в литературе называют «эмоциональным капитализмом» («emotional capitalism»).

Теоретическая и эмпирическая литература об «эмоциональном капитализме» осмыслила тесные связи между рациональностью как основой модернизма, капиталистической экономикой и западной психологией (Cushman 1990, 1995; Hochschild 1983; Illouze 2007; Lasch 1979; Rieff 1987). Важным продуктом и не-

обходимой базой этого эмоционального капитализма является «терапевтический Self». Данная модель Self формируется и поддерживается, прежде всего, культурными технологиями, в особенности теми, что составляют массовую культуру, электронные медиа, а также литературу по самопомощи (Illouz 2003, 2008).

Одним из наиболее видных авторов в этой области является как раз израильский социолог культуры, одна из ведущих интеллектуальных критиков психологической профессии и терапевтической культуры и самой нормативной модели терапевтического Self Эва Илуз. Именно на ее работы я буду опираться здесь, поскольку Илуз фокусируется на трансляции терапевтического эмоционального стиля в популярную культуру через электронные медиа – то есть исследует как раз те аспекты, которые важны для понимания российского варианта психологической поп-культуры. Исследовательский взгляд Илуз обращен на терапевтические проявления массовой американской культуры. Доказав в одной из важнейших своих книг, что понятие «романтической любви» в Америке – это продукт капитализма (Illouze 1997), Илуз идет дальше и расшифровывает код эмоционального капитализма в своей книге «Холодная интимность» (Illouz 2007). Илуз проследивает не только то, как постепенно, с американизацией психологии, постфрейдистский (эмоциональный) дискурс проникает в экономические институты США и в итоге начинает доминировать, но и то, как интимная, приватная и житейская сферы переживают рационализацию и объективизацию. То есть не только эмоции рекрутируются на службу экономическому производству и для обслуживания области рабочих отношений, но и сами эмоции и чувства, и частная сфера подвергаются рациональному управлению и переводятся на язык рыночной экономики<sup>5</sup>. В результате развивается единый язык, используемый для описания всех сфер жизни, и возникает современная терапевтическая модель Self – продукт психологического знания и дискурса, встроенного в институты капитализма. Это Self, ориентированный на настоящее, на инструментальное функционирование, на *сору́пiнг*, рационально рассчитывающий вклад и выход, артикулированный в понятиях «реализации себя» и уверенный в возможности «жизни без страдания» – той возможности, что предлагается современным терапевтическим нарративом.

Тем не менее, не стоит торопиться отождествлять послы о гипериндивидуализации и культ индивидуального выбора с поиском и реализацией свободы индивидуума. Как считают многие критики терапевтической культуры (особенно в: Furedi 2004), терапевтическая культура прежде всего продвигает новый вид конформизма и самоограничения, создавая устойчивое переживание ущербности и уязвимости Self. Так, например, успех и благополучие зависят от успешности акта понимания и осознания своих эмоций, способности превозмочь свои страхи и неврозы на пути к реализации «настоящего», аутентичного Self. У любой эмоции есть скрытое значение и причина. Эмоции-переживания (стыд, вина, неуверенность, недовольство собой) становятся знаками состояния внутреннего мира субъекта. Страдание, боль всегда скрывают за собой нереализованное и неосознанное желание. Поэтому терапевтический нарратив – это, пре-

---

<sup>5</sup> Как это показала в своей классической работе Арли Хокшильд (Hochschild 1983).

жде всего, текст об эмоциях как сущностях, и Self становится прямым и единственным ответственным за регулирование эмоций. Этот терапевтический нарратив в разных одеждах присутствует в том, что Илуз называет «культурными технологиями», они делают его крайне доступным, и он поставляет формы и когнитивные категории для артикуляции себя и своих переживаний.

Очевидно, что в представлении Илуз, как, впрочем, и в работах других критиков эмоционального капитализма, западный терапевтический Self представляется почти универсальной «нагрузкой» к пакету капитализма и культурной программы модернизма, которая уже сама по себе поощряет рациональность, индивидуальную автономию и избавление от страданий. И действительно, критика будто бы универсального характера психологии и терапевтического дискурса озвучивается, с одной стороны, с позиций сопротивления религиозного мировоззрения: например, через модель *Islamic Self* (Pandolfo 2000) и посредством примеров иудейских и христианских вариантов регулирования эмоциональной жизни. С другой стороны, эта модель оспаривается с точки зрения эмпирических случаев незападных и «до-современных» (premodern) сообществ и традиций (например, исследования терапии среди африканских иммигрантов в Европе)<sup>6</sup>. Таким образом, доминирование и непреложность этой модели индивидуума и его эмоций внутри самого западного модернизма и в квазиевропейских обществах будто бы очевидна.

Однако верно ли это для российско-советской культуры в ее прошлом и настоящем? Очевидно, что, справляясь с той же модернистской программой в XIX–XX веках, российская и, позже, советская культура проложила иную траекторию формирования индивидуума и его эмоциональной сферы. Несмотря на бурное начало психоанализа в России (Эткинд 1993), постфрейдистская психология здесь так и не стала базой культурного строительства и доминантным нарративом социальных межличностных отношений. Спорный вопрос о том, в какой степени советская психология была насильно политически детерминирована марксистско-ленинской схемой, или же она просто шла особым путем развития, занимает исследователей (Bauer 1952; Joravsky 1978; Kozulin 1984; McLeich 1975; Wertsch 1981), но все они разделяют мнение, что она не адаптировала форм терапии, подобных или даже альтернативных психотерапевтическим индивидуальным или групповым. В отсутствие этих двух элементов – институтов капитализма и профессиональных тера-

---

<sup>6</sup> См. пример обсуждения такой критики на секции медицинской антропологии на годовом конгрессе Американской антропологической ассоциации (AAA) в 2008 году (Invited Session by Society for Medical Anthropology and Society for Psychological Anthropology on «*Integrating «Local» and «Western» Psychotherapies: Prospects for Disciplinary and Clinical Collaboration»*: C. Smith-Morris Cultural Competency in Tribal Health Care; C. Sargent and S. Larchanche-Kim «Cultural Difference» and Models of Mental Health for Migrant Populations in France; j. Gone Psychotherapy and Traditional Healing in American Indian Cultural Contexts: a Comparison of Ethnotherapeutic Paradigms; T.M. Luhrmann Possessed by the Devil: Christian Psychotherapy; S. Pandolfo Psychiatric Practice and Theological Reason. Moroccan Clinical Encounters in the Aftermath of Culture and Global Health; R.J. Lester Anorexia Treatment and Local Theories of Mind: Mexico and the US; L. Cohen Discussion. Annual Meeting of the American Anthropological Association, San Francisco, November 2008.



певтических институтов – в российской культуре не сформировался терапевтический Self как остов практики и дискурса терапии, как дискурсивная форма изложения биографии, интерпретации отношений, карьеры, успеха и провала, счастья и страдания. Перекликаясь с наблюдением исследователя русской и советской культуры Светланой Бойм, которая пишет, что «русская душа не нуждается в частной жизни», и что она – «психея без психологии» (Бойм 2002), скажу, что терапевтическая культура здесь развивается без психологии и – главное – не является ее продуктом и функцией.

## ДИСКУРСИВНЫЙ СДВИГ В ПОНЯТИЯХ СУБЪЕКТА

Мне заранее хотелось бы предупредить возможность такой интерпретации, которая противопоставляет русскую (особенно – русскую литературную) традицию самости<sup>7</sup> и понимание этого феномена в западной психологии. Оппозиция эта – только кажущаяся, тем более что многие идеи, составившие впоследствии основу психоанализа, появляются впервые в русской реалистической литературе XIX века<sup>8</sup>. Более того, можно проследить, как все дискурсы самосовершенствования, самовоспитания, работы над собой<sup>9</sup>, Self-fulfillment/realization – будь они составляющими русского морально-нравственного литературного, коммунистического советского или психотерапевтического капиталистического дискурсов – во многом сходны и являются продуктами одного большого исторического перехода к эпохе Современности. Однако литературный, научный, идеологический и экономический контекст, в котором развивался дискурс о персональности в России, стал причиной иного повседневного, базового понимания самости и ее эмоциональной составляющей.

Отсутствие очевидного эквивалента понятия Self в российском дискурсе является индикатором отличия русско-советского варианта понимания индивидуума и отсутствия в нем терапевтического Self. Я, разумеется, не полагаю, что если нет понятия, то нет и субъективности или соответствующего опыта и переживания. Однако такой дискурсивный зазор предполагает, что, скорее всего, есть другие модели артикуляции этого опыта. Отсутствие понятия, эквивалентного Self, связывается многими исследователями с альтернативной моделью «самости» в России, ключевыми понятиями этой модели являются сознание, личность

---

<sup>7</sup> Слово и понятие «самость» широко использовалось в русской философской и публицистической литературе XVIII–XIX веков, хотя его языковая нормативность спорна и поэтому это слово не включено во многие словари.

<sup>8</sup> Так, проза Льва Толстого, изучающая внутренний мир героев, природу их чувств, их рефлексии и мысли, препарирующая их натуры и социальные характеры (и поэтому названная «объясняющей психологической прозой») предвосхищает психоаналитическую теорию и уже содержит многие ее элементы, однако она отлична от доминирующего сегодня американского терапевтического дискурса (см., например, интерпретацию Лидии Гинзбург (Гинзбург 1999)).

<sup>9</sup> Смещение в значениях понятия «работа над собой» в переходе от толстовского к советскому и постсоветскому дискурсу я рассматриваю в другой работе (Лернер, Юлия. 2009. «"Чувства" и "работа над собой"». *Презентация на международном исследовательском семинаре «Бюро находок перевода»*, Институт Ван-Лир в Иерусалиме, Иерусалим, декабрь.)

и душа<sup>10</sup>. Конечно, эти понятия не включают всего набора лексических средств (определяющих местоимений, составных слов с частицей «само-» и т.п.), существующих в русском языке для обозначения «я». Слова «сознание», «личность» и «душа» являются собирательными понятиями, обрамляющими семантическое поле, в которое входят различные варианты выражения общего значения «индивидуальный субъективный опыт». Не случайно, каждое из этих понятий привлекает внимание историков идей и антропологов, занимающихся исследованием дискурса различных российских эпох (о понятии «сознание» см., например: Halfin 2000; о понятиях «душа» и «личность» см. соответственно: Pesmen 2000; Plotnikov 2008).

В текстах литераторов и критиков XIX века все три понятия используются для артикуляции Self. Интересно также и то, что советский дискурс также продолжает оперировать всеми этими понятиями. Постепенно они разбредаются по разным дискурсивным нишам, становясь маркером для соответствующей из них. Так, употребление понятия «сознание» указывает на советско-марксистский дискурс, понятие «личность» развивается в советской психологии, а «душа», конечно, становится базовым понятием и обязательным маркером литературного дискурса. Все три понятия – «личность», «сознание», «душа» – каждое по отдельности и в совокупности очень отличаются от модели терапевтического Self. Все они привязаны к коллективной сущности (реальной или воображаемой) и являются нормативными категориями, нагруженными потенциальным значением морально-нравственной оценки. Кроме того, эти категории крепко привязаны к внешней по отношению к индивидууму социальной практике, то есть оцениваются и генерируются, прежде всего, через акты, поступки.

Исследованием этих понятий в разные периоды российско-советского культурного поля занимаются многие «новые историки», литературоведы и социологи, спорящие о русской и советской субъективности в литературе и идеологии (двух силах, ее формирующих), и я не смогу в данной статье уделить должное внимание этой обширной исследовательской литературе (Engelstein and Sandler 2000; Etkind 2005; Halfin 2003; Hellbeck 2006; Plotnikov 2008; Kharhordin 1999; Oushakine 2004). Однако интересно и то, как функционируют эти понятия в постсоветской культуре. Здесь происходит смещение и частичная дискредитация этих ключевых понятий российско-советской «самости». Судьба «сознания», «личности» и «души» такова, что они по разным причинам и разными темпами вытесняются из академического и интеллектуального дискурса. «Сознание» отбрасывается, будучи маркированным марксистско-ленинским дискурсом и партийной практикой. «Личность», как кажется, обживаетеся в нише популярной психологии, расположившись в

---

<sup>10</sup> Важным дополнением к этим ключевым словам могло бы служить понятие «характер», которое причудливым образом может заменять каждое из них. «Характер» был одним из ключевых понятий как русского реализма XIX века, так и советской психологии. Он имеет иную дискурсивную природу, соединяя в понимании субъекта аспект воспитания с естественно (даже биологически) заложенными свойствами. Я позволю себе оставить «характер» за рамками данного рассуждения, так как и это понятие персонализации не является эквивалентом терапевтического Self.

литературе о самопомощи по построению карьеры, семьи и т.п., а «душа» перемещается в религиозный православный дискурс – с одной стороны, и в националистический русский дискурс – с другой. На этом сдвиге появляется недавно возникшее понятие «идентичности», которое проникает во все области интеллектуального и публичного дискурса и становится доминантной формой артикуляции «чего-то» – именно «чего-то», так как значение этого понятия остается крайне размытым, и интерпретативное прочтение использования этого понятия указывает каждый раз на иной объект, который оно «покрывает». Причем, именно «покрывает», а не называет явления и не объясняет его суть и свойства<sup>11</sup>.

Такое перераспределение понятий связано с общим постсоветским дискурсивным сдвигом в авторитетах социального знания. Последний ведет к некоему вакууму, дефициту символических языков описания (тому, что Сергей Ушакин называет «афазией» (Oushakine 2000)) и дискурсивных средств артикуляции социального опыта. Сдвиг этот сопряжен с изменением роли двух регистров артикуляции понятий индивидуума – литературного дискурса, с одной стороны, и идеологического – с другой. На смену им приходит глобализированный дискурс социальных наук<sup>12</sup>, а также дискурс массовой американской культуры, основанный на поп-психологии и религиозности в ее современном, «а ля New Age», преломлении. Дискурсивные формы, интерпретативные практики и институциональные рамки глобальной медиа- и академической культур становятся важнейшей ареной артикуляции новой русской и постсоветской коллективной и личной идентичности, формирования национального и глобализированного социального знания. В контексте такого дискурсивного сдвига обустроиваются в России формы терапевтической культуры<sup>13</sup>. Таким образом, современные дискурсивные отношения, которые я хочу очертить, не следуют модели российской культуры, популярной среди западных исследователей, вновь и вновь обнаруживающих, что в России «чего нехватишься, ничего нет». Напротив, в моем понимании как раз нет вакуума, в который внедряются новые понятия, есть смысловой сдвиг или смещение понятий, смысл и следствия которого требуют специального осмысления.

## БИОГРАФИИ БЕЗ SELF

Еще совсем недавно слова «идентичность» не было в русском интеллектуальном, академическом, идеологическом и литературном языке. Это сегодня идентичность – очевидная и само собой разумеющаяся форма в исследовательском академическом и даже в публичном дискурсе. Однако превращается ли она и в доминантную схему выражения и интерпретации себя в неформальном повседневном дискурсе и межличностной интеракции?

---

<sup>11</sup> Lerner, Julia. 2006. "From 'Conscious Soul' to 'Consumer Identity': Shifts in 'Identity' Conception in post-Soviet Russia." *Paper presented at the Annual Conference of the Israeli Anthropological Association, May 2006.*

<sup>12</sup> В своей диссертационной работе я называю этот переход «социологизацией русскости» (Lerner 2007).

<sup>13</sup> См. анализ интерпретации прошлого посредством новых медижанров (Oushakine 2007).

Неочевидность «идентичности» как формы артикуляции себя стала понятна мне только когда я вернулась в Россию из «терапевтического» Израиля, где все и каждый занимаются своей идентичностью, Self и всеми их производными. В процессе сбора интервью среди студентов и преподавателей в Европейском университете в Санкт-Петербурге (ЕУСПб) в рамках работы над моей докторской диссертацией, мне было трудно придумать русский перевод вопросов «об идентичности». Рефлексируя над своим опытом, я отмечала, что спросить «как ты себя определяешь?» или даже «какова твоя идентичность?» оказалось легче у иерусалимского таксиста, чем у преподавателя ЕУСПб. Можно было бы ожидать, что именно те люди, чье профессиональное знание оперирует понятием самости и идентичности и до некоторой степени обусловлено его существованием, обнаружат и в своих устных биографиях его доминантное присутствие, но результат был иным, и ниже я приведу несколько примеров. Вопросы об «идентичности» вызвали смущение; ответы, которые я на них получила, открыли мне, что в России действительно нет ни «идентичности», ни Self.

Прибегая вновь к сравнительной перспективе, отмечу, что на такое «отсутствие» терапевтического Self у «выходцев из России» сетуют и израильские психотерапевты, работающие в институтах «абсорбции» иммигрантов. Специалисты говорят о том, что для того чтобы помочь «нашим людям» в преодолении их иммигрантских переживаний, им нужно сначала воспитать в них подходящий эмоциональный «габитус», то есть у них нет соответствующего автономного Self, необходимого непосредственно для осуществления терапевтической практики, и они не умеют «говорить эмоциями» (Plotkin-Amrami 2008).

Так и в текстах биографических интервью со студентами и преподавателями ЕУСПб я обнаружила, что все они, активно использующие понятия идентичности и Self в своем академическом дискурсе о себе и своих близких, так не разговаривают. Есть очевидный зазор между схемами с доступными доминирующими понятиями в академическом дискурсе и в языке частном, личном, эмоциональном, биографическом. Я спрашивала людей о выборе профессии, области специализации, решениях, связанных с местом жизни и работы, возможных планах эмиграции, семейных стратегиях. Рассказанные мне профессиональные биографии не строились как терапевтические нарративы развития Self, не оперировали понятиями идентичности и эмоций. Не было в них нарратива реализации себя, индивидуального или автономного выбора – всех тех элементов, которые составляют терапевтический этос-нарратив и биографию как одну из его основополагающих форм. Анализ этих биографий выходит за рамки данного текста, но в качестве обобщения можно сказать, что, продолжая русскую литературную традицию, где биография индивидуума – это отпечаток истории на конкретной судьбе<sup>14</sup>, эти биографические нарративы всегда носили коллективный характер. Более того, в этих биографиях Self был почти случайным, всегда представлялся результатом семейных, поколенческих или исторических обстоятельств. Он всегда описывался как

---

<sup>14</sup> См. анализ Ирины Панерно (Paperno 2002, 2009) о «Self as embedded in history» и «Self an extended community».

часть чего-то коллективного – когорты, нации, класса или прослойки. И еще он не отделен от практики: ты есть то, что ты делаешь. То, что ты делаешь, является одновременно основным выражением тебя и механизмом, тебя формирующим. Так, в своих рассказах ведущие преподаватели и специалисты из администрации ЕУСПб описывали, как они случайно выбирали профессию и становились философами или социологами, оказывались волею судьбы на учебе за границей, были заброшены туда случайно, под влиянием духа времени, порывов их поколения или иных коллективных обстоятельств.

«Нетерапевтический» характер нарратива преподавателей еще можно объяснить их позднесоветским образованием и воспитанием, но и голоса молодых постсоветских студентов в этом смысле сходны с преподавательскими. Молодая аспирантка ЕУСПб рассказывала мне свою учебную биографию, которая целиком представлялась как функция внешних факторов – планов родителей и мечтаний бабушки, результатом трансформации режима и изменений в системе образования. Так она представляла свой путь в Европейский университет:

Никто даже не мыслил куда-то уезжать. Меня взяли в аспирантуру [...], я только поступила, и сразу началась предвыборная кампания, и я в ней работала. [...] В этот период я встретила зав. кафедрой политологии, у которого я училась, и он мне сказал, что приезжают москвичи и будут принимать здесь экзамены. В московскую Школу. Я вообще никуда тогда не хотела ехать ..., но я не могла ему отказать [...]. И нас согнали, потому что надо было обеспечить народ – раз уж они приехали, надо чтобы были поступающие. Меня даже никто не спрашивал.

Другая аспирантка рассказывала свою историю:

К концу пятого курса у меня не сформировалось никакого научного интереса. В итоге моя руководительница предложила какую-то дебильную тему, что-то про самоопределение *личности*<sup>15</sup> [...], а тут начался у нас социологический практикум. Вела его одна аспирантка, которая закончила наш факультет. Очень талантливая, в этих условиях защитилась прекрасно. Однажды она подошла ко мне и сказала, что «пришло мое счастье». Оказалось, что ищут двух студентов, чтобы направить на поступление в университет в Петербурге. Ну, правда, говорит, они ищут на гендерные исследования, и между нами это – туфта, но попробовать стоит [...]. Она мне сказала, что в Европейский мне надо что-то гендерное подавать. Так вот, мы с ней придумали про гендерную *идентичность*. «Гендерная идентичность как предмет социологического анализа». Абсурдное, конечно, название. На примере теток-начальниц в мужском поле [...]. Ну вот так и попала сюда. А дальше... правильно говорят: меньше знаешь – крепче спишь.

Этот текст иллюстрирует зазор между дискурсом академическим и личным, между понятиями и опытом. В заголовках семинарских работ студент-

---

<sup>15</sup> В цитатах я выделяю *курсивом* те отрывки, которые важны для последующей интерпретации.

ки понятия «личности» меняются на «идентичность» и Self, но ее переживание и понимание самой себя завязано на внешнем контексте, определяется внешними обстоятельствами.

Дискурсивный зазор в понятиях интересен сам по себе, и я не беру на себя смелость прогнозировать, что произойдет с ним в дальнейшем. Но он позволяет задать вопрос о том, как такая культура самости и эмоционального пространства принимает, адаптирует поп-культурный, поп-психологический культурный репертуар. Как мне представляется, терапевтическая культура в постсоветской России обустраивается, по сути, без основ, на которых она строилась в Европе, в Америке и в Израиле – не столько основ профессиональных терапевтических институтов психологической теории и практики, которые интенсивно развиваются в России сегодня, сколько именно той культурной повседневной дискурсивной составляющей, которая обуславливает доминирование терапевтической модели переживания и его вербального оформления.

В последней части статьи я рассмотрю, как в такой культурной ситуации проявляются и работают формы и технологии терапевтической культуры массмедиа. Как культурные технологии американской терапевтической культуры имитируются, импортируются в масскультуре, в которой еще вчера не было автономного, регулирующего себя терапевтического Self?

## **ПЕРЕВОДНЫЕ ТЕЛЕ-ТЕРАПЕВТИЧЕСКИЕ ФОРМЫ И ИХ «ПЕРЕИНАЧИВАНИЕ»**

Явным проявлением и основным средством терапевтической культурной технологии представляется западным критикам телевизионное шоу, и ярким примером такого рода является шоу Опры Уинфри. Детальный интерпретативный анализ этого шоу как культурного текста дает Илуз в своей книге «Опра Уинфри и гламур страдания» (Illouz 2008). Шоу Опры Уинфри – это телевизионный проект, в котором публично в прямом эфире обсуждаются истории частной жизни реальных людей, при участии «специалистов» разного рода – публичных фигур и звезд поп-культуры. Особая реконструкция биографий участников (в том числе самой ведущей), объективизация переживаний героев, «говорение о...» и «работа над...» эмоциями участников – это то, что стоит в центре телевизионного терапевтического нарратива.

Терапевтический нарратив – это текст о Self и о событиях, которые помогли Self стать здоровым и счастливым, или же, чаще всего – препятствиях, которые привели к неудаче. Препятствиями могут быть травматические переживания, раны, нанесенные Self окружающими людьми, или обреченные на провал убеждения и поведение. Вот как в программе на «Опра радио», посвященной теме «How to stop dating bad boys?», обсуждение фокусируется на причинах такой странной патологии: почему некоторые женщины притягиваются к «плохим парням» («плохие», как выясняется по ходу передачи, – это те, кто не может обязать себя к долгосрочным отношениям или эксклюзивным отношениям с одной партнершей, или мужчины, испытывающие неудобства с интимной близостью и т.д.) Патология при

этом не в мужчине, а в женщине. Дискуссия вскрывает тайные причины, по которым женщину притягивают именно такие мужчины. Женщина, которая влюбляется в bad boys, должна искать причину в себе, в своем бессознательном, скорее всего – в своем прошлом, и изменить себя. Обнаружить патологию, отослать к подсознательному, связать с прошлым, мобилизовать Self на исправление и избавление от страдания – все это путь к эмоциональному благополучию. Вот упрощенный терапевтический нарратив такого шоу.

Неспособность и провал, отклонение от нормы (например, измена) в терапевтическом дискурсе не получают моральной оценки. Они отсылают к неразрешенной патологии, превращающей субъекта (скажем, мужа-изменника), прежде всего, в жертву своего собственного несовершенного Self. Важно понять, что, являясь доминирующим «моральным» дискурсом Новейшего времени, терапевтический дискурс предлагает совсем иное понимание ответственности, которую несет субъект за свой моральный провал. Обвинение, нравучение и наказание нелегитимны в рамках этого дискурса. С одной стороны, очевидно, что этот дискурс имплицитно работает на утверждение нормативности, американского культурного сценария жизни и успеха, однако, стратегия утверждения этой нормы «терапевтическая», а не морализаторская (то есть изменник – «больной», а не преступник).

Таким ли образом имитированные формы подобного ТВ-шоу работают на постсоветском телеэкране?

Надо сказать, что ответ не так прост. Во-первых, анализ содержания этих шоу требует разъяснения статуса такого рода «текста», который представляет собой сплетение всего многоголосого словесного ряда шоу: что или кого он репрезентирует и чем манипулирует? Генерирует ли он активно какой-то культурный нормативный нарратив или, может быть, только отражает общественное состояние, в котором он сплетается?

Во-первых, эти спорные вопросы антропологии и культурного анализа медиа необходимо обсуждать в контексте конкретных постсоветских медиа и телевизионного производства, а также в свете конкретных путей формирования и рецепции в нем жанра ток-шоу. Исследователи постсоветских теле-продуктов отмечают функции постсоветского телевидения как центрального посредника авторитетного знания, то есть поля, активно формирующего повседневное сознание или житейскую «картину мира» (Зверева 2003а, б; MacFadyen 2008). Ток-шоу и реалити-шоу как новые жанры особенно интересны, так как они перемещают приватную сферу в публичное пространство, размывая четкие границы между ними, создавая возможность озвучивания, активной интерпретации или же оспаривания общепринятого. С другой стороны, российское освоение терапевтического диалога в электронных медиа рассматривается как рычаг и технология власти, реализуемая в конкретном постсоветском государстве, которое заинтересовано в формировании субъекта и деполитизации пространства социальных проблем (Matza 2009). В этом смысле, предлагая видеть в популярности ток-шоу проявление новой постсоветской культуры гражданского общества, исследователи обнаруживают функции этого жанра, отличные от доминирующих в западных аналогах. Действительно, многие прослеживают процесс

доместикации и русификации теле-жанров, которые зачастую несут в себе эффект, подрывающий оригинал (см. анализ ТВ-шоу «Поле чудес» в: Rylova 2007).

Во-вторых, на мой взгляд, дело не только в проблематике медиатекстов как антропологического «поля». Загвоздка еще и в том, что при анализе имитаций и копий нужно действовать осторожно. В первую очередь, поле копирования всегда многовариантно. Так что есть «точные» копии, осознанно или навязчиво повторяющие привезенную форму как бы «один к одному», а есть копии, в которых сам перевод формы сразу обнаруживает ее местную интерпретацию. Кроме того, нужно опасаться «попасться на удочку» упрощенной интерпретации доминирования явного психотерапевтического дискурса как единственно имеющего место. Иными словами, важно принимать во внимание не только его присутствие, но и срывы и провалы, а также не упускать из вида его конкурентов и альтернативы, которые зачастую оспаривают доминантность терапевтической интерпретации. Эти два тезиса я и хочу продемонстрировать примерами.

Обратимся к терапевтической задаче передачи доктора Курпатова, «главного психотерапевта русского экрана» – по крайней мере, на тот период, когда проводился сбор материала для моего исследования. Его авторская передача «Доктор Курпатов» выходила на «Первом канале» в период с 2005 по 2007 год.

*«Доктор Курпатов» – единственное на отечественном телевидении ток-шоу, в котором говорят о человеческих переживаниях. Здесь каждый может найти ответ на самые интимные и главные вопросы. Самое важное для нас – человеческие чувства, внутренний мир, боль, страхи и надежды людей. Мы не ищем скандалов и разоблачений. Мы помогаем людям решить проблемы, которые мешают им быть счастливыми. Эта программа для тех, кто готов менять свою жизнь к лучшему, кто не ищет оправданий своим неудачам, кто готов взять свою судьбу в свои руки. И самое главное – эта программа для тех, кто готов работать над собой. Вместе с героями программы зритель осознает, как его собственные заблуждения и неправильные установки мешают ему быть счастливым. Вместе с героями программы зритель учится правильному отношению к жизни и внимательному отношению к самому себе...*

В этой заявке перед нами «точный» перевод формы популярной терапевтической культуры на новое поле. Здесь присутствует акцент на говорении об эмоциях и работе над ними как путь совершенствования Self и избавления его от страданий путем активной самотрансформации.

Но есть и другие варианты перевода терапевтической теле-формы, в которых мы находим большую степень свободы в интерпретации. Одним из них является популярнейший проект Андрея Малахова «Пусть говорят». Обратите внимание, каким образом заявляет о себе передача, уже проявляется «русификация» терапевтического шоу:

*Настоящие, невыдуманные истории людей задевают больше, чем пафосные рассуждения на общие темы, потому что, вынося на обсуждение частную проблему отдельного человека, отдельной семьи, мы говорим о том, что волнует всех без исключения... Права ли директор школы исключила учительницу за*



то, что та работает стриптизершей в ночном клубе? *Должны ли* такие учителя воспитывать наших детей?

*Можно ли оправдать отца, убившего насильника своей дочери? Имеем ли мы право на самосуд? Кто может отобрать ребенка у родной матери и за что? Как не лишиться собственных детей... Конфликты сторон, споры, столкновение мнений – все это происходит в студии на глазах у всей страны. Говорят все – очевидцы, соседи, дальние и близкие родственники, противники и сторонники... Говорят известные политики, лучшие психологи, знаменитости, «звезды» шоу-бизнеса, журналисты... Говорят простые зрители, присутствующие в зале [...]. И все это делает обсуждение в студии максимальной объективным. Лучшим финалом наших программ является конкретная помощь людям, исправление ошибок и поиск компромиссов. Говорят – «словом делу не поможешь», но программа «Пусть говорят» эту поговорку опровергает.*

Если помыслить проект Малахова в понятиях Опры Уинфри, то перед нами вариант эклектичного перевода, который инкорпорирует формы разного происхождения и таким образом выхолащивает или изменяет их содержание.

Так, например, этот текст апеллирует к принципу «аутентичности» – «настоящие» события и люди – что является важным элементом терапевтического ТВ-шоу Опры Уинфри. Но у Малахова аутентичность служит инструментом построения «объективного» анализа, который никак не фигурирует в оригинальной американской версии такого ТВ-шоу. Далее, с одной стороны, в тексте есть отсылка к одной из основ терапевтической культуры – «говорению» и коррекции через озвучивание эмоций, но при этом у Малахова «слово», которое может помочь делу, – это слово со стороны, от авторитетного Другого. В качестве Другого в студии Малахова сидит не только Психолог и Шоумен, но и Священник. Более того, «слово» Другого – осуждающее или оправдывающее. Сама постановка вопросов сообщает дискуссии морально-нравственный характер. Она – всегда о том, кто прав, о том, что правильно, а что преступно. Иными словами, стратегия универсализации «человеческих проблем» и жизненных ситуаций, которая так свойственна терапевтической культуре и шоу Опры Уинфри в частности, работает здесь по-другому. Идентификация частного и конкретного со «всеми и вся» служит базой для построения морально-нравственной оценки, рекрутируя частную совесть к общественной пользе или предотвращению вреда.

Еще один пример интерпретации имитированной формы терапевтического теле-шоу я нахожу в программе «Жизнь как жизнь» («5-й канал», ведущая Татьяна Устинова, передача транслировалась в период с 2007 по 2009 год), которая заявляет о себе совсем по-другому:

*Цель программы – не столько поиск рецептов решения вечных людских проблем, сколько возможность дать телевизионной аудитории и гостям в студии послушать, выговориться, испытать радость сочувствия, понимания и сострадания. Это программа о нас с вами. Прежде всего, «просто людей», которые каждый день задают себе вопросы: как дальше жить и можно ли вообще*

*как-то выжить, как не сойти с ума от очередного предательства, откуда это одиночество, почему так случилось и что делать, когда кажется, что сил уже не осталось? Интригующие истории, непростые судьбы, сложные жизненные перипетии, драматические ситуации, и [...] как со всем этим жить, потому что жить все равно НАДО! Все в порядке. Жизнь как жизнь...*

И здесь перед нами сложный гибридный вариант перевода. Цели программы подчеркивают важность коллективного сопереживания, а не фокусируются на индивидууме и его внутреннем мире. Несмотря на то, что в тексте присутствует намек на развитие возможной «психопатологии» при отсутствии правильной терапии («сойти с ума»), в качестве лекарства текст предлагает не самотрансформацию, а апеллирует к русской дискурсивной форме «выживания» и приспособления как к особой ценности.

15 июня 2008 года в этой передаче дискутировалась тема «Как выйти замуж без ошибки», созвучная теме передачи Опры Уинфри «How to stop dating bad boys». Гости делились своими представлениями о хорошем и плохом романтическом союзе. Одна гостья суммировала свой опыт отношений с мужчинами, разделив мужчин на два типа – «клюквокрылы» (успешные и реализованные) и «свеклогрызы» (неуспешные и нереализованные). Другой гость советовал испробовать на своем опыте поиска подруги методом «соционики»<sup>16</sup> и убеждал публику, что рациональная сделка с романтическим партнером – это самый верный путь построения отношений. Третий утверждал, что любовь – это только биохимическая реакция, поэтому ее можно «вызвать». Психологические понятия поиска «истинного Я» и самореализации перемешивались с житейским повседневным дискурсом типа «мужики вообще эмоционально туповаты», «хорошего мужика баба из дома не выгонит» и «никакие теории головы на плечах не заменят», а также, что «в браке по расчету нет ничего плохого, но все же как хорошо влюбиться!», с привлечением примеров из семейной практики Веры Павловны, героини романа Чернышевского «Что делать?». В итоге специалист-психолог добавила свою «профессиональную» интерпретацию к дискуссии – «мужья бывают обожаемые, уважаемые и унижаемые», а также сообщила, что встречаются никакой наукой не объяснимые «звездные браки». Если и можно вычленил некий нарратив в этой дискуссии, то не столько терапевтический, сколько «житейский» – нащупывающий верную практику жизни сквозь джунгли стереотипов и псевдонаучных понятий. Наряду с ним здесь звучат и русский литературный, советский романтический, и псевдорелигиозный – все те нарративы отношений, эмоций и субъективности, которые составляют культуру «эмоционального социализма». Терапевтический попсихологический нарратив тоже присутствует в студийном тексте, но он лишь один из многих, к тому же часто оспариваемый.

---

<sup>16</sup> Соционика – научно-популярное учение об информационном взаимодействии между людьми и их психологической совместимости, основанное на понятии «информационного метаболизма».

## ТЕРАПЕВТИЧЕСКАЯ ПОП-КУЛЬТУРА БЕЗ ПСИХОЛОГИИ

Итак, становление терапевтической культуры в России сегодня происходит на разных уровнях, и каждый из них может стать предметом антропологического и социологического изыскания. Это, конечно, и реконструируемая психологическая дисциплина, ее дискурс, граница с другими полями (психотерапия, медицина, но и разного рода духовные практики и псевдо-науки о человеке); это и набирающие статус терапевтические профессии, их практика, имидж, отношения с властью и общественными и образовательными институтами, медициной. Но главное, на мой взгляд, – это присутствие терапевтической культуры в повседневности и в массовой культуре. Именно медиа- и масс-культура в России представляется мне первичным агентом импорта и адаптации терапевтического дискурса и подобного эмоционального стиля. Медийное поле функционирует в этой области обособленно, не зависит от научного и профессионального психологического измерения и не является их продуктом и продолжением.

В результате в этой поп-культуре, с одной стороны, явно прослеживается переход от «души», «сознания» и «личности» к Self. Доминантная интерпретация этой новой модели благополучной личности в постсоветской антропологии, представляет ее, прежде всего, как приятие и усвоение западного потребительского капиталистического дискурса, и «перековку» нашего человека в понятия, которые этот дискурс предлагает. Новый постсоветский Self наполняется содержанием неолиберальным (как предлагают, например, Алексей Юрчак (Yurchak 2003) и Томас Матца (Matza 2009)) или потребительским (которое предлагает, например, Сергей Ушакин (Oushakine 2000)). Такие интерпретации верно следуют критике англо-американской поп-культуры вообще и терапевтической медиаккультуры в частности, перенося эту критику на поле российской поп-культуры. В этой критической литературе модель автономного саморегулирующегося индивидуума и иллюзии выбора, продвигаемая медиа, интерпретируется как завуалированный интерес неолиберального или национального порядка, рыночной системы отношений, продвигает видимую деполитизацию и отражает явную психологизацию частной сферы, формулирует капиталистическую мораль и воспроизводит гендерное неравенство и т.д. (Dubrofsky 2007; Ouellette, Hay 2008; Ringrose, Walkerdine 2008; Skeggs 2009; White 2002).

Однако я предлагаю помыслить содержание этой новой самости в ином ключе – не исходя из критических или нормативных ее оценок, а распознавая те культурные ресурсы, которые она задействует в своем формировании, и те, которые она добавляет к повседневному сознанию. Вглядываясь пристальнее, можно заметить, что терапевтическая личность функционирует в современной России не в одиночестве и не является единственной моделью. С терапевтическим дискурсом неплохо конкурируют ее местные альтернативы и культурные категории «эмоционального социализма». Они были не менее мощной и псевдоуниверсальной моделью субъективности, чем его капиталистические современники. Более того, смыслы этой терапевтической личности не зафиксированы и не детерминированы экспортируемыми или имитируемыми дискурсом и культурными технологиями. Терапевтическое содержание этих форм может видоизменяться, выхолащиваться, а может и заменяться другим.

И в этом смысле российский вариант терапевтической культуры «мешает карты» в уже почти закрытом проекте интеллектуальной критики западной психологии. Например, можно себе представить, что, как и в израильском контексте, терапевтическая культура будет привязана к новой национальной идеологии или может быть даже мобилизована «на службу родине» для построения, например, новой русской семьи и нравственности. Возможно, однако, что в поле перевода терапевтической культуры произойдет удивительное поглощение новых форм старыми моделями и знакомыми нарративами, которые только перемещаются из частного в публичное, из кухни в ТВ-шоу.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Бойм, Светлана. 2002. *Общие места: мифология повседневной жизни*. М.: НЛО.
- Гинзбург, Лидия. 1999 (1971). *О психологической прозе*. М.: INTRADA.
- Зверева, Вера. 2003а. Дискурсы «знания» на российском телевидении // *Неприкосновенный запас* 6(32). С. 103–110.
- Зверева, Вера. 2003б. Репрезентация и реальность // *Отечественные записки* 4(12). С. 34–39.
- Плотников, Николай. 2008. От «индивидуальности» к «идентичности» (история понятий персональности в русской культуре) // *Новое литературное обозрение* 3(91). С. 64–83.
- Эткинд, Александр. 1993. *Эрос невозможного. История психоанализа в России*. СПб.: Медуза.
- Bauer, Raymond Augustine. 1952. *The New Man in Soviet Psychology*. Cambridge: Harvard University Press.
- Beit-Halahmi, Benjamin. 1992. *Despair and Deliverance: Private Salvation in Contemporary Israel*. Albany: State University of New York Press.
- Bellah, Robert et al. 1996. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press.
- Cushman, Philip. 1990. Why the Self is Empty. Toward a Historically situated Psychology. *American Psychologist* 45(5):599–611.
- Cushman, Philip. 1995. *Constructing the Self, Constructing America: A Cultural History of Psychotherapy*. Reading Mass.: Addison-Wesley Publishing Company.
- Dubrofsky, Rachel. 2007. Therapeutics of the Self: Surveillance in the Service of the Therapeutic. *Television and New Media* 8(4):263–284.
- Engelstein, Laura and Stephanie Sandler (eds.) 2000. *Self and Story in Russian History*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Etkind, Alexander. 2005. Soviet Subjectivity: Torture for the Sake of Salvation? *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 6(1):171–186.
- Furedy, Frank. 2004. *Therapy Culture: Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age*. London and New York: Routledge.
- Halfin, Igal. 2000. *From Darkness to Light. Class, Consciousness and Salvation in Revolutionary Russia*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press.
- Halfin, Igal. 2003. *Terror in My Soul: Communist Autobiographies on Trial*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hellbeck, Jochen. 2006. *Revolution on my Mind: Writing a Diary under Stalin*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hochschild, Arlie Russell. 1983. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feelings*. Berkeley: The University of California Press.
- Illouz, Eva. 1997. *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. Berkeley: The University of California Press.
- Illouz, Eva. 2003. *Oprah Winfrey and the Glamour of Misery: An Essay on Popular Culture*. New York: Columbia University Press.

- Illouz, Eva. 2007. *Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism*. Oxford, and Malden, MA: Polity Press.
- Illouz, Eva. 2008. *Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions and the Culture of Self-Help*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Joravsky, David. 1978. The Construction of the Stalinist Psyche. Pp. 105–127 in: *Cultural Revolution in Russia 1928–1931*. Edited by Sheila Fitzpatrick. Bloomington: Indiana University Press.
- Katriel, Tamar. 2004. *Dialogic Moments: From Soul Talks to Talk Radio in Israeli Culture*. Detroit: Wayne State University Press.
- Kharkhordin, Oleg. 1999. *The Collective and the Individual in Russia: A Study of Practices*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press.
- Kidron, Carol. 2008. Surviving a Distant Past: A Case Study of the Cultural Construction of Trauma Descendant Identity. *Ethos* 31(4):513–544.
- Kozulin, Alex. 1984. *Psychology in Utopia: toward a Social History of Soviet Psychology*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Lasch, Christopher. 1979. *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*. New York: Warner Books.
- Lasch, Christopher. 1984. *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times*. New York: W.W. Norton.
- Lerner, Julia. 2007. *From "Soul" to "Identity": The constitution of the Social Sciences in post-Soviet Russia and the Sociologization of Russianness*, PhD dissertation, Hebrew University of Jerusalem, 2007 (Hebrew).
- Lindquist, Galina. 2006. *Conjuring Hope: Healing and Magic in Contemporary Russia*. New York: Berghahn Books.
- Matza, Tomas. 2009. Moscow's Echo: Technologies of the Self, Publics and Politics on the Russian Talk show. *Cultural Anthropology* 24(3):489–522.
- MacFadyen, David. 2008. *Russian Television Today: Primetime Drama and Comedy*. London; New York: Routledge.
- McLeish, John. 1975. *Soviet Psychology, History, Theory, Content*. London: Methuen.
- Ouellette, Laurie, and James Hay. 2008. Makeover Television, Governmentality and the good Citizen. *Continuum: Journal of Media and Cultural Studies* 22(4):471–485.
- Oushakine, Sergei. 2000. In a state of post-Soviet Aphasia: Symbolic Development in Contemporary Russia. *Europe-Asia Studies* 52(6):991–1016.
- Oushakine, Serguei. 2000. The Quantity of Style: Imaginary Consumption in the Post-Soviet Russia. *Theory, Culture and Society* 17(5):97–120.
- Oushakine, Serguei. 2004. The Flexible and the Pliant: Disturbed Organisms of Soviet Modernity. *Cultural Anthropology* 19(3):392–428.
- Oushakine, Sergei. 2007. We're Nostalgic but We're not Crazy': Retrofitting the Past in Russia. *The Russian Review* 66(3):451–482.
- Pandolfo, Stephania. 2000. The thin line of Modernity: Some Moroccan debate on Subjectivity. Pp. 115–144 in: *Questions of Modernity*. Ed. by T. Mitchell. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Paperno, Irina. 2002. Personal Accounts of the Soviet Experience. *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 3(4):577–610.
- Paperno, Irina. 2009. *Stories of the Soviet Experience*. Ithaca: Cornell University Press.
- Pesmen, Dale. 2000. *Russia and Soul: An Exploration*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Plotkin-Amrami, Galia. In press. The Disengagement as an 'Ideological Trauma': Construction of a Narrative of the Disengagement in the Encounter between the Professional-Therapeutic Ethos and the Religious-Zionist Ethos Pp. in: *Trauma and Memory in Israel: Between Individual and Collective Experiences*. Edited by: N. Davidovitch, R. Zalashik, and M. Alberstein. Ramat Gan: Bar-Ilan University Press. (In Hebrew).
- Plotkin-Amrami, Galia. 2008. From Russianness to Israeliness through the Landscape of the Soul: Therapeutic Discourse in Practices of Immigrant Absorption of «Russian» Adolescents. *Social Identities* 14(6):739–763.

- Pupavac, Vanessa. 2001. Therapeutic Governance: Psycho-Social Intervention and Trauma Risk Management. *Disasters* 25(4):358–372.
- Rieff, Philip. 1987. *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud*, Chicago: University of Chicago Press.
- Ringrose, Jessica, and Valerie Walkerdine. 2008. Regulating the Abject: The TV make-over as site of neoliberal reinvention toward bourgeois femininity. *Feminist Media Studies* 8(3):227–245.
- Rose, Nikolas. 1990. *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. London: Routledge.
- Rulyova, Natalia. 2007. Domesticating the Western Format on Russian TV: subversive Glocalization in the Game Show *Pole Chudes* (The field of Miracles). *Europe-Asia Studies* 59(8):1367–1386.
- Salemenniemi, Suvi. 2010. In search of a «New Wo(Man)»: Gender and Sexuality in Contemporary Russian Self-Help Literature. Pp. 134–154 in: *Russian Mass Media and Changing Values*. Edited by: Arja Rosenholm, Kaarle Nordenstreng, and Elena Trubina,. London: Routledge.
- Skeggs, Beverley. 2009. The moral economy of person production: the class relations of self-performance on 'reality' television. *The Sociological Review* 57(4):626–644.
- Wertsch, James V. (ed.) 1981. *The Concept of Activity in Soviet Psychology*. Armonk: NY: M. E. Sharpe.
- White, Mimi. 2002. Television, Therapy, and the Social Subject: Or, the TV Therapy Machine. Pp. 313–322 in: *Reality Squared: Televisual Discourse on the Real*. Edited by James Friedman. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Yurchak, Alexei. 2003. Russian Neoliberal: The Entrepreneurial Ethic and the Spirit of "True Careerism". *Russian Review* 62(1):72–90.