

Кугай Александр Иванович

ВЛИЯНИЕ ПСИХОАНАЛИЗА НА ФОРМИРОВАНИЕ КОНЦЕПЦИИ «СИМВОЛИЧЕСКОГО КАПИТАЛА» И «ГАБИТУСА» ПЬЕРА БУРДЬЕ

Аннотация: в главе на основе работ З. Фрейда и Ж. Лакана раскрывается воздействие психоаналитической теории на формирование концепций «символического капитала» и «габитуса» Пьера Бурдьё. Социология не претендует на то, чтобы заменить психоанализ своим способом объяснения; речь идет только о том, чтобы по-другому конструировать определенные данные, которые психоанализ также принимает в качестве своего объекта. Социология и психоанализ выступают как разные, дополняющие друг друга подходы к одному и тому же, последнее – как внутреннее по отношению к первому. Психоанализ предлагает более богатый набор понятий для анализа идиосинкразического смысла, который разные люди придают общим социальным условиям. Социология и психология должны объединить свои усилия, но это потребует от них преодоление их взаимной подозрительности, анализа генезиса инвестиций в область социальных отношений, конституированных как объект инвестиций и забот, как принцип инвестирования в социальную игру. Идеи Бурдьё, включая концепции габитуса и символического капитала, в ходе их дальнейшего взаимопроникновения с психоаналитическими теориями, откроют новые горизонты понимания социальной реальности.

Ключевые слова: психоанализ, идентификация, узнавание, воображение, символический порядок, социальный капитал, габитус, Фрейд, Лакан, Бурдьё.

Abstract: in the chapter, based on the works of Z. Freud and J. Lacan, reveals the impact of psychoanalytic theory on the formation of the concepts of «symbolic capital» and «habitus» by Pierre Bourdieu. Sociology does not pretend to replace psychoanalysis with its mode of explanation; it is only a question of constructing certain data differently, which psychoanalysis also takes as its object. Sociology and psychoanalysis act as different, complementary approaches to the same thing, the latter as internal

to the former. Psychoanalysis offers a richer set of concepts for analyzing the idiosyncratic meaning that different people attach to general social conditions. Sociology and psychology must join forces, but this will require them to overcome their mutual suspicion, to analyze the genesis of investment in the field of social relations, constituted as an object of investment and concern, as a principle of investment in the social game. Bourdieu's ideas, including the concepts of habitus and symbolic capital, in the course of their further interpenetration with psychoanalytic theories, will open new horizons for understanding social reality.

Keywords: *psychoanalysis, identification, recognition, imagination, symbolic order, social capital, habitus, Freud, Lacan, Bourdieu.*

Психоаналитическая теория

Хотя Пьер Бурдьё часто считают теоретиком, не желающим иметь общего с психоаналитической теорией З. Фрейда», все же психоанализ был неотъемлемой частью его собственного проекта [3, с. 217] Творчество Бурдьё накопило растущий и все более сложный психоаналитический словарь. Его письмо включает следующие термины, связанные с фрейдистской традицией: проекция, принцип реальности, либидо, расщепление эго, отрицание (denegation), компромисс, формирование, анамнез, возврат вытесненного и коллективная фантазия. В своем «Автоанализе» он использует фразы «отречение во фрейдистском смысле» и «сообщество бессознательного» [4].

Условия, в которых концепции Фрейда появляются в работах Бурдьё, можно частично понять в терминах психоаналитической концепции Verneinung или отрицания. В своих самых ранних исследованиях невротиков, Фрейд уже признал особый вид сопротивления – самые глубокие слои вытесненного материала, в которых пациент отрекается от воспоминаний, не говоря об их «воспроизведении» [20]. Фрейд конкретизировал процесс Verneinung в более поздней статье: содержание вытесненного образа или идеи может проникнуть в сознание при условии его отрицания»; отрицание предполагает «уже снятие репрессий, хотя

не, конечно, принятие того, что подавляется». Интеллектуальная функция отделяется от аффективного процесса. Это позволяет идейному репрессивному аспекту быть отмененным, интеллектуально принятым субъектом, при том, что осуждающее аффективное суждение сохраняется. Субъект по-прежнему отказывается распознавать делегированный объект как неотъемлемую часть его самого [15, с. 235–236].

Трактовка Бурдые психоанализа более часто принимает форму принятия фрейдистской терминологии и использование психоаналитических аргументов в свои тексты, вводит концепцию *Verneinung*.

В качестве первого примера более сложной стратегии отрицания рассмотрим сначала следующий отрывок из книги «Вес мира: социальные страдания в современном обществе», который легко мог быть написан психоаналитиком: Такая ограниченность устремлений проявляется в тех случаях, когда отец был весьма успешным. Но она обретает всю свою силу, когда отец занимает доминирующее положение и поэтому склонен двойственно относиться к успеху своего сына. А также о себе – в одно и то же время он говорит: будь как я, поступай как я, но будь другим. Он не может хотеть, чтобы его сын отождествлял себя с его собственной позицией и его склонностями, и все же все его поведение постоянно работает на то, чтобы произвести это удостоверение своей личности [5, с. 510].

Бурдые описывает социологию и психоанализ как разные, дополняющие друг друга подходы к одному и тому же, последнее – как внутреннее по отношению к первому. Социология не претендует на замену психоанализа своим способом объяснения; речь идет только о том, чтобы по-другому конструировать определенные данные, которые психоанализ также принимает в качестве своего объекта [5, с. 512].

Обращаясь к «мужскому доминированию» [6, с. 92–93], Бурдые показывает, что он в долгу перед Фрейдом, когда упоминает, что сосредоточил свое внимание средиземноморской культурной матрице, подчеркнутой психоанализом Фрейда. Опираясь на древнегреческий миф, Бурдые описывает кабийское общество как «парадигматическую реализацию» традиции, которую он называет

«фаллоцентрической», интерпретируя мужское доминирование как уходящее корнями в бессознательные структуры, основанные на «фаллонарциссизме», утверждая «связь между фаллосом и логосом» [7, с. 17].

Психоаналитическая теория долгое время занималась одной и той же проблемой, которую Бурдье пытается объяснить здесь, а именно, способами, которыми мужское начало господства исторически воспроизводится как деисторизированная форма. Психоаналитическое выражение «бессознательное не имеет истории» подчеркивает способы, которыми прошлое постоянно актуализируется в бессознательном, посредством «возвращения репрессированных» механизмов. Это прямо не означает, что бессознательное везде принимает одну и ту же форму. Также для Бурдье и габитус историчен – «продукт всего биографического опыта» – представляя себя в увековеченной форме.

Стратегия Бурдье позволяет ему, по крайней мере, открыто обсуждать идеи Фрейда, даже если он часто забирает одной рукой то, что отдал другой Другой. Его отношение к Лакану – совершенно другое дело. Бурдье отвергает Лакана, как своего рода интеллектуального партнера, в то же время косвенно признавая его важность, «в интеллектуальной игре слов, среди самых благородных авторов того времени» [8, с. 376].

Начиная с 1975 года в публикациях Бурдье, Лакан фигурирует как источник разоблачающий анекдот по поводу «жалобы еврея своему приятелю»: «Почему, ты говоришь мне, что едешь в Краков, надеясь, чтобы я поверил, что ты едешь во Львов, когда ты действительно собираетесь в Краков?» Согласно Бурдье, эта уловка использовалась Хайдеггером, для поощрения веры, провозглашая то, что он действительно делает, на самом деле не делает того, что он никогда не переставал делать. Ибо этот обманчиво случайный анекдот, часто повторяемый, сам по себе кажется попыткой поддерживать веру в то, что Бурдье говорит о Лакане, чтобы показать, что на самом деле он, не говоря о Лакане, на самом деле представляет теорию, которая имеет смысл только тогда, когда она реконструируется в терминах идей Лакана.

Лакан дает ключ к пониманию двух самых значительных и самых неоднозначных понятий – символического капитала и габитуса. Эти понятия останутся загадочны до тех пор, пока не раскрываются их психические основы. Для достижения понимания этого необходимо обратиться к другому послевоенному французскому теоретику Луи Альтюссеру. Один из самых плодотворных идей Альтюссера была форма чтения, которую он назвал «симптоматической» (*symptomale*), которая «разглашает неразглашенное событие в тексте, которое он читает, и в том же движении соотносит его с другим текстом, присутствующем как необходимое отсутствие в первом.

Еще одна концепция, которую разворачивает Бурдье, является фантазией. В работе «Язык и символический порядок» (1981), он пишет: во всех случаях маскировки посредством табуирования значения... на практике остаются непризнанными; хотя и присутствуют как субстанция, но отсутствуют как форма, как лицо, спрятавшееся в кустах. Роль такого рода выражения заключается в том, чтобы максимально замаскировать примитивные переживания социального мира и социальные фантазмы, которые являются его источником [11, с. 143–143].

Бурдье также вводит основную идею Фрейда о «социальном либидо, социальных вселенных, в которых оно порождается и которое поддерживает (*libido dominandi* в области власти, *libido sciendi* в области науки и т. д.)» [9, с. 172] Социология обычно уделяет больше внимания социальному классу и другим измерениям неравенства, поэтому его необходимо интегрировать в психоанализ (и наоборот). Но Фрейд намекает на центральное место социального класса в создании психических вариаций, например, в его обсуждении «семейной романтики», где «воображение старшего ребенка включается в освобождение от родителей, о которых он теперь невысокого мнения, и замену их другими, которые, как правило, занимают более высокое социальное положение.

На самом общем уровне теория формирования субъекта Бурдье фокусируется на интернализации и воплощении иерархических социальных отношений, а также способах, которыми социализированные индивиды активно воспроизво-

дят эти социальные отношения. Эта модель тесно отслеживает психоаналитический интерес к «интериоризации индивидом социальной истории» (Фрейд) и включением в «символический порядок» (Лакан). Но отношения между двумя теоретическими формациями выходят за рамки этого. Один из самых замечательных образов Бурдые – открытие логики (в отличие от простого языка) психоанализа, когда он обращается к конкурентоспособной деятельности в социальной сфере. При обсуждении перехода от себялюбия к «другому объекту инвестиций», такому, который «внушает склонность инвестировать в социальную игру».

Как происходит переход, описанный Фрейду, происходят от нарциссической организации либидо, при которой ребенок приводит себя (или собственное тело) как объект желания в другое состояние, в котором он ориентируется на другого человека, тем самым входя в мир «объектных отношений», в виде оригинального социального микрокосма и главных героев драмы, играл там? Бурдые находит двигатель этого сдвига в «поиске признания», который приводит его интерпретацию еще ближе к прочтению Фрейда, к гегелевской теории узнавания, представленной в «Феноменологии духа».

Замечательным документом является опубликованный документ осуществленного Бурдые «социологического эксперимента над собой».

На первой странице он предлагает «некоторые элементы автосоциоанализа». Бурдые тогда пишет: «Принимая точку зрения аналитика, я обязуюсь (и разрешаю) себе черты, уместные с точки зрения социологии, т. е. необходимые для социологического объяснения и понимания» [4, с. 37] Поскольку этот текст представлен не как автобиография, Бурдые не начинает со своего детства, родителей и предков. Вместо этого повествование движется прямо в социально-символическую гущу вещей, то есть к годам Бурдые в высшей школе. Бурдые пишет: «Понять – значит сначала понять поле, с которым и против которого было сделано. Следующие страницы резюмируют «коллективный фантазм» и «сообщество без сознания» в 1950-х годах. Следуя описанной выше стратегии отрицания, Бурдые снова и снова возвращается к психоаналитическому языку, но затем немедленно переводит дискуссию на собственно «социологическую» территорию.

Подводя итоги состояния месторождения научного сообщества в этот период, Бурдые изображает доминирующий полюс как организованный вокруг Сартра и экзистенциализма (Башляр, Кальгилем и Койре) а позже – «лидеры антиэкзистенциалистской революции в философии», «наиболее далекие от ядра академической традиции, такие как Альтюссер, Фуко и некоторые другие." Бурдые резюмирует эту последнюю группу как предложившую «философию без субъекта» [4, с. 170–171].

Для психоанализа характерна амбивалентность «конфликтность, в которых положительные и отрицательные компоненты эмоционального отношения одновременно очевидны и неразделимы, и где они составляют недиалектическое противопоставление, на которое субъект, говоря «да» и «нет» одновременно, не способен к трансценденции.

Концепция вины, связанной с Символическим Порядком, подводит нас к Лакану. Бурдые в своей инаугурационной лекции в Коллеж де Франс, проанализировал сам феномен инаугурационного ритуала как «психологическое решение бросить вызов символическому порядку». Его лекция сопровождалась «чувством вины перед [своим] отцом, который только что умер особенно трагической смертью» [4]. Бурдые, кажется, понимает это чувство вины как коренящееся в «преступной измене» по отношению к своему социальному классу.

Несмотря на сближение Бурдые с психоанализом на уровне его языка, а иногда и на более систематическом теоретическом уровне, он не превозносил влияние теории Фрейда или Лакана для собственного теоретического подхода. Однако, признавал, что психоанализ предлагает гораздо более богатый набор понятий для анализа идиосинкразического смысла, который разные люди придают общим социальным условиям.

Лакановская символика и символический капитал Бурдые

Психоанализ хорошо подходит для анализа трансформации изначально симбиотических субъектов в агентов, оснащенных желанием конкурировать в социальных «полях» – агентов которые отождествляют себя с родительскими

фигурами и могут сублимировать, в терминах Фрейда, или подчиняться требованиям большого Другого в области «символического», в терминологии Лакана. Теория Лакана позволяющая нам переосмыслить концепцию «символического капитала» Бурдьё в понятии символического порядка и в связанной с ним динамике узнавания и неузнавания, занимающие центральное место в символической идентификации. Символическое у Лакана – это царство языка, [1] различия, метонимии и закона, арена социально санкционированного, официального Эго. Таким образом, отношение субъекта к символическому есть отношение «зависимости от Другого – место означающих» [22, с. 167] Символическая идентификация связана с эго-идеалом, представляющим собой модель, которой субъект пытается соответствовать.

В более поздних работах Лакана символическая идентификация понимается более конкретно как идентификация с местом, откуда за нами наблюдают, местом, из которого мы «смотрим» на себя, чтобы казаться себе привлекательными, достойными любви [20, с. 144] Эго-идеал для Лакана – это положение субъекта внутри символического, норма, устанавливающая субъект внутри языка.

Согласно Лакану, субъекты стремятся признать нормативные предписания символический порядок, и они стремятся быть признанными теми, кто издает эти запреты. Существует диалектика узнавания между Субъектом или Законом Отца. По аналогии с Гегелем. Знаменитое резюме Кожева о «Феноменологии» Гегеля: «Желание, порождающее самосознание, человеческую реальность – есть, в конце концов, функция желания «признания» [18, с. 7].

Бурдьё впервые определил символический капитал как капитал «постольку, поскольку он представлен, схвачен символически в отношении знания» [10, с. 255] Это предполагает, что «символический» – это просто другое слово для обозначения семиотического. Однако несколько лет спустя Бурдьё заметил, что символический капитал – это «культурный капитал», которое признается и признается... в соответствии с категориями восприятия, которые оно навязывает»; это «власть, дарованная тем, кто получил достаточно признание, чтобы

быть в состоянии навязать признание» [12, с. 135]. Согласно Бурдье, символический капитал непосредственно связан с «поиском признания», к тому же, не только подчиненные, но и господствующие зависят от «уважения, признания, веры, кредита доверия других. Символическая столица может быть увековечена только тогда, когда удастся создать систему взаимной взаимозависимости, в которой все акторы в поле зависят от признания со стороны акторов других полей. Согласно Бурдье, мотив появления социальных субъектов и символического насилия «поиске признания». Поглощенный любовью к другим, ребенок может открыть других как таковых только при условии, что он откроет себя как «субъект», для которого существуют «объекты», чья Особенность в том, что они могут считать его своим «объектом». принимать точку зрения других на себя, принимать их точку зрения так, чтобы обнаружить и оценить заранее, как он будет виден и определен ими. Его существо воспринимается, обречено определяться как «действительно» посредством восприятий. другие...

В то время как Гегель постулирует взаимность или универсальность в поисках признания, у Бурдье жажда признания находится преимущественно на стороне доминируемых. Это подчеркнуто в «Мужском доминировании», где говорится, что мужественность «является в высшей степени относительным понятием, нацеленным на других людей. Правда подчиненные могут развить «вкус к необходимости», предпочитая собственные доминирующие вкусы вкусам элиты. Но все же они признают доминирование носителей более ценным культурным капиталом. Работает принцип господства: говоря словами Гегеля, господин и раб «признают себя взаимно признающими друг друга». В тех случаях, когда это не так – когда доминируемые и доминирующие не признают разделяемых определений различия – идет непрекращающаяся борьба за «господствующий принцип господства» [13, с. 376].

Поля могут быть неустроенными; практики могут не согласовываться в полевых условиях способы. Лакан предлагает решение этой проблемы, заимствуя понятие «желание» (Begierde) от Гегеля, «который утверждал, что желание есть «желание другого желания». Понятие символического капитала Бурдье основано

на предпосылке взаимных требований для признания всеми действующими лицами в поле – признание различных культурных позиций, привычек и вкусов, а также признание их иерархии. Но почему доминирующий партнер в иерархических отношениях должен добиваться признания от другого, над которым доминируют? Ответ заключается в том, что и доминирующие, и подчиненные являются субъектами всеобъемлющей системы, которая структурирована вокруг иерархической системы распознавания Символического порядка. Индивиды вводятся в Символическое в позиции подчинения принципу, который Лакан называет большим Другим, то есть «анонимной символической структурой» Закон и Языком. В рамках этого Закона «установлен и представлен весь человеческий порядок, т.е. каждой человеческой роли»⁷⁵. Каждый будущий член «правлящего класса» входит в эту систему символического признания в подчиненном статусе. Как отмечает Джудит Батлер, каждый человек считается виновным перед Законом. Закона/Символического порядка, и должен «оправдать» себя, заявить о своей невинности, и быть «преданным суду и объявленным невинным» [14, с. 118]. Закон совпадает с символическим и социальным; подчиненные члены социального поля столь же неотъемлемы от этой системы ожиданий, предложений и отказов в признании, как и доминантные.

Итак, мы имеем следующий порядок узнавания и неузнавания. Закон противостоит «бесконечности индивидуумов» посредством символического порядка как системы идеологии как зеркальной структуры. Абсолютный Субъект занимает уникальное место Центра и интерпеллирует вокруг него бесконечное количество индивидуумов в субъекты в двойной зеркальной связи, так что она подчиняет субъектов Субъекту, в котором каждый субъект может созерцать свое собственное образ. Однако среди «бесконечности индивидуумов» есть разнообразные социальные классы и группы, каждый из которых может «созерцать свой образ» в социальном зеркале других классов и группы. Как доминирующие, так и подчиненные требуют признания своих вкусов и практики. Эти вкусы и практики отличаются друг от друга и взаимно связаны друг с другом. Узнавание

также удваивается неузнаванием, как в отношении всеохватывающего отношения субъекта к Символическому Порядку, так и в отношении его отношения к другим классам и группам в социальной сфере. Это отношение неузнавания, поскольку образ, предлагаемый в целях формирования Эго и идентификации, всегда генерируется где-то еще, вне субъекта, и это всегда перевернутое, перевернутое или иным образом искаженное представление реального. Это отношение неузнавания, поскольку по мере того, как подчиненные склонны принимать свое собственное состояние подчинения в той мере, в какой господствующие считают, что их вкусы и обычаи действительно выше в абсолютном смысле, обладая трансцендентным смыслом.

Таким образом, Лакановская теория Символического Порядка обрисовывает в общих чертах некоторые из «микрооснов» или, лучше сказать, «психооснований», присутствующих в теории Бурдьё, регулирующей производство предметов. Неотвратимое вхождение субъекта в Символическое объясняется желанием сохранить свой культурно признанный капитал, а также признанием другими этого капитала.

Габитус и воображаемое

Второе ключевое понятие в теоретическом лексиконе Бурдьё – габитус. Эта концепция получил высокую оценку за преодоление дихотомий разум-тело и объективность – субъективность, которые так глубоко укоренились в западной философии. Концепция габитуса также привлекательна из-за ее предполагаемой интегрирующей силы: учитывая широкий спектр областей практики, в которой участвуют люди. Историческое наслоение опыта и моменты социализации, телесной и психической интеграции следует рассматривать как достижения, а не принимать как должное. Бурдьё первоначально выдвинул идею понимать эту, казалось бы, волшебную интеграцию разрозненных биографических переживаний. Габитус предстает как внутренне противоречивое и фрагментарное явление. В своем «самоавтоанализе» он резюмировал свой собственный опыт как возникновение «раздвоенного габитуса, населенного напряженностью и противоречиями».

Здесь Лакан дает ключевое недостающее звено в механизм, который может помочь разработать понятие габитуса. Лакановская концепция Воображаемого освещает фантазмическую сущность субъекта, способность интегрировать разрозненные переживания и идентификации таким образом, что идентичность и практика не всегда кажутся разрозненными. Совокупность связанных лакановских понятий – зеркало стадия, телесное эго и идеальное эго, а также воображаемая идентификация – предполагают возможное решение этой проблемы.

Отправной точкой для человеческих индивидуумов является не гоббсовское условие конкуренции, а состояние симбиотической беспомощности без четкой границы между внутренним и внешним, собой и другими. По Лакану, этот первичный опыт связан с фрагментированным образом тела, который вновь появляется во взрослых фантазиях о «теле, разорванном на куски». В духе «возвращения репрессированного» Лакан рассуждает о производстве «последовательности фантазий, которая простирается от фрагментированного образа тела до формы его тотальности, которую я называю ортопедической». Точно так же Фрейд полагал, что эго и прежде всего телесное эго; это не просто поверхностная сущность, но сама по себе проекция поверхности. Таким образом, габитус у Бурдьё появляется как социологическая переработка психоаналитической концепции грубо отлитого «телесного эго». Лакан пишет: Все, что в человеке распушено, раздроблено, анархично, устанавливает свое отношение к его восприятию на плоскости с совершенно оригинальным напряжением. Образ его тела есть принцип всякого единства, которое он усматривает в предметах. Из-за этого... все объекты его мира всегда структурированы вокруг блуждающей тени его собственное эго. Все они будут иметь принципиально антропоморфный характер, мужское идеальное единство, которое никогда не достигается как таковое и ускользает от него в каждое мгновение, но вызывается в каждый момент в этом восприятии. Сам образ человека вносит сюда опосредованное, которое всегда воображаемое, всегда проблематичное и, следовательно, полностью никогда не выполняется [21, с. 166].

Ключевое слово здесь – воображаемый. Для Лакана первоначальные идентификации, составляющие предмет, начинаются с зеркальной фазы. Это не обязательно должно быть буквальное отражение в зеркале, но также может быть образ или даже голос другого человека, возможно, матери или опекуна [19]. Основная структура зеркальных тождество в царстве воображаемого есть полнота и целостность этого чувства. Воображаемая идентификация есть идентификация с образом, который Лакан (вслед за Фрейдом) называет идеальное-Я, то есть образ, «в котором мы кажемся себе привлекательными, репрезентация того, кем мы хотели бы быть. Самые ранние воображаемые идентификации в зеркальной фазе обеспечивает шаблон для более поздних, которые также характеризуются стремлением к целостности.

Хотя Лакан первоначально поместил воображаемые идентификации в фазу зеркала, он вскоре понял, что воображаемое было не отдельной стадией или сферой, а скорее измерением формирования субъекта, в котором доминирует символическое, включая политическое [2]. Воображаемое скреплено печатью Символического Человеческого Порядка. Воображаемое – это царство символических означающих. Символический Орден направляет субъектов к определенным образам для воображаемой идентификации, однако субъект постоянно соскальзывает от символических идентификаций обратно к воображаемым. Хотя ни одно из царств не более «отчужденное» чем другое, воображаемое предлагает формы идентификации, отрицающие различие, отчуждение и утрату симбиотической полноты; они отказываются от своего долга перед Другой. Таким образом, воображаемое есть своего рода отчуждение от «неизбежного Символического отчуждения». Существует постоянное «колебание субъекта» между Идеальным эго и идеалами Эго. Само чувство воплощенного «идеального единства», которое выражается в телесных «габитус» генерируется в сфере Воображаемого и воображаемых отождествлений. Бурдьё намекает на это, когда пишет, что «габитус необходимости действует как защита от механизма против необходимости». Но это также объясняет, почему «раздвоенный» габитус столь же скорее

всего единый. Габитус – это идеологический эффект, которому угрожает Реальное и Символическое. Воображаемое навсегда перекодировано Символическим, которое подталкивает против интеграции и в сторону фрагментации и различия. Все это преследует вытесненное воспоминание о «теле, разорванном на куски».

Таким образом, социология не претендует на то, чтобы заменить психоанализ своим способом объяснения; речь идет только о том, чтобы по-другому конструировать определенные данные, которые психоанализ также принимает в качестве своего объекта.

Список литературы

1. Кугай А.И. Темпоральность политического текста: модель анализа / А.И. Кугай // Педагогика, психология, общество: новая реальность. сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. БУ ЧР ДПО «Чувашский республиканский институт образования» Министерства образования и молодежной политики Чувашской Республики. – Чебоксары: Среда, 2021. – С. 48–53.

2. Кугай А.И. Политическая фантазия в ракурсе психоанализа / А.И. Кугай // Социально-педагогические вопросы образования и воспитания. Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. – Чебоксары, 2021. – С. 320–323.

3. Anne Witz, Anamnesis and amnesia in Bourdieu's work: The case for a feminist anamnesis // Sociological Review 52, 2004.

4. Bourdieu P. Esquisse pour une auto-analyse. Paris: Raisons d'Agir, 2004.

5. Bourdieu P. The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society (Cambridge: Polity, 1999).

6. Bourdieu P. Outline of a Theory of Practice. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

7. Bourdieu P. Masculine Domination. Cambridge: Polity, 2001.

8. Bourdieu P. Homo Academicus. Cambridge: Polity, 1988.

9. Bourdieu P. The Rules of Art: Stanford University Press, 1996.

10. Bourdieu P. The Forms of Capital. In J.C. Richardson, ed., Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education. Westport, CN.: Greenwood, 1986.
11. Bourdieu P. Censorship and the Imposition of Form. In Language and Symbolic Power. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.
12. Bourdieu P. Social space and Symbolic Power, in Other Words. Stanford: Stanford University Press, 1990.
13. Bourdieu P. The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power. Stanford: Stanford University Press, 1996.
14. Butler R, The Psychic Life of Power. Stanford: Stanford University Press, 1997.
15. Freud Z. Negation. Standard Edition, Vol. XIX. London: Hogarth, 1961 [1923]).
16. Joan Riviere, «Womanliness as a Masquerade» in The Formations of Fantasy, Victor Burgin, 17. James Donald, and Cora Kaplan, eds. (London: Methuen, 1986.
17. Kojève A. Introduction to the Reading of Hegel. New York: Basic, 1969.
18. Kaja Silverman. The Acoustic Mirror: The Female Voice in Psychoanalysis and Cinema. Bloomington: Indiana University Press, 1988.
19. Laplanche J. and J.- Pontalis B. The Language of Psychoanalysis. New York: Norton, 1973.
20. Lacan J. The Seminar, Book II New York: Norton, 1991.
21. Philippe J. Jacques Lacan's Return to Freud. The Real, the Symbolic, and the Imaginary. New York: NYU Press, 1994, 167.

Кугай Александр Иванович – д-р филос. наук, профессор кафедры государственного и муниципального управления, Северо-Западный институт управления ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ», Россия, Санкт-Петербург.
