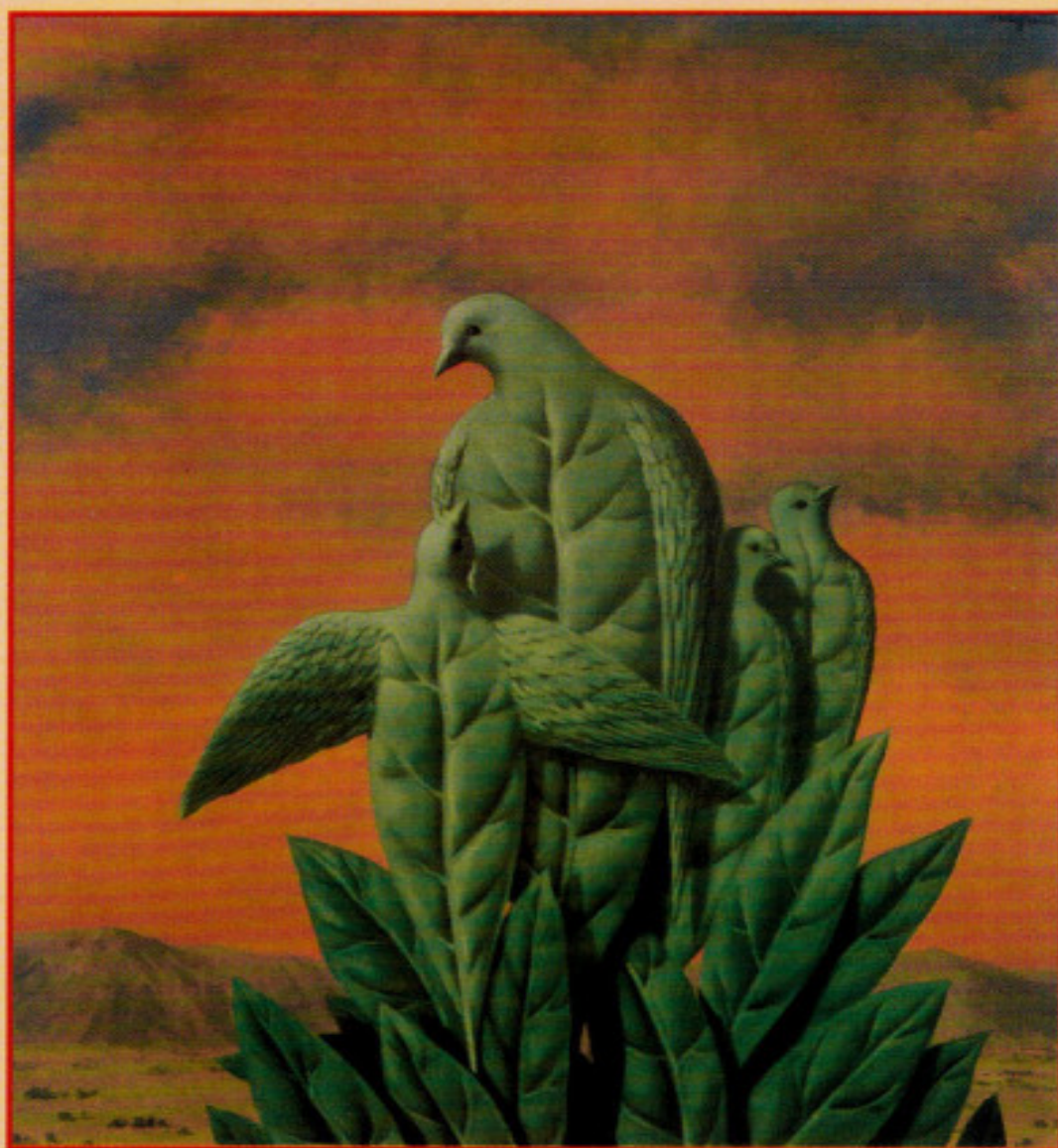


Мишел Фуко



# Анормалните

*Цикъл от лекции в Колеж дьо Франс. 1974-1975*



**МИШЕЛ ФУКО**  
**АНОРМАЛНИТЕ**  
**ЦИКЪЛ ОТ ЛЕКЦИИ В КОЛЕЖ**  
**ДЪО ФРАНС. 1974-1975**

Превод: Евгения Грекова

[chitanka.info](http://chitanka.info)

Мишел Фуко изнася лекции в Колеж дьо Франс от януари 1971 г. до смъртта си през юни 1984 г. — с изключение на 1977 г., когато получава правото на годишна почивка. Наименованието на неговата катедра е *История на мисловните системи*.

\* \* \*

Мишел Фуко започва своите лекции като изследовател: проучвания за бъдеща книга, както и търсене на сфери на проблематизиране, формулирани по-скоро като покана, отправена към евентуалните изследователи. Така че лекциите в Колеж дьо Франс не дублират публикуваните книги. Те не са техни ескизи, макар че между книгите и лекциите му може да има някои общи теми. Те имат свой собствен статут. Свързани са, като цяло, със специфичния дискурсивен режим във „философските действия“, осъществявани от Мишел Фуко. В тях той разгръща по-конкретно своя план за генеалогия на отношенията знание/власт, въз основа на който, от началото на 70-те години нататък, той ще обмисля своята работа — в противоположност на плана за археология на дискурсивните формации, преобладавал у него дотогава.



# ПРЕДИСЛОВИЕ

Този сборник бележи началото в издаването на лекциите на Мишел Фуко в Колеж дьо Франс.

\* \* \*

Мишел Фуко изнася лекции в Колеж дьо Франс от януари 1971 г. до смъртта си през юни 1984 г. — с изключение на 1977 г., когато получава правото на годишна почивка. Наименованието на неговата катедра е *История на мисловните системи*.

Тя е създадена на 30 ноември 1969 г. от общото събрание на преподавателите в Колеж дьо Франс по предложение на Жюл Вюилмен на мястото на катедрата *История на философската мисъл*, ръководена от Жан Иполит до смъртта му. На 12 април 1970 г. същото събрание избира Мишел Фуко за титуляр на новата катедра<sup>[1]</sup>. Тогава той е на 43 години.

Мишел Фуко произнася своята учредителна лекция на 2 декември 1970 г.<sup>[2]</sup>

Преподаването в Колеж дьо Франс се подчинява на особени правила. Преподавателите имат задължението да изнесат по 26 часа лекции годишно (като най-много половината от тях могат да бъдат под формата на семинари).<sup>[3]</sup> Те трябва да представят всяка година оригинално научно изследване, което ги принуждава да обновяват постоянно съдържанието на своите лекции. Присъствието на лекциите и на семинарите е напълно свободно; то не изисква нито записване, нито диплома. А преподавателят също не представя никакви дипломи.<sup>[4]</sup> Казано на езика на Колеж дьо Франс, тук преподавателите имат не студенти, а слушатели.

Лекциите на Мишел Фуко се провеждат всяка сряда от началото на януари до края на март. Присъстващите, много на брой, студенти, преподаватели, любопитни, сред които доста чужденци, запълват две

амфитеатрални зали на Колеж дьо Франс. Мишел Фуко често се оплаква от разстоянието между него и неговата „публика“ и от ограничените възможности за контакт при тази форма на лекциите.<sup>[5]</sup> Той мечтае за семинар, който да бъде място на истинска колективна работа. Прави различни опити в тази насока. През последните години, в края на лекциите, той отделя много време, за да отговаря на въпросите на слушателите си.

Ето как един журналист от *Nouvel Observateur*, Жерар Петижан, успява да преразкаже през 1975 г. атмосферата на тези лекции: „Когато Фуко излиза на сцената, бързо, устремен напред, като човек, който се хвърля във вода, той трябва да прескача хората, за да стигне до стола си, отнема магнетофоните, за да остави книгата си, сваля своето сако, запалва лампата и започва, със (скорост — *Бел.пр.*) сто км в час. Мощен, въздействащ глас, усилян от високоговорителите, единствена отстъпка пред модерността в една зала, едва осветявана от светлината на гипсовите лампи. Триста места и петстотин души, седнали плътно един до друг, запълвайки и най-малкото свободно пространство (...) Липсват ораторски ефекти. Речта му е ясна и ужасяващо въздействаща. Никакви отстъпки пред импровизацията. Фуко разполага с дванадесет часа на година, за да обясни, по време на публичните лекции, смисъла на своите изследвания през изтеклата година. Затова той говори максимално сбито и запълва дори полетата, подобно на онези кореспонденти, които имат все още много за казване, дори когато са стигнали до края на записките си. 19,15 ч. Фуко спира да говори. Студентите се втурват към бюрото му. Не за да говорят с него, а за да спрат магнетофоните. Няма въпроси. В блъсканицата Фуко остава сам.“ А Фуко коментира: „Би трябвало да можем да дискутираме онова, което съм изложил. Понякога, когато лекцията не е била добра, достатъчно е съвсем малко, някой въпрос само, за да може всичко да отиде на мястото си. Но този въпрос никога не се задава. Във Франция груповият ефект прави невъзможна каквато и да било дискусия. И тъй като няма никаква обратна връзка, лекцията става театрална. Аз имам връзка, подобна на тази на актьора или на акробата, с хората, които са тук. А когато спра да говоря, усещам се напълно самотен...”

Мишел Фуко започва своите лекции като изследовател: проучвания за бъдеща книга, както и търсене на сфери на проблематизиране, формулирани по-скоро като покана, отправена към евентуалните изследователи. Така че лекциите в Колеж дьо Франс не дублират публикуваните книги. Те не са техни ескизи, макар че между книгите и лекциите му може да има някои общи теми. Те имат свой собствен статут. Свързани са, като цяло, със специфичния дискурсивен режим във „философските действия“, осъществявани от Мишел Фуко. В тях той разгръща по-конкретно своя план за генеалогия на отношенията знание/власт, въз основа на който, от началото на 70-те години нататък, той ще обмисля своята работа — в противоположност на плана за археология на дискурсивните формации, преобладавал у него дотогава.<sup>[6]</sup>

Лекциите имат своя функция и във всекидневието. Слушателят, който идва да ги слуша, бива завладян не само от разказа, който се изгражда постепенно, седмица след седмица; той бива заплетен не само от точността на изложението; в тях той намира и осветляване на актуалните събития. Изкуството на Мишел Фуко се състои в актуализацията. Той можеше да говори за Ницше или за Аристотел, за психиатричната експертиза през XIX в. или за християнския пасторален стил, което за слушателя винаги хвърляше светлина върху настоящето и върху събитията, на които той бе съвременник. Специфичната за Мишел Фуко сила в неговите лекции се дължи на умелото преплитане между научна ерудиция, лична ангажираност и рефлексия над събитията.

\* \* \*

След като през 70-те години касетъчните магнетофони получиха бързо развитие и се усъвършенстваха, кабинетът на Мишел Фуко веднага е превзет от тях. По този начин става възможно да бъдат съхранени лекциите (и някои семинари).

Настоящото издание включва лекциите, четени публично от Мишел Фуко. То ги предоставя в писмен вид по възможно най-точния начин.<sup>[7]</sup> Бихме искали да ги предоставим в първоначалната им форма. Но преминаването от устна към писмена реч налага намесата на издателя: най-малкото, трябва да се въведе пунктуация и да се очертаят параграфите. Наш принцип винаги е било да се придържаме възможно най-близо до действително прочетените лекции.

Когато бе необходимо, бяха премахвани поправките и повторенията; прекъснатите изречения бяха възстановени, а неправилно построените изречения бяха поправени.

Многообразието в текста означава, че на това място записът е бил много лош. Там, където изречението е неясно, в скоби фигурира предполагаемият текст или добавка към него.

Звездичката в долния край на страницата посочва смисловите варианти на бележките, използвани от Мишел Фуко, що се отнася до произнесения текст.

Цитатите бяха сравнени и бяха посочени референциите на използваните текстове. Критичният подход се ограничава с отстраняване на неясните места, с уточняване на някои загатнати моменти и на критичните бележки.

За улесняване на четенето всяка лекция е предшествана от кратко резюме, което посочва основните моменти в нея.<sup>[8]</sup>

След текста на курса следва неговото резюме, публикувано в *Годишника на Колеж дьо Франс*. Обикновено Мишел Фуко ги пише през месец юни, тоест малко преди края на курса. За него това е удобен случай да очертае ретроспективно техния замисъл и техните цели. Това резюме е най-доброто им представяне.

Всеки том от лекциите завършва със „ситуиране“, отговорността за което носи издателят на лекциите: става въпрос да се дадат на читателя някои елементи за контекст от биографичен, идеологически и политически характер, които да ситуират курса сред публикуваните произведения и да дадат сведения относно неговото място в използваната библиография, за да се улесни разбирането и да бъдат избегнати безсмислиците, които биха могли да се дължат на забравяне на обстоятелствата, при които е бил създаден и прочетен всеки един от курсовете лекции.

\* \* \*

С това издание на курсовете в Колеж дьо Франс се публикува една нова част от „творчеството“ на Мишел Фуко.

Не става въпрос за нови произведения, в точния смисъл на думата, тъй като настоящото издание възпроизвежда текста, произнесен публично от Мишел Фуко, с изключение на текста на писмените бележки, който той е използвал и който може да е бил много добре обработен. Даниел Дьофер, който разполага с бележките на Мишел Фуко, даде възможност на издателите да го прегледат. Нека приеме голямата ни благодарност за това.

Настоящото издание на лекциите в Колеж дьо Франс получи разрешението на наследниците на Мишел Фуко, чието желание бе да могат да задоволят много големия интерес към тези лекции — както във Франция, така и извън нея. И то при неоспорими условия за тяхната автентичност. Издателите се опитаха да бъдат на висотата на доверието, което им бе оказано.

Франсоа Евалд и Алесандро Фонтана

---

[1] Мишел Фуко завършва изложението в подкрепа на неговата кандидатура със следната формулировка: „Би трябвало да се заемем с историята на мисловните системи“ (вж. „Titres et travaux“, in *Dits et Écrits*, 1954–1988, ed. par D. Defert & F. Ewald, collab. J. Lagrange, Paris, Gallimard, 1994, vol. I, p. 846). ↑

[2] Тя е публикувана от изд. Галимар през март 1971 г. под заглавието *L'Ordre du discours*. ↑

[3] Коего Мишел Фуко прави това до 1980 г. ↑

[4] В рамките на Колеж дьо Франс. ↑

[5] През 1976 г., с надеждата — която се оказва напразна — да намали броя на присъстващите, Мишел Фуко променя часа на лекциите, който от 17,45 часа следобед е преместен в 9 часа сутринта. Вж. в настоящия том началото на първата лекция (7 януари 1976). ↑



[6] Вж. по-специално „Nietzsche, la généalogie, l’histoire“, in *Dits et Écrits*, II, p. 137. ↑

[7] Бяха използвани по-специално записите, осъществени от Жерар Бюрле и Жак Лагранж, депозиран в Колеж дьо Франс и в ИМЕС. ↑

[8] В края на книгата, изложени под заглавието „Ситуиране на лекциите“, ще намерите критериите и решенията, които бяха възприети от издателите, що се отнася до този годишен курс от лекции.

↑

## ЛЕКЦИЯ НА 8 ЯНУАРИ 1975 Г.

ПСИХОЛОГИЧЕСКИТЕ ЕКСПЕРТИЗИ В ОБЛАСТТА НА НАКАЗАТЕЛНОТО ПРАВО. — КЪМ КАКЪВ ТИП ДИСКУРС СПАДАТ ТЕ? — ДИСКУРСИТЕ НА ИСТИНАТА И ДИСКУРСИТЕ, КОИТО ПРЕДИЗВИКВАТ СМЯХ. — ЗАКОНОВОТО ДОКАЗАТЕЛСТВО В НАКАЗАТЕЛНОТО ПРАВО ПРЕЗ XVIII В. — РЕФОРМАТОРИТЕ. — ПРИНЦИПЪТ НА ВЪТРЕШНОТО УБЕЖДЕНИЕ. — СМЕКЧАВАЩИТЕ ВИНАТА ОБСТОЯТЕЛСТВА. — ВРЪЗКАТА МЕЖДУ ИСТИНА И СПРАВЕДЛИВОСТ. — ГРОТЕСКНОТО В МЕХАНИКАТА НА ВЛАСТТА. — ПСИХОЛОГИЧНО-МОРАЛНИЯТ ДУБЪЛ НА ПРЕСТЪПЛЕНИЕТО. — ЕКСПЕРТИЗАТА ПОКАЗВА ПО КАКЪВ НАЧИН ИНДИВИДЪТ Е НАПОДОБЯВАЛ СВОЕТО ПРЕСТЪПЛЕНИЕ ОЩЕ ПРЕДИ ДА ГО ИЗВЪРШИ. — ПОЯВАТА НА ПРАВОТО ЗА НОРМАЛИЗИРАНЕ.

Бих искал да започна курса през тази година, като ви прочета два доклада от психиатрична експертиза в областта на наказателното право. Направо ви ги чета. Първият е от 1955 г., точно отпреди двадесет години. Подписан е най-малкото с едно от големите имена в областта на наказателното право през онези години и се отнася до едно дело, за което някои от вас може би все още си спомнят. Това е историята на една жена и нейния любовник, които убили дъщеричката на жената. Мъжът, тоест любовникът на майката, бил обвинен в съучастничество в убийството или, във всеки случай, в насърчаване към убийството на детето; защото било установено, че самата жена убила детето си със собствените си ръце. Ето психиатричната експертиза, която била направена на този мъж, когото ще нарека А., понеже никога досега не съм успявал да определя до каква степен е законно да се публикуват съдебномедицинските експертизи, като се посочват истинските имена.<sup>[1]</sup>

Експертите, разбира се, трудно могат да изразят психологичната си оценка за А., като се има предвид, че не могат да вземат страна относно неговата морална вина. Но ние ще разсъждаваме при хипотезата, че по един или друг начин А. е упражнявал върху неомъжената Л. влияние, което я е довело до убийството на собственото дете. Ето как бихме си представили нещата и действащите лица при тази хипотеза. А. принадлежи към нееднородна и социално неустановена среда. Като незаконородено дете той бил отгледан от майка си, едва много по-късно бил припознат от баща си и тогава открил, че има доведени братя, без да може да установи истинска

семејна връзка с тях. Още повече че, след като баща му починал, той се оказал сам с майка си, чието положение било доста неясно. Въпреки всичко, трябвало да продължи средното си образование и вероятно произходът му е оказал известно влияние върху неговата природна гордост. Общо взето, хората от неговия тип никога не се чувстват напълно асимилирани в света, който са успели да достигнат; откъдето и техният култ към парадоксалното и към всичко, което създава безредие. След като се озовават в среда с революционни, до известна степен, идеи (припомням ви, че се намираме в 1955 г.; М.Ф.), те вече не се чувстват толкова объркани, колкото намирайки се в предвзета среда и при наличието на точно определен начин на мислене. Това е историята на всички интелектуални реформи, на всички затворени общества; това е историята на Сен-Жермен-дьо-Пре, на екзистенциализма<sup>[2]</sup> и т.н. При всички вълнения истински силните личности могат да изплуват на повърхността, особено ако са запазили известно чувство за приспособяване. Така те могат да постигнат известност и да основат стабилна школа. Но мнозина от тях не могат да се издигнат над посредствеността и се опитват да привлекат вниманието с екстравагантен начин на обличане или с необичаен начин на поведение. У тях откриваме признаци на алкивиадизъм<sup>[3]</sup> и на херостратизъм.<sup>[4]</sup> Разбира се, те вече не стигат дотам, че да режат опашката на кучето си или да подпалват храма в Ефес, но понякога до такава степен се поддават на разрушителната ненавист на буржоазния морал, че стигат до отрицание на неговите закони и до престъпление, за да повишат цената на собствената си личност, още повече, че изначално тази личност е била по-скоро безцветна. Във всичко това, естествено, има известна доза боваризъм<sup>[5]</sup>, известна доза от онази сила, предоставена на човека, да възприема себе си различно от онова, което е, особено по-красив и по-велик, отколкото е. Ето защо А. възприемал себе си като свръхчовек. Интересно е, впрочем, че той е устоял на военното влияние. Самият той твърдял, че пребиваването в Сен-Сир формира човешкия характер. Но военната униформа като че ли не е нормализирала много поведението на Алгарон.<sup>[6]</sup> Всъщност, той с нетърпение очаквал да напусне армията, за да се върне към младежките си лудории. Друга психологическа черта на А. (освен боваризма, херостратизма и алкивиадизма; М.Ф.) е донжуанството.<sup>[7]</sup> Той прекарвал буквално цялото си свободно време в колекциониране

на любовници, които обикновено лесно му се поддавали, подобно на неомъжената Л. След това, поради действителна липса на чувство за мярка, той започвал да им говори неща, които те, поради своето първоначално образование, обикновено не били способни да разбират. Доставяло му удоволствие да разсъждава пред тях за „невероятните“ парадокси, които някои слушали с отворени уста, а други разсеяно. Макар и твърде скорозрялото образование при светското и интелектуално състояние на А. да било не особено благоприятно за него, неомъжената Л. му подражавала сякаш, по начин едновременно карикатурен и трагичен. Тук става въпрос за една по-нисша степен на боваризма. Тя се хванала в капана на парадоксите на А., които в известен смисъл отравяли съзнанието ѝ. Струвало ѝ се, че се изкачва на по-висше интелектуално равнище. А. ѝ говорел, че двама души трябва да правят заедно необикновени неща, за да създадат неразривна връзка помежду си: например, да убият някой шофьор на такси; да убият без причина някое дете, за да си докажат, че могат да вземат решение. И така, неомъжената Л. решава да убие Катрин. Такова е поне твърдението на Л. Макар и А. да не го приема изцяло, все пак той не го отхвърля напълно, след като признава, че непредпазливо е излагал пред нея парадокси, които тя, поради липса на критичен подход, можела да превърне в правила за действие. Така, без да вземаме становище относно действителната вина и степента на виновност на А., можем да разберем колко пагубно е било влиянието му върху Л. Но най-важното за нас е да разберем и да определим каква е отговорността на А. от гледна точка на наказателното право. Веднага ви предупреждаваме да не обърквате понятията. Ние не търсим каква е моралната отговорност на А. в престъпленията на неомъжената Л.: това е работа на съдиите и на съдебните заседатели. Ние просто искаме да разберем дали от съдебномедицинска гледна точка аномалиите в неговия характер са от патологичен произход, дали те водят до достатъчна степен на ментално нарушение, за да бъдат подведени под наказателна отговорност. Отговорът, разбира се, ще бъде отрицателен. Разбира се А. е грешал, като не се е задоволявал с програмата на военните училища, а в любовта — с лудориите само през почивните дни, но неговите парадокси все пак не са равни на безумни мисли. Разбира се, макар и А. да е развивал непредпазливо пред А. прекалено сложни за нея теории, макар и преднамерено да я е

подтиква към убийството на детето, или за да може евентуално да се освободи от него, или за да докаже пред самия себе си силата на своята убедителност, или просто за порочно забавление, подобно на Дон Жуан в сцената с бедняка<sup>[8]</sup>, отговорността за собствените му действия не е нарушена. Не можем да представим по различен начин, освен в тази условна форма заключения, които могат да бъдат оспорвани от всички страни, в едно дело, в което рискуваме да ни обвинят, че надвишаваме своята мисия и си присвояваме ролята на съдебното жури — за или против вината на обвиняемия, в точния смисъл на думата, или пък да ни обвинят в прекомерен лаконизъм, ако сухо сме отговорили, което би могло да бъде достатъчно: а именно, че А. не показва никакви признаци на ментално заболяване и че, в общи линии, той е напълно отговорен за действията си.

Ето това е текст, датиращ от 1955 г. Извинете ме за многословието на тези документи (но все пак разбирате веднага, че те създават проблеми); сега бих искал да цитирам други, които са много по-къси или по-скоро един доклад, който е бил написан във връзка с трима мъже, обвинени в шантаж по едно сексуално дело. Ще прочета доклада поне, що се отнася до двама от тях.<sup>[9]</sup>

Единият, да го наречем Х., „без да е блестящ, в интелектуално отношение не е глупав; добре подрежда мислите си и има добра памет. В морално отношение е хомосексуалист от дванадесет или тринадесетгодишната си възраст, и, в началото, този порок бил само нещо като компенсация за подигравките, с които се сблъсквал, когато, още дете, бил поверен на Социални грижи и живеел в Ла Манш (департаментът; МФ.). Може би женственият му вид е подсилил склонността към хомосексуалността, но Х. стигнал до шантажиране, привлечен от примамките на печалбата. Х. е напълно неморален, циничен, дори бърлив. Преди три хиляди години той със сигурност щеше да живее в Содом и небето съвсем справедливо щеше да го накаже заради неговия порок. Трябва наистина да признаем, че Y. (който е обект на шантажа; М.Ф.) би заслужил същото наказание. Тъй като той е възрастен, относително богат и предложил на Х. да го настани в заведение за обратни, където да работи като касиер, като смятал, че постепенно ще си възвърне вложените в тази покупка пари. Този Y., който последователно или едновременно бил любовник или любовница на Х., не е известно, предизвиква презрение и отвращение.



Х. обича Z. Трябва да сте видели женственото поведение на единия и на другия, за да разберете, че подобна дума може да бъде използвана, когато става въпрос за двама толкова женствени мъже, че те би трябвало да обитават не Содом, а Гомор“.

И бих могъл да продължа. Сега, относно Z.: „Това е доста посредствено създание, подкрепя опозицията, има добра памет, добре подрежда мислите си. От нравствена гледна точка това е цинично и неморално същество. Той се отдава на разврат, видимо е хитър и нерешителен. Трябва в буквалния смисъл на думата да се използва думата «maiotique» по отношение на него (maiotique се пише m. a. i. o. t. i. q. u. e., нещо свързано с трико, вероятно! МФ.)<sup>[10]</sup> Но най-характерната черта на характера му като че ли е мързелът, за размера на който никакво прилагателно не би могло да ни даде представа. Естествено, много по-малко уморително е да сменяш плочите в един нощен локал и да си търсиш клиенти там, отколкото да вършиш истинска работа. Впрочем, той признава, че станал хомосексуалист по материални причини, привлечен от печалбата, и че след като привикнал да има пари, продължил и по-нататък да се държи по този начин.“ Извод: „Той е особено отблъскващ.“

Разбирате, че твърде малко и едновременно много неща могат да се кажат относно този род дискурс. В последна сметка, в общество като нашето, все пак са доста редки дискурсите, притежаващи едновременно три свойства. Първото е, пряко или косвено, да имат силата да предопределят едно решение на правосъдието, което преди всичко се отнася до свободата или до задържането на един човек. В крайни случаи (и такива случаи ще видим) — за живота или смъртта. Следователно, това са дискурси, които в граничните случаи решават живот или смърт. Второ свойство: откъде те притежават тази своя сила? Може би от съдебната институция, но и от факта, че функционират в съдебната институция като дискурси за истината, дискурси за истината, защото са дискурси с научен статут или като формулирани дискурси и то формулирани изключително от квалифицирани хора вътре в дадена научна институция. Дискурси, които могат да убиват, дискурси за истината и дискурси — вие сте доказателство и свидетели за това<sup>[11]</sup>, — които ни карат да се смеем. А дискурсите за истината, които имат институционалната сила да убиват, в последна сметка, в общество като нашето, са дискурси, които

заслужават малко внимание. Още повече, че ако някои от тези експертизи, по-специално първата, се отнасяха — както видяхте — до относително сериозно дело, а следователно относително рядко, то във второто дело, датиращо от 1974 г. (следователно нещата са се развили миналата година), очевидно е поставен под въпрос всекидневният хляб на наказателното правосъдие и бих казал на всички подсъдими. Тези всекидневни дискурси за истината, които убиват и които ни карат да се смеем, те са тук, в самата сърцевина на нашата съдебна институция.

Не за пръв път функционирането на съдебната истина не само създава проблеми, но и предизвиква смях. Добре знаете, че в края на XVIII в. (говорих ви за това, струва ми се, преди две години) начинът, по който е било представяно доказателството за истината в наказателната практика понякога е предизвиквал едновременно ирония и критични забележки. Спомнете си за този едновременно схоластичен и аритметичен начин за представяне на съдебното доказателство, на онова, което на времето, в наказателното право на XVIII в., се е наричало законово доказателство, в което била разграничавана цяла йерархия от доказателства, премервани от количествена и от качествена гледна точка.<sup>[12]</sup> Имало пълни и непълни доказателства, цялостни и половинчати доказателства, свършени доказателства, полу-доказателства, признаци, спомагателни доказателства. После комбинирали, правели сбор на всички тези доказателствени елементи, за да стигнат до определено количество доказателства, които законът или по-скоро обичаят определяли като необходим минимум за получаване на присъда. Въз основа на този момент, въз основа на такива аритметика, на това пресмятане на доказателствата, съдът трябвало да взема своето решение. И при вземането на своето решение той бил обвързан, поне до известна степен, с тази аритметика на доказателствата. Освен това законодателство, освен законовото дефиниране на естеството и на количеството на доказателствата, освен легитимното формализиране на доказателството, е съществувал принцип, според който трябвало наказанията да се определят пропорционално на количеството събрани доказателства. Тоест не било достатъчно да се каже: Трябва да се стигне до пълни, цялостни и свършени доказателства, за да бъде определено наказанието. Класическото право постановявало следното: Ако сборът не достига до онази минимална степен от доказателства, въз основа на които може да

бъде приложено пълното и цялостно наказание, ако сборът остава в известен смисъл висящ, ако просто имаме три четвърти доказателственост, но не и доказателството в неговата завършеност, това не означава, че не трябва да има наказание. При три четвърти доказателственост, три четвърти наказание; при половин доказателственост, половин наказание.<sup>[13]</sup> С други думи, човек не може да бъде подозрителен безнаказано. И най-малкият елемент на доказателство или, във всеки случай, известен елемент на доказателство, ще бъде достатъчен, за да доведе до известен елемент на наказание. Тъкмо този начин на прилагане на истината предизвикала у реформаторите в края на XVIII в. — независимо дали у Волтер, Бекария или у хора като Серван или Дюпати, критични забележки и едновременно с това ирония.<sup>[14]</sup>

На тази система на законово доказателство, на аритметиката на доказателството бе противопоставен принципа на онова, което наричаме вътрешно убеждение;<sup>[15]</sup> това е принцип, за който днес, когато виждаме как той функционира и каква е реакцията на хората на неговите следствия, имаме впечатлението, че той дава възможност да се осъжда без доказателства. Но, честно казано, в онзи вид, в който бе формулиран и институционализиран в края на XVIII в., принципът на вътрешното убеждение е имал напълно определен исторически смисъл.<sup>[16]</sup>

На първо място, (историческият смисъл — Бел.ред.) е следният: вече не трябва да се издава присъда, преди да сме достигнали до пълно убеждение. Тоест, вече не трябва да има пропорционалност между доказателството и присъдата. Присъдата трябва да се подчинява на закона за всичко или нищо, непълното доказателство не може да влече след себе си частично наказание. Решението за наказанието, колкото и леко да е то, трябва да се взема едва след като е било установено пълното, цялостно, изчерпателно, абсолютно доказателство за виновността на обвиняемия. Това е първото значение на принципа на вътрешното убеждение: съдията трябва да започне да произнася присъдата едва след като е вътрешно убеден във виновността, а не просто когато има подозрения.

На второ място, смисълът на този принцип е следният: не можем да придаваме законна сила само на доказателствата, дефинирани и квалифицирани от закона. Но ако е убедително — тоест ако е от такава

естество, че да предполага присъединяването на което и да било съзнание, възприемчиво към истината, годно за даване на оценка, а следователно годно за истината — всяко доказателство трябва да може да бъде прието. Не законността на доказателството, не неговото съответствие със закона, ще го превърне в доказателство: а неговата очевидност. Тъкмо очевидността на доказателството го прави приемливо.

И най-сетне — и това е третото значение на принципа за вътрешното убеждение — онзи критерий, по който ще разпознаем, че доказателството е било установено, не е каноничната картина от сигурни доказателства, а убеждението: убеждението на който и да било субект, на един безучастен субект. В качеството си на мислещ индивид, той е годен за разпознаване и за истина. Тоест, заедно с принципа на вътрешното убеждение, ние сме преминали от онзи аритметично-схоластичен и толкова смехотворен принцип на класическото доказателство към обществения режим, към достойния за уважение, към анонимния режим на истината според един предполагаемо универсален субект.

Но на практика този режим на универсалната истина, на който наказателното право като че ли се подчинява от XVIII в. насам, съдържа в себе си два феномена, реално и доколкото е задействан на практика; той подслонява два факта или две практики, които са важни и които, според мен, съставляват реалното приложение на съдебната истина и в същото време нарушават равновесието в нея по отношение на точната и обща формулировка на принципа на вътрешното убеждение.

На първо място, знаете, че въпреки принципа, според който никога не трябва да се наказва, преди да се стигне до доказателството, до вътрешното убеждение на съдията, в практиката продължава да съществува известна пропорционалност между степента на убеденост и сериозността на наложеното наказание. Прекрасно знаете, че когато не сме напълно сигурни в едно нарушение на закона или престъпление, съдията — независимо дали е магистрат или съдебен заседател — има склонност да изразява своята несигурност чрез смекчаване на наказанието. На практика, на не напълно придобитата сигурност ще съответства леко или значително смекчено наказание, но винаги ще има наказание. Това означава, че дори в нашата система и

въпреки принципа на вътрешното убеждение, силните презумпции никога не остават напълно безнаказани. По точно този начин функционират смекчаващите вината обстоятелства.

Какво е било, по принцип, предназначението на смекчаващите вината обстоятелства? Общо взето, за да смекчават силата на закона в онзи му вид, в който той е бил формулиран през 1810 г. в Наказателния кодекс. Истинската цел, която е преследвал законодателят през 1832 г., когато е дефинирал смекчаващите вината обстоятелства, не е била да се даде възможност за смекчаване на наказанието; напротив, целта е била да се попречи на оправдаването, решението за което е било вземано прекалено често от съдебните заседатели, когато не са искали да приложат закона в неговата пълна сила.

Но какво е станало, всъщност, прикрито зад тази цел, която очевидно е била цел на законодателя? Станало е така, че строгостта на съдебните заседатели се увеличила. Но на тази основа е станало също така възможно да се заобикаля принципа на вътрешното убеждение. Когато съдебните заседатели се оказвали в ситуация, в която трябва да вземат решение относно вината на някого, вина, за която е имало множество доказателства, но все още не и сигурност, се прилагал принципа на смекчаващите вината обстоятелства и се определяло малко по-леко или в значителна степен смекчено наказание в сравнение с наказанието, предвиждано от закона. Така презумпцията, степента на презумпция се пренасяла върху тежестта на наказанието.

В делото [Голдман<sup>\[17\]</sup>](#), което беше гледано преди няколко седмици, скандалът избухна вътре в самата юридическа институция, самият главен прокурор, който бе поискал наказанието, изрази учудването си пред съдебното решение, защото съдебните заседатели всъщност не бяха приложили това правило, което обаче абсолютно противоречи на закона и според което, когато не сме абсолютно сигурни, използваме смекчаващи вината обстоятелства. Какво стана при делото Голдман? Съдебните заседатели всъщност приложиха принципа на вътрешното убеждение или, ако предпочитате, не приложиха този принцип, а приложиха самия закон. Тоест те сметнаха, че са вътрешно убедени и приложиха онова наказание, което бе поискано от прокурора. А прокурорът бе толкова свикнал, когато има някакви съмнения, те да не прилагат точно исканията на прокуратурата, а да се ситуират на по-ниско равнище, че самият той бе



изненадан от строгостта на присъдата. В своето учудване той издава онзи абсолютно незаконен обичай, във всеки случай противоречащ на принципа, според който смекчаващите вината обстоятелства имат за цел да показват несигурността на съдебните заседатели. По принцип те никога не трябва да служат за предаване несигурността на съдебните заседатели; ако все още съществува несигурност, трябва чисто и просто да се стигне до оправдаване. На практика, скрит зад принципа на вътрешното убеждение, вие всъщност имате един обичай, който, точно както в старата система на законовите доказателства, смекчава наказанието в зависимост от несигурността на доказателството.

Една друга практика също води до изопачаване на принципа на вътрешното убеждение и до реконституиране на нещо от порядъка на законното доказателство, което, във всеки случай, наподобява с някои свои черти начина на функциониране на правосъдието в онзи му вид, в който то бе прилагано през XVIII в. Разбира се, ние виждаме това квази-реконституиране, това псевдо-реконституиране на законното доказателство не в реконституирането на аритметиката на доказателствата, а във факта, че — противно на принципа на вътрешното убеждение, според който могат да се предоставят всички доказателства, всички те могат да бъдат събрани, но единствено съвестта на съдията, бил той съдебен заседател или магистрат, трябва да ги прецени — някои доказателства сами по себе си имат сила, демонстративно значение, едни от които са по-големи от други — независимо от присъщата им рационална структура. Тогава не в зависимост от рационалната им структура, а в зависимост от какво? Е, от субекта, който ги излага. Така например, полицейските рапорти или свидетелствата на полицаите в съвременното френско правосъдие имат един вид привилегия по отношение на всеки друг доклад или свидетелство, тъй като те са излагани от полицейски служител, който е положил клетва. От друга страна, докладите на експертите — доколкото статутът им на експерти придава на онези, които ги излагат, научна стойност или по-скоро научен статут — по отношение на всеки друг елемент на съдебното доказване също притежават известно предимство. Това не са законови доказателства в онзи смисъл, в който ги е разбирало класическото право още в края на XVIII в., но все пак това са привилегирани съдебни изложения, съдържащи статусни

презумпции за истина, които презумпции са им присъщи, в зависимост от онези, които ги излагат. С една дума, това са изложения със следствия за истинност и сила, които са специфични за тях: нещо като над-законност на някои изложения в производството на съдебната истина.

Бих искал да се спра за малко върху това отношение истина-правосъдие, тъй като то, разбира се, е една от основните теми в западната философия.<sup>[18]</sup> В крайна сметка, едно от най-непосредствените и най-радикалните предположения на всеки съдебен, политически, критически дискурс е, че съществува основна връзка между излагането на истината и прилагането на правосъдието. Обаче в момента, когато институцията, призована да урежда правосъдието, от една страна, и институциите, квалифицирани да излагат истината, от друга страна, накратко казано, в момента, когато се срещат съдът и ученият, в който пресичат пътищата си съдебната институция и медицинското или, по-общо казано, научното знание, в този момент се оказват формулирани някои изложения, които имат статута на истински дискурси, които притежават значително съдебно влияние, но които, обаче, имат странното свойство да бъдат чужди на всички, дори и на най-елементарните правила за формиране на научен дискурс; да бъдат чужди и на правилата на правото и да бъдат, подобно на текстовете, които ви прочетох преди малко, в буквалния смисъл на думата гротескови.

Гротескови текстове — и когато казвам „гротескови“, бих искал да използвам тази дума ако не в абсолютно точния ѝ смисъл, то поне в малко по-ограничен или сериозен смисъл. Ще наричам „гротесков“ факта, че даден дискурс или индивид притежава по статут властово влияние, от което би трябвало да го лишава вътрешноприсъщото му качество. Гротесковото или, ако предпочитате, „юбюесковото“<sup>[19]</sup> не е просто дадена категория оскърбления, не е даден оскърбителен епитет и не бих искал да използвам думата в този смисъл. Мисля, че съществува точно определена категория; във всеки случай, би трябвало да се дефинира определена категория от историко-политическия анализ, която да бъде категорията на гротесковото или юбюесковото. Юбюесковият страх, гротесковата власт или, казано с по-строги термини, максимализирането на властовите ефекти на основата на дисквалифицирането на онзи, който ги поражда: мисля, че това не е

злополука в историята на властта, не е засечка в нейното действие. Струва ми се, че това е едно от звената, които са неотменима част от механизмите на властта. Политическата власт, поне в някои от обществата и, във всеки случай, в нашето, може да си даде, действително си е дала възможност да предава своето влияние, нещо повече, да намира произхода на своето влияние в едно място, което очевидно, изрично, доброволно е дисквалифицирано от долното, подлото или смешното. В крайна сметка, гротесковата механика на властта или това звено на гротесковото във властовия механизъм е доста старо в структурите, в политическото функциониране на нашите общества. Имате блестящи примери в римската история, главно в историята на Римската империя, където именно един от начините, ако не да се управлява, то поне да се господства, е почти театралното дисквалифициране на произхода, на прикачването на всички властови ефекти към личността на императора; онази дисквалификация, в резултат на която този, който притежава *majestas*, най-висшата власт по отношение на всяка, каквато и да било, власт, в същото време като личност, като персонаж, като физическа реалност, с целия си начин на обличане, с жестовете си, с тялото си, със своята сексуалност, с начина си на живот е подъл, гротесков, смешен персонаж. От Нерон до Хелиогабал функционирането, звеното на гротесковата власт, на безчестната суверенност постоянно се задейства в Римската империя. [20]

Гротесковото е един от основните методи на деспотичната власт. Но знаете също, че гротесковото е и метод, присъщ на приложната бюрокрация. Факт е, че административната машина със своите неизбежни властови ефекти преминава през посредствения, нищожен, глупав, смешен, похабен, беден, безпомощен служител, че това е била една от основните черти на големите западни бюрокрации от XIX в. насам. Административната гротеска не е била просто специфично виждане за администрацията, което са имали Балзак, Достоевски, Куртелин или Кафка. Административната гротеска е всъщност една възможност, която бюрокрацията действително си е предоставила. „Дебелият кожен Юбю“ подобава на функционирането на модерната администрация, също както е подобавало на функционирането на императорската власт в Рим да се намира в ръцете на един луд смешник. А бихме могли да приложим казаното за Римската империя,

казаното за модерната бюрокрация и към много други механични властови форми, към нацизма или към фашизма. Гротесковото на човек като Мусолини се вписва абсолютно в механиката на властта. Властта си приписва представата, че е произлязла от някого, който е бил театрално дегизиран, нарисуван като клоун, като шут.

Струва ми се, че тук са налице всички степени на онова, което бихме могли да наречем недостойност на властта, като се започне от безчестния суверенитет и се стигне до смехотворния авторитет. Знаете, че етнолозите — мисля си преди всичко за много добрите анализи, публикувани наскоро от Кластр — точно са уловили феномена, чрез който онзи, комуто се дава власт, едновременно с това и посредством определени ритуали и церемонии се представя като смешен или отвратителен, или се показва в неблагоприятна светлина. Дали в архаичните или примитивни общества това е бил ритуал за ограничаване на властовите ефекти? Може би. Но аз бих казал, че ако в нашите общества наистина откриваме отново тъкмо тези ритуали, то те имат съвършено различна функция. Показвайки изрично властта като отвратителна, подла, юбюескова или просто смешна, мисля, че не става въпрос за ограничаване на ефектите от нея и за магическо развенчаване на онзи, комуто се дава короната. Струва ми се, че напротив, става въпрос да се покаже в цялата ѝ светлина неумолимостта, неизбежността на властта, която може да функционира с цялата си сила и във висшата степен на своята насилствена рационалност, дори когато се намира в ръцете на някой, който всъщност се оказва дисквалифициран. В крайна сметка, проблемът за безчестието на суверенността, проблемът за дисквалифицирания суверен е проблемът на Шекспир; и цялата поредица от кралски трагедии поставят именно този проблем, но, както ми се струва, без да могат да превърнат безчестието на суверена в теория.<sup>[21]</sup> Но, повтарям още веднъж, — в нашето общество, като се започне от Нерон (който може би е първият велик образ, родоначалник на подлия суверен) и се стигне до онзи дребен човечец с треперещи ръце, който, там долу от своя бункер, коронясан от четиридесетте милиона мъртъвци, вече не искаше нищо друго, освен две неща: всичко останало там горе да бъде унищожено, над него, и да му носят да яде до пръсване шоколадови сладкиши — имате тук цялото това огромно функциониране на безчестния суверен.<sup>[22]</sup>

Нямам нито сили, нито смелост, нито време да посветя своя курс през тази година на всичко това. Но бих искал поне да засегна отново проблема за гротесковото по повод на текстовете, които току-що ви прочетох. Мисля, че не трябва да смятаме за обикновено оскърбление факта, че признаваме като гротесково и че поставяме проблема за съществуването на гротесковото и на функцията на гротесковото в тези текстове. В своята екстремална точка, там, където правосъдието си дава правото да убива, то е учредило дискурс, дискурсът на Юбю, то дава думата на учения Юбю. За да изразим нещата по-официално, нека кажем следното: Западът, който — несъмнено, още от гръцкото общество, гръцкия град — не е преставал да мечтае в правосъдния си апарат да предостави неконтролирана власт на пародията и власт на дискурса за истината в справедливия град, в крайна сметка предостави, призната като такава, на научния дискурс. Нека оставим тогава на други грижата да поставят въпроса за следствията на истината, които могат да бъдат произведени в дискурса от субекта, за който се предполага, че е знаещ.<sup>[23]</sup> Аз ще се опитам по-скоро да изследвам властовите последствия, произведени в реалността от един дискурс, който едновременно е статусен и дисквалифициран. Разбира се, бихме могли да се опитаме да направим този анализ в различни посоки, да се опитаме да уловим идеологията, която може да вдъхновява дискурсите, за които ви дадох няколко примера. Бихме могли също да се опитаме да тръгнем от институцията, която ги поддържа или от двете институции, които ги поддържат — съдебната и медицинската, за да видим как са могли да се зародят тези дискурси. Ще се опитам (онези от вас, които са присъствали на лекциите ми предишните години, се досещат, че тъкмо такава ще е посоката) — вместо да правя опит за идеологически или за „институционален“ анализ — да уловя, да анализирам технологията на властта, която използва тези дискурси и която се опитва да ги накара да функционират.

За тази цел ще поставя най-напред следния въпрос: какво се случва в дискурса на Юбю, който стои в основата на нашата съдебна практика, на нашата наказателна практика? Следователно, теорията на психиатрично-наказателния Юбю. Мисля, че можем да кажем в основни линии, че посредством дискурсите, за които ви дадох няколко примера, онова, което се случва, е поредица, щях да кажа от



замествания, но ми се струва, че тази дума не е подходяща: би трябвало по-скоро да се каже поредица от дублирания. Тъй като, честно казано, не става въпрос за действие на замествания, а за въвеждане на последователни дублети. С други думи, не става въпрос за това тези психиатрични дискурси да учредяват друга сцена в областта на наказателното право, както казват хората; става въпрос, напротив, за раздублиране на елементите върху една и съща сцена. Следователно, не става дума за цензурата, която маркира достъпа до символичното, а за принудителния синтез, който осигурява предаването на властта и безкрайното преместване на властовите следствия.<sup>[24]</sup>

На първо място, психиатричната експертиза дава възможност да се дублира престъплението в онзи вид, в който то е квалифицирано от закона, с цяла серия от други неща, които не са самото престъпление, а поредица от атитюди, от начини на съществуване, които, естествено, в дискурса на експерта психиатър, са представени като причината, произходът, мотивацията, изходната точка на престъплението. Действително, в реалността на съдебната практика те ще образуват самата наказуема материя, субстанцията. Знаете, че на основание на наказателния закон, — законът от Кодекса на Наполеон от 1810 г.<sup>[25]</sup> — това е вече принцип, признат в тъй наречените междинни кодекси на Революцията, с една дума от края на XVIII в. насам на основанието на наказателния закон са подсъдни само нарушенията, които са дефинирани като такива от закона и то от закон, който трябва да предхожда въпросното действие. Няма противодействие на наказателния закон, освен в известен брой изключителни случаи. Но какво прави експертизата по отношение на самата буква от закона, която гласи следното: „Наказуеми са само нарушенията, дефинирани като такива от закона“? Какъв тип обекти извежда тя? Какъв тип обекти предлага тя на съдията като предмет на неговата съдебна намеса и като цел на наказанието? Ако използваме същите думи — а бих могъл да ви цитирам и други текстове, имам тук кратка поредица от експертизи, всичките са от периода 1955–1974 г., — та какви са обектите, които изразява психиатричната експертиза, които тя прикрепя към престъплението, с които тя изгражда подплатата или дублета? Това са понятията, които постоянно намираме в цялата тази поредица текстове: „психологическа незрялост“, „недостатъчно

изградена личност“, „неправилна оценка на действителността“. Всички тези изрази наистина съм открил във въпросните експертизи: „дълбоко афективно неравновесие“, „сериозни емоционални нарушения“. Или още: „компенсация“, „плод на въображението“, „проява на изопачена гордост“, „порочни действия“, „херостратизъм“, „алкивиадизъм“, „донжуанство“, „боваризъм“ и т.н. Но каква е функцията на такава съвкупност от понятия или на двете серии от понятия? Най-напред, да повторят тавтологично нарушението, за да го впишат и да го конституират като индивидуална черта. Експертизата дава възможност да се премине от действието към поведението, от престъплението към начина на съществуване и да се покаже, че начинът на съществуване не е нищо друго, освен самото престъпление, но, в известен смисъл, в състояние на генерализация в поведението на даден индивид. На второ място, функцията на тези серии от понятия е да изместват равнището на реалността на нарушението, понеже онова, което тези поведения нарушават, не е законът, защото никой закон не забранява афективната неуравновесеност, никой закон не забранява емоционалните нарушения, никой закон не забранява дори изопачената гордост и не съществуват законови мерки срещу херостратизма. Но щом като тези поведения не нарушават закона, то какво нарушават те? Онова, срещу което те се появяват, онова, по отношение на което те се появяват, е оптималното равнище на развитие: „психологическа незрялост“, „недобре изградена личност“, „дълбоко неравновесие“. Това е и критерият за реалността: „неправилна оценка на реалността“. Това са и моралните квалификации, тоест скромността, верността. Това са и етичните правила.

С една дума, психиатричната експертиза дава възможност да се изгради психологично-етичен дублет на престъплението. Тоест да се отнеме законовия характер на нарушението в онзи му вид, в който то е формулирано от кодекса, за да може зад него да се прояви неговият дубъл, който прилича на него като брат ли, като сестра ли, не знам, и който го превръща вече не в нарушение в законовия смисъл на думата, а в изключение по отношение на определен брой правила, които могат да бъдат физиологически, психологически или морални и т.н. Ще ми кажете, че това не е толкова сериозно и че ако, когато от тях се иска да направят експертиза на един престъпник, психиатрите казват: „В края на краищата, ако той е извършил кражба, то е всъщност защото той е

крадец; или, ако е извършил убийство, то е всъщност защото той има склонност към убийство“, това не е нищо повече от молиеровски анализ на безмълвието на дъщерята.<sup>[26]</sup> Само че на практика това е по-сериозно и е сериозно не просто защото може да доведе до смъртта на човека, както ви казах преди малко. По-сериозното е, че всъщност онова, което се предлага в този момент от психиатъра, не е обяснение на престъплението: всъщност това е самото нещо, което трябва да се накаже и за което съдебният апарат трябва да се улови, и на което да се подчинява.

Спомнете си какво става при експертизата на Алгарон. Експертите казват: „Ние като експерти не можем да кажем дали той е извършил престъплението, в което го обвиняват. Но (и така завършваше последният абзац, който ви прочетох преди малко; М.Ф.) нека предположим, че го е извършил. Аз като експерт психиатър ще ви обясня как той би го извършил, ако го беше извършил.“ Целият анализ на това дело (но вече ви казах на няколко пъти името му, няма значение) всъщност е обяснение на начина, по който престъплението би било извършено в действителност. В началото експертите заявяват строго: „Ще разсъждаваме при хипотезата, че А. е упражнявал, по един или друг начин, влияние върху начина на мислене на неомъжената Л., което я е довело до убийството на детето й.“ Накрая те казват: „Без да вземаме становище относно действителността и степента на виновност, можем да разберем колко пагубно е могло да бъде неговото влияние.“ А крайното заключение, както си спомняте, беше: „Следователно, трябва да приемем, че е отговорен за действията си.“ Но какво възникна, междувременно, между хипотезата, според която той действително е носел каквато и да било отговорност, и крайното заключение? Възникна някакъв персонаж, който, в определен смисъл, е предложен на съдебния апарат, на човек, неспособен да се приспособи към света, който обича безредието, извършва екстравагантни или необичайни постъпки, ненавижда морала, отхвърля неговите закони и можещ да стигне до престъпление. Тъй че в крайна сметка ще бъде осъден не действителния съучастник във въпросното убийство: а именно този персонаж, неспособен да се приспособи, обичащ безредието и извършващ действия, стигащи до престъпление. И когато споменавам, че тъкмо този персонаж е осъден в действителност, не искам да кажа, че благодарение на експерта на

мястото на виновния е осъден един заподозрян (което е вярно, разбира се), а искам да кажа нещо много повече. Онова, което в известен смисъл е по-съществено, е фактът, че в крайна сметка, дори и въпросният субект да е виновен, онова, което съдията ще може да осъди у него, въз основа на психиатричната експертиза, вече не е точно престъплението или нарушението. Онова, което съдията ще осъди и което той ще накаже, въпросът, за който ще се отнася наказанието, са именно онези девиантни поведения, които ще бъдат предложени като причина, като източник, като място на образуване на престъплението, и които са само негов психологически и морален дублет.

Психиатричната експертиза дава възможност да се измества точката на приложение на наказанието от нарушението, дефинирано от закона, към престъпното деяние, оценявано от психологично-етична гледна точка. Посредством причинно призоваване, чийто тавтологичен характер е очевиден, но едновременно с това няма особено значение (освен ако не се опита да направим анализ на рационалните структури на подобен текст, което би било интересно), ние сме преминали от онова, което би могло да се нарече цел на наказанието, точката на приложение на един властови механизъм, която е законовото наказание, към област от обекти, която се отнася до дадено познание, до даден технически метод за трансформиране, до цяла рационална и обмислена съвкупност от принуди.<sup>[27]</sup> Вярно е, че психиатричната експертиза представлява принос от знания, равен на нула, но това не е важно. Важното в нейната роля е да легитимира под формата на научно познание разширяването на наказателната власт до нещо, различно от нарушението. Основното е, че тя дава възможност да се ситуира наказателното действие на съдебната власт в общ корпус от обмислени методи за променяне на индивидите.

Втората функция на психиатричната експертиза (като първата, следователно, е да дублира престъплението посредством криминалността) е да дублира автора на престъплението с новия за XVIII в. персонаж, какъвто е престъпникът. При „класическата“ експертиза, онази, която е била дефинирана в рамките на закона от 1810 г., всъщност въпросът е бил просто следният: ще се вика експерт единствено за да се разбере дали в момента, когато е извършил деянието, обвиняемият индивид е бил в състояние на умопомрачение. Понеже ако е в състояние на умопомрачение, той вече не може да се

смята за отговорен за онова, което е извършил. Това е прочутият член 63 (*поправка: 64*), според който няма нито нарушение, нито престъпление, ако индивидът е в състояние на умопомрачение в момента на деянието<sup>[28]</sup> Но какво става при експертизите във вида, в който функционират сега и във вида, за който ви дадох пример? Действително ли се прави опит да се определи дали дадено състояние на умопомрачение позволява да не се разглежда авторът на деянието като субект, юридически отговорен за своите действия? Не. Експертизата прави нещо съвсем различно. Тя се опитва, най-напред, да установи миналото, в известен смисъл инфра-началото на престъпността.

Цитирам ви примера с една експертиза, направена около 1960 г. от три големи светила в наказателната психиатрия и която, впрочем, завърши със смъртта на човек, защото обектът на експертизата бе осъден на смърт и гилотиниран. Четем следното относно този индивид: „Наред с желанието да учудва, у Р. много рано се появява и стремежът към господство, към командване, към упражняване на сила (което е още една проява на гордостта), той тиранизира родителите си, като прави сцени при най-малката пречка, а още в лиця се опитва да подлъже другарите си да бягат от лекции. Интересът към огнестрелното оръжие и към леките коли, страстта към хазарта също се появяват много рано у него. Още в лиця той обича да показва пистолети. У Жибер също го виждат да си играе с пистолет. По-късно започва да колекционира оръжия, взима ги на заем, занимава се с тяхната продажба и се радва на онова успокоително чувство за могъщество и за превъзходство, което слабите хора получават при носенето на огнестрелно оръжие. По същия начин и мотоциклетите, а по-късно и бързите коли, каквито той изглежда е карал в голямо количество и то винаги с възможно най-голяма скорост, допринасяли, впрочем съвсем непълно, за задоволяване на неговата страст към господство.“<sup>[29]</sup>

При подобна експертиза става въпрос за възпроизвеждане на поредицата от онова, което бихме могли да наречем грехове без нарушение или още недостатъци без незаконност. С други думи, става въпрос да се покаже как индивидът вече е наподобявал своето престъпление още преди да го е извършил. Повтарящото се използване на наречието „вече“ в тези анализи само по себе си е начин да се



свържат така една с друга, по чисто аналогичен път, цялата серия от инфра-първични нелегитимности, от легитимни непрецизности, да се кумулират те, за да започнат да приличат на самото престъпление. Да се възпроизведе серията от грешки, да се покаже как индивидът е приличал на своето престъпление, а в същото време чрез тази серия да се разкрие една серия, която бихме могли да наречем парипатологична, близка до болестта, но болест, която не е такава, защото е морално отклонение. Накрая, тази серия е доказателството за поведение, за държане, за характер, които от морална гледна точка са недостатъци, без да бъдат нито болести от патологична гледна точка, нито нарушения от законова гледна точка. Експертите винаги са се опитвали да пресъздадат тъкмо династията на тази дълга серия от инфра-начални двусмислености.<sup>[30]</sup>

Онези от вас, които са преглеждали досието Ривиер, вече разбират, че през 1836 г. е било практика на психиатрите и едновременно с това на свидетелите, чиито показания били изисквани, да възстановяват тази абсолютно двусмислена серия на инфрапатологичното и пара-законовото или на парипатологичното и инфразаконовото, каквото е онова предварително възстановяване на умалената сцена на самото престъпление. Психиатричната експертиза служи тъкмо за това. Но в тази серия от инфра-начални, парипатологични, подзаконови и т.н. двусмислия се вписва наличието на субекта под формата на желание. Всички тези подробности, тези дребни неща, всички тези малки мерзости, всички тези не много порядъчни неща: експертизата показва по какъв начин субектът всъщност присъства в тях под формата на желание за престъпление. Така в експертизата, която ви прочетох преди малко, за човек, който накрая бива осъден на смърт, експертът казва следното: „Той се е стремил да опознае всички удоволствия, да се наслаждава на всичко и много бързо, да изпитва силни усещания. Ето целта, която си е бил поставил. Той се е поколебал, казва експертът, единствено пред дрогата, от чието подчинение се е боял, и пред хомосексуалността, не по принцип, а поради липса на влечение. Р. не понасял пречките пред своите намерения, пред своите капризи. Той не можел да допусне някой да се противопоставя на желанията му. По отношение на родителите си той използвал афективен шантаж; по отношение на чуждите хора и на средата използвал заплахи и насилие.“ С други

думи, анализът на постоянния стремеж към престъпление дава възможност да се фиксира онова, което бихме могли да наречем радикална позиция на легитимност в логиката или в механизма на желанието. Принадлежност на желанието на субекта към нарушаване на закона:<sup>[31]</sup> неговото желание е фундаментално вредно. Но това желание за престъпление — и то също се среща постоянно при тези експерименти (*поправка*: експертизи) — винаги е в корелация с някаква пукнатина, с някакъв разрыв, с някаква слабост, с някаква негодност на субекта. Ето защо виждате постоянно да се появяват понятия като „липса на интелигентност“, „неуспех“, „малоценност“, „оскъдност“, „грозота“, „незрялост“, „недостатъчно развитие“, „инфантилност“, „архаизъм в поведението“, „нестабилност“. То е защото наистина, тази инфра-наказателна, пара-патологическа серия, в която се чете незаконността на желанието и едновременно с това дефектността на субекта, съвсем не е предназначена да отговори на въпроса за неговата отговорност; напротив, тя е предназначена да не отговаря на него, да кара психиатричния дискурс да избягва да поставя въпроса, който при все това е изрично дефиниран в член 64. Или, на базата на такова поставяне на престъплението в една серия заедно с инфра-наказателността и с пара-патологичното, въз основа на това свързване, около автора на нарушението се изгражда нещо като сфера на юридическа неразличимост. С помощта на неговата девиантност, на неговата нерационалност, на неговите неуспехи, на неуморните му и безкрайни желания ще бъде изградена серия от елементи, по отношение на които вече не може да бъде поставян или дори не може да възниква въпросът за отговорността му, понеже в крайна сметка, в края на тези описания, субектът се оказва отговорен за всичко и неотговорен за каквото и да било. Това е юридически неидентифицирана личност, от която, следователно, на основание на своите закони и на своите текстове, правосъдието е длъжно да се откаже. Магистратите, съдебните заседатели имат пред себе си вече не юридически субект, а обект; обект на технология и на знание за поправяне, за реадaptация, за ново присъединяване, за коригиране. С една дума, експертизата има за функция да дублира, независимо дали е отговорен или не, автора на престъплението, престъпен субект, който ще стане обект на специфична технология.

И най-сетне мисля, че психиатричната експертиза има една трета роля: не само да дублира престъплението чрез криминалността, след като е дублирала автора на нарушението с престъпния субект. Тя има функцията да учредява, да назовава едно второ дублиране или по-скоро група от други дублирания. От една страна, това е назначаване на лекар, който ще бъде едновременно съдия-лекар. Тоест — от момента, в който лекарят или психиатърът получава функцията да казва дали действително е възможно да се открият у анализирания субект известен брой поведения или черти, които, в рамките на криминалността, правят вероятно формирането и появата на поведението на нарушение в тесния смисъл на думата — психиатричната експертиза често, ако не постоянно, има значението на демонстрация или на елемент, който демонстрира възможната криминалност или по-скоро евентуалното нарушение, за което се порицава индивида. Да се описва неговия характер на престъпник, да се очертава основата на криминалните или пара-криминалните поведения, които той влачи след себе си от своето детство — това очевидно означава да се спомогне той да премине от разряда на обвиняемия към статута на осъден.

Ще ви цитирам само един пример по повод съвсем скорошна история, която вдигна голям шум. Проблемът е бил кой е убил младо момиче, чийто труп бил намерен в полето. Имало двама заподозрени: единият, знатно лице в града, и другият, юноша на осемнадесет или двадесет години. Ето как експертът психиатър описва психическото състояние на въпросното влиятелно лице (впрочем, те били двама, експертите психиатри, които правили експертизата на влиятелния гражданин). Давам ви резюмето — не съм виждал самата експертиза — в онзи вид, в който то фигурира в искането на прокуратурата пред Обвинителната камара: „Психиатрите не откриват никакви нарушения в паметта. Те получили поверително съобщение за симптомите, които субектът имал през 1970 г., когато имал професионални и финансови неприятности. Той им заявил, че завършил средното си образование на шестнадесет години, а висшето — на двадесет години; че получил две дипломи за завършено висше образование и че е бил двадесет и седем месеца на военна служба в Северна Африка като младши лейтенант. След това поел в своите ръце предприятието на баща си и работил

много упорито в него, като развлечения му били единствено тенисът, ловът и платноходството.“

Сега преминаваме към описанието на младежа, който също бил обвинен по това дело, направено от други двама експерти. Психиатрите отбелязват: „недобре нюансиран характер“, „психологична незрялост“, „недобре оформена личност“ (виждате, че непрекъснато се повтарят едни и същи категории), „недостатъчно строга преценка“, „невярна оценка на действителността“, „дълбоко афективно неравновесие“, „много сериозни емоционални нарушения“. Освен това, след като споменават за неговата страст към четенето на комикси и към книгите за *Satanik*, експертите вземат предвид появата на нормалните за едно момче с такова физическо развитие (той е на осемнадесет или двадесет години; М.Ф.) сексуални трепети. Те се спират на хипотезата, <...> че след като бил изправен пред признанията за страстта, която му разкрила въпросната девойка, той може би е изпитал отвращение, смятайки, че те са сатанински. Откъдето и обяснението за действието, породено от дълбокото отвращение, което той изпитал тогава.

Тези два доклада били предадени на Обвинителното отделение, за да се разбере кой от двамата е бил виновен във въпросното дело. И нека сега не ми се казва, че съдиите издават присъда, а психиатрите само анализират менталитета, това дали въпросните субекти са психотични личности или не. Всъщност психиатърът се превръща в съдия; той извършва действие на разследване и то не на равнището на юридическата отговорност на индивидите, а на действителната им виновност. И обратното, съдията ще се раздвои пред лицето на лекаря. Понеже от момента, в който той действително ще издаде своята присъда, тоест своето решение за наказание, не толкова що се отнася до юридическия субект на нарушение, дефинирано като такова от закона, а що се отнася до индивида, носител на всички тези така дефинирани черти на характера, от момента, в който той ще трябва да има работа с етично-моралния дублет на юридическия субект, наказвайки, съдията няма да наказва нарушението. Той ще може да си позволи лука, изискаността или извинението, както щете, да наложи на един индивид серия от корективни мерки, от мерки за реадaptация, от мерки за включване. По този начин неприятната професия на наказването се оказва превърната в красивата професия на

оздравяването. Психиатричната експертиза служи, между другото, тъкмо на тази метаморфоза.

Преди да завърша лекцията, бих искал все пак да подчертая две неща. Вероятно ще ми кажете: Всичко това е прекрасно, но вие описвате с известна агресивност една съдебномедицинска практика, която, в края на краищата, е възникнала сравнително отскоро. Несъмнено, психиатрията е все още в детската си възраст и мъчително, бавно започваме сега да излизаме от тази неясна практика, някои от следите на която можем да открием в гротесковите текстове, които така злобно сте ни подбрали. Но аз ще ви кажа, че е тъкмо обратното и че всъщност, ако разгледаме психиатричната експертиза в наказателното право от гледна точка на нейния исторически произход, тоест, за да опростим нещата, да речем от първите години на прилагането на Наказателния кодекс (периода 1810–1830 г.), тя е била медицинско действие в своите формулировки, в своите конституиращи правила, в общите си принципи на формиране напълно изоморфно с медицинското знание по онова време. За сметка на това, днес (и трябва все пак да отдадем дължимото на лекарите и, във всеки случай, на някои психиатри) не познавам нито един лекар, познавам малко психиатри, които биха дръзнали да подпишат текстове като онези, които преди малко ви прочетох. Но щом като те отказват да ги подписват в качеството си на лекари или дори в качеството си на психиатри с текуща практика, и щом като в крайна сметка същите тези лекари и психиатри приемат да ги правят, да ги пишат, да ги подписват в съдебната практика — в крайна сметка става дума за свободата или за живота на даден човек — сами разбирате, че тук съществува проблем. Подобие на скъсване или на преплитане на равнището на научната и рационална нормативност на дискурсите наистина поражда проблем. Въз основа на една ситуация, която в началото на XIX в. поставя съдебно медицинските експертизи на същата плоскост, както цялото медицинско знание по онова време, се извършва движение на откъсване, движение, чрез което съдебната психиатрия се разделя с тази нормативност и приема, посреща, оказва се подчинена на нови правила на формиране.

Макар че в този смисъл е имало еволюция, несъмнено не би било достатъчно да се каже, че психиатрите или експертите просто са отговорни за това.<sup>[32]</sup> Всъщност самият закон или постановленията за

прилагане на закона показват в каква посока се движим и по какви пътища сме минали, за да стигнем дотук; понеже, в общи линии, съдебномедицинските експертизи се ръководят на първо място от старата формулировка на Наказателния кодекс, член 64: Няма нито престъпление, нито нарушение, ако индивидът е бил в невменяемо състояние в момента на своето деяние. Това правило практически ръководи и осведомява съдебната експертиза през целия XIX в. В началото на XX в. се появява едно окръжно, окръжното Шоми, датиращо от 1903 (*поправка*: 1905), в което вече значително е изопачена, отклонена ролята, отредена на психиатъра; понеже в това окръжно се казва, че ролята на психиатъра очевидно не е — това е прекалено трудно, тъй като не може да се прави — да дефинира юридическата отговорност на даден криминален субект, а да констатира дали у него съществуват ментални аномалии, които биха могли да бъдат поставени във връзка с въпросното нарушение. Виждате, че вече навлизаме в една свършено различна област, която не е областта на юридическия субект, отговорен за своето действие и квалифициран като такъв от медицинска гледна точка. Навлизаме в една област, която е областта на менталната аномалия, намираща се в неопределена връзка с нарушението. И най-накрая, още едно окръжно, което датира от следвоенния период, от петдесетте години (не си спомням вече точната дата; през 1958 г., но не смея да го твърдя със сигурност, извинете ме), чрез което се изисква от психиатрите да отговарят пак на този прочут въпрос от член 64, ако могат, разбира се: бил ли е той в невменяемо състояние? Но от тях се иска преди всичко да отговарят на въпроса — първи въпрос — дали индивидът е опасен. Втори въпрос: дали е достъпен за наказателна санкция. Трети въпрос: дали се поддава на лечение и на рехабилитация. Тъй че виждате, че и на законово равнище, а не просто на ментално равнище на знание на психиатрите, на самото законово равнище улавяме съвсем ясна еволюция. Преминали сме от юридическия проблем за определянето на отговорността към един съвсем друг проблем. Опасен ли е индивидът? Достъпен ли е за наказателната санкция? Поддава ли се на лечение и на рехабилитация? Тоест онова, за което ще се отнася наказателната санкция, вече не е правен субект, признат за отговорен за своите действия, а корелативен елемент от един механизъм, състоящ се в отстраняване на опасните индивиди, лекуване или рехабилитация. С



други думи, грижата за престъпния индивид вече ще трябва да се поема от метод за нормализиране. Психиатричната експертиза успява да конституира, сред доста други методи, тъкмо това заместване на юридически отговорния индивид с корелативния елемент от един метод за нормализиране.<sup>[33]</sup>

Бих искал да се опитам да изследвам тъкмо това, появата, възникването на методите за нормализиране, заедно със свързаните с тях пълномощия, предпоставяйки като изходен принцип, като изходна хипотеза (но ще се върна малко по-подробно към това следващия път), че тези методи за нормализиране и самите пълномощия за нормализиране, свързани с тях, не са просто резултат от срещата, от смесването, от включването едно в друго на медицинското знание и на съдебната власт, а всъщност, посредством цялото модерно общество, определен тип власт — нито медицинска, нито съдебна, а друга — успява да завладее и да отхвърли и медицинското знание, и съдебната власт; тип власт, която на края стига до театралната сцена на съда, опирайки се, разбира се, върху съдебната и медицинската институция, но която притежава своя автономия и свои правила в самата себе си. Възникване на властта за нормализиране, начинът, по който тя се е създала, начинът, по който се е конституирала, без да се опира някога на една-единствена институция, но посредством играта, която успява да установи между различните институции, разширяват нейната сила в нашето общество — ето това бих искал да изследвам.<sup>[34]</sup> Така че ще започнем следващия път.

---

[1] Вж. *L’Affaire Denise Labbé — (Jacques) Algarron*, Paris, 1956 (Bibliothèque nationale de France, Factums, 16 Fm 1449). Мишел Фуко бе посветил семинара си на анализа на психиатричната експертиза; вж. M. Foucault, „Entretien sur la prison: le livre et sa méthode“ (1975), in *Dits et Écrits*, 1954–1988, издание под ръководството на Д. Дьофер & ф. Евалд, със сътрудничеството на Ж. Лагранж, Paris, 1994. ↑

[2] Тук думата „екзистенциализъм“ се използва в своето най-банално значение: „Прозвище, което, особено след Втората световна война, се дава на младежи, проявяващи пренебрежение към външния си вид и отвращение към активния живот, и посещаващи определени парижки кафенета в Сен-Жермен-де-Пре“ (*Grand Larousse de la langue française*, III, Paris, 1973, p. 1820). ↑

[3] Според *Le Grand Robert de la langue française. Dictionnaire alphabétique et analogique*, I, Paris, 1985, p. 237, името Алкивиад често е било използвано като синоним на „личност, чийто характер обединява големи достойнства и множество недостатъци (амбиции, кариеризъм)“. Речниците, отнасящи се до психиатричните науки, не регистрират тази дума. ↑

[4] Вж. А. Porot, *Manuel alphabétique de psychiatrie clinique, Thérapeutique et médico-légale*, Paris, 1952, p. 149: „Позовавайки се на примера с пожара на храма на Диана в Ефес от Ерострат, П. Валет (*De l'érostratisme ou vanité criminelle*, Lyon, 1903) създаде понятието еростратизъм, за да посочи свързването на злината с неморалността и тщеславието у дебилите и за да характеризира онзи род посегателства, които произтичат от тези ментални предразположения“ (дефиницията е на С. Bardenat). ↑

[5] Вж. А. Porot, op. cit., p. 54: „Израз, взет от прочутия роман на Флобер *Мадам Бовари*, подсказал на някои философи да го превърнат в психологическа единица“, докато Жюл дьо Готие дефинира боваризма като „предоставената на човека възможност да възприема себе си като нещо различно от онова, което той е“. ↑

[6] Без да иска, Мишел Фуко оставя да му се изплъзне тук името на лицето, подложено на експертиза. ↑

[7] Според *Le Grand Robert*, III, 1985, p. 627, при мъжете „донжуанството“, в областта на психиатрията, означава „патологично търсене на нови завоевания“, обаче речниците, отнасящи се до психиатричните науки, не регистрират тази дума. ↑

[8] Това е намек за действие III, сцена 2 от пиесата *Don Juan ou le Festin de pierre* на Молиер (в *Oeuvres*, публикувани от E. Despois & P. Mesnard, V, Paris, 1880, p. 114–120). ↑

[9] Става въпрос за откъси от заключенията на медицинско-психологическите изследвания над трима хомосексуални, задържани във Фльори-Мерожи през 1973 г. по обвинение в кражба и шантаж. Вж. „Expertise psychiatrique et justice“. *Actes. Les cahiers d'action juridique*, 5/6, décembre 1974 — janvier 1975, p. 38–39. ↑

[10] Тук Фуко подчертава съзвучието между „maïotique“ (несъществуващ термин) и „maïeutique“, тоест сократов метод или, по-общо казано, евристичен метод, чиято цел е откриването на истината. ↑

[11] Това е намек за честия смях, които придружавал четенето на психиатричните експертизи. ↑

[12] Вж. курса от лекции в Колеж дьо Франс, година 1971-1972: *Théories et Institutions pénales; résumés in Dits et Ecrits*, 11, p. 389–393. ↑

[13] Фуко се позовава тук на положението, предизвикано от *Разпорежданията* на Луи XVI. Разпорежданията от 1670 г., състоящи се от 28 члена относно углавната процедура, представляват кодекс за криминално разследване, тъй като са обнародвани при отсъствието на наказателен кодекс. Вж. F. Serpillon, *Code criminel ou Commentaire sur l'ordonnance de 1670*, Lyon, 1767; F. Helie, *Traité de l'instruction criminelle ou Théorie du code d'instruction criminelle*, Paris, 1866. ↑

[14] Вж. C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, Livorno, 1764 (фр. превод: *Traité des délits et des peines*, Lausanne, 1766)); Voltaire, *Commentaire sur le Traité des délits et des peines*, Paris, 1766; J.-M.-A. Servan, *Discours sur l'administration de la justice criminelle*, Genève, 1767; (C.-M.-J.-B. Mercier Dupaty), *Lettres sur la procédure criminelle de la France, dans lesquelles on montre sa conformité avec celle de l'Inquisition et les abus qui en résultent*, (s. 1.), 1788. ↑

[15] Вж. A. Rached, *De l'intime conviction du juge. Vers une théorie scientifique de la preuve en matière criminelle*. Paris, 1942. ↑

[16] Вж. F. Helie, *Traité de l'instruction criminelle... op. cit.*, IV, p. 340 (принцип, формулиран на 29 септември 1791 г. и институционализиран на 3 брюмер, година IV, (1795). (Брюмер е вторият месец от републиканския календар на френската революция — бел.пр.) ↑

[17] Пиер Голдман се явява пред парижкия съд на 11 декември 1974 г. по обвинение в убийство и кражба. Той бива осъден на доживотен затвор. Подкрепата на един комитет, съставен от интелектуалци, които разобличават редица несъобразности в съдебното разследване и грешките в съдебната процедура, води до ревизия на процеса. Апелационният съд осъжда Голдман на дванадесет години затвор за трите признати от него нападения. Вж. в *Souvenirs obscurs d'un juif polonais né en France*, Paris, 1975, откъс от обвинителния акт. Пиер Голдман бе убит на 20 септември 1979 г. ↑

[18] Вж. M. Foucault, „La vérité et les formes juridiques“ (1974), in *Dits et Ecrits*, II, p. 538–623. ↑

[19] Прилагателното „юбюесков“ бе въведено през 1922 г. въз основа на A. Jarry, *Ubu roi*, Paris, 1896. Вж. *Grand Larousse*, VII, 1978, p. 6319: „Употребява се за онова, което по своя гротесков, абсурден или карикатурен характер напомня персонажа Юбю“; *Le Grand Robert*, IX, 1985, p. 573: „Онова, което наподобява персонажа на крал Юбю (с неговия прекомерно комично жесток, циничен и подъл характер)“. ↑

[20] Намек за развитието на литературата, вдъхновявана от противопоставянето на сенаторската аристокрация на засилването на императорската власт. Тя е илюстрирана по-специално от *De vita Cuesarum* (*Vies des douze Césars*) на Suétone, като въвежда на сцената противопоставянето между добродетелните императори (*principes*) и порочните императори (*monstra*), представени от фигурите на Перон, Калигула, Вителиус и Хелиогабъл. ↑

[21] Относно трагедиите на Шекспир, които поставят проблема за преминаването от беззаконието към правото, вж. M. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France* (1975–1976), Paris, 1997, p. 155–156. ↑

[22] Вж. J. Fest, *Hitler*, II: *Le Führer, 1933-1945*, trad. fr. Paris, p. 387–453 (ed. orig.: Frankfurt am Main-Berlin-Wien, 1973). ↑

[23] Намек за „Du sujet supposé savoir“, in J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XI: *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, 1973, chap. XVIII. ↑

[24] Някои от тук развитите идеи са изложени и по време на „Кръгла маса върху психиатричната експертиза“ (1474). in *Dits et Écrits*, II, p. 664–675. ↑

[25] Относно производството на междинните кодекси на Революцията (в случая, на *Наказателния кодекс*, гласуван от Учредителното събрание през 1791 г., но и на *Кодекса на криминалното разследване*, обнародван през 1808 г.), вж. G. Lepointe, *Petit Précis des sources de l'histoire du droit français*. Paris, 1937, p. 227–240. ↑

[26] Вж. Moïère, *Le Médecin maigre lui*, acte II, scène 4: „Известна заядливост, причинена (...) от парливостта на течностите в диафрагмената кухня, така че тези изпарения (...) *ossàbardus, nequeys, nequer, polàrinum, quipsa milus*, ето защо дъщеря ви е няма“ (вж. *Oeuvres*, op. cit., VI, 1881, p. 87–88). ↑

[27] В ръкописа пише: „рационална и обмислена принуда.“ ↑

[28] Член 64 от Наказателния кодекс гласи: „Няма нито престъпление, нито нарушение, когато обвиняемият е бил в състояние на невменяемост по време на деянието или когато е бил принуден чрез сила, на която не е могъл да се съпротивлява.“ Вж. E. Garçon, *Code pénal annoté*, 1, Paris, 1952, p. 207-226; R. Merle & A. Vitu, *Traité de droit criminel*, I, Paris, 1984, p. 759–766 (1-re ed. 1967). ↑

[29] Става въпрос за Жорж Рапен. Вж. по-нататък лекцията от 5 февруари. ↑

[30] *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère... Un cas de parricide au XIX-e siècle*, представено от M. Foucault, Paris, 1973. Това досие, намерено в пълния му вид от Ж.-П. Петер, бе разглеждано на семинара в понеделник през университетската година 1971–1972, на който продължаваше „изучаването на съдебно-медицинските практики и понятия“. Вж. резюмето, добавено към резюмето на вече цитирания курс: *Théories et Institutions pénales, in Dits et Écrits*, II, p. 392. ↑

[31] В ръкописа е казано: „Основна принадлежност на логиката на желанието към нарушаването на закона“. ↑

[32] М. Фуко ще подхване отново тази тема в „L'évolution de la notion d' «individu dangereux» dans la psychiatrie légale du XIX siècle“ (1978), in *Dits et Écrits*, 111, p. 443–464. ↑

[33] Окръжното на министъра на правосъдието Жозеф Шоми бе обнародвано на 12 декември 1905 г. Новият Кодекс за наказателни процедури влезе в сила през 1958 г. (референцията е на член 345 от Кодекса за приложение на общите инструкции). Схемата, използвана от Фуко, може да бъде намерена и в A. Porot, *Manuel alphabétique de psychiatrie...*, op. cit., p. 161–163. ↑

[34] В ръкописа се казва: „бих искал да направя археология на това.“ ↑

## ЛЕКЦИЯ НА 15 ЯНУАРИ 1975 Г.

ЛУДОСТ И ПРЕСТЪПЛЕНИЕ. — ПЕРВЕРЗНОСТ И ПОРОЧНОСТ. — ОПАСНИЯТ ИНДИВИД. — ЕКСПЕРТЪТ ПСИХИАТЪР МОЖЕ ДА БЪДЕ ЕДИНСТВЕНО ПЕРСОНАЖ НА ЮБЮ. — ЕПИСТЕМОЛОГИЧНОТО РАВНИЩЕ НА ПСИХИАТРИЯТА И НЕЙНАТА РЕГРЕСИЯ В СЪДЕБНОМЕДИЦИНСКАТА ЕКСПЕРТИЗА. — КРАЯТ НА ПРОТИВОПОСТАВЕНОСТТА МЕЖДУ МЕДИЦИНСКА И СЪДЕБНА ВЛАСТ. — ЕКСПЕРТИЗА И АНОРМАЛНИ. — КРИТИКА НА ПОНЯТИЕТО ЗА РЕПРЕСИЯ. — ИЗКЛЮЧВАНЕ НА ПРОКАЖЕНИЯ И ВКЛЮЧВАНЕ НА БОЛНИЯ ОТ ЧУМА. — ОТКРИВАНЕ НА ПОЗИТИВНИ ТЕХНОЛОГИИ НА ВЛАСТТА. — НОРМАЛНОТО И ПАТОЛОГИЧНОТО.

Миналата седмица към края на лекцията някой ме попита дали не съм сбъркал и всъщност курсът ми да е върху съдебномедицинските експертизи, а не обещания курс за аномалните. Това съвсем не е едно и също нещо, но вие самите ще видите, че от проблема за съдебномедицинската експертиза ще стигна и до проблема за аномалните.

Всъщност се опитах да ви покажа, че в рамките на Наказателния кодекс от 1810 г., дори в прочутия член 64, според който няма нито престъпление, нито нарушение, ако индивидът е в състояние на умопомрачение в момента на престъплението, експертизата трябва да дава възможност, във всеки случай би трябвало да дава възможност, да се направи разграничение: дихотомно разделение между болест и отговорност, между патологична причинност и свобода на юридическия субект, между терапия и наказание, между медицина и наказуемост, между болница и затвор. Трябва да се избира, защото лудостта заличава престъплението, лудостта не може да заеме мястото на престъплението и обратното, само по себе си престъплението не може да бъде деяние, коренящо се в лудостта. Това е принципът на въртящите се врати: когато патологията излиза на сцената, престъпността според закона би трябвало да изчезне. В случай на лудост медицинската институция трябва да заеме мястото на съдебната институция. Правосъдието не може да залавя лудия, или по-скоро лудостта (*поправка*: правосъдието) трябва да се откаже от лудия веднага след като го е признало за луд: такъв е принципът на освобождаване на задържания, в юридическия смисъл на думата.



Но всъщност съвременната експертиза замени това разделение и този принцип на разделението, ясно формулирани в текстовете, с други механизми, изградили се постепенно в продължение на целия XIX в.; които очевидно се очертават относително рано — посредством нещо като всеобщо съучастие: когато, например, още през 1815–1820 съдебните заседатели започват да заявяват, че някой е виновен, а едновременно с това да изискват, въпреки вината, утвърдена от присъдата, той да бъде затворен в психиатрична клиника, защото е болен. Съдебните заседатели започват да свързват родството, принадлежността, сходството между лудостта и престъплението; но и самите съдии, магистратите, приемат до известна степен такова подобие на двуделно разделение, след като понякога твърдят, че даден индивид може да бъде поставен в психиатрична клиника въпреки престъплението, което е извършил, тъй като, в края на краищата, има и също толкова шансове да излезе от една психиатрична клиника, колкото и от затвора. Когато през 1832 г. се взема решение за въвеждане на смекчаващи вината обстоятелства, тъкмо това дава възможност да се стига до присъди, съобразени не със самите обстоятелства на престъплението, а с квалификацията, с оценката, с диагнозата на самия престъпник. Така лека-полека се заплита съдебномедицинският континуум, чиито резултати и решително институционализиране виждаме в съдебномедицинската експертиза.

Можем да кажем в общи линии следното: съвременната експертиза замени взаимното изключване между медицинския дискурс и съдебния дискурс с едно действие, което бихме могли да наречем действие на двойната медицинска и съдебна квалификация. Тази практика, този технически метод на двойната квалификация организира всичко онова, което бихме могли да наречем сфера на „перверзност“, твърде странното понятие, което започва да се появява през втората половина на XIX в. и което ще завладее цялата тази област на двойното решение и ще даде възможност в дискурса на учените експерти да се появи цяла серия от понятия или елементи, които очевидно са остарели, смешни или детински. Когато преглеждате тези съдебномедицински експертизи, подобни на онези, които ви прочетох миналия път, веднага ви правят впечатление думи като „мързел“, „високомерие“, „твърдоглавие“, „лошота“; това са биографични елементи, които са ви разказвани и които в никаква

степен не са принципи за обяснение на деянието, а вид предизвестяващи редукции, малки детски сценки, пакостни сценки, които вече са аналог на престъплението. Вид детска редукция на престъпността, квалифицирана с думите на самите родители или на моралността от детските книжки. Всъщност самата пакостливост на тези термини, на понятията и на анализа, която е в центъра на съдебномедицинската експертиза, има съвсем определена функция: тя служи като посредник между юридическите категории, които са определени от самия кодекс и според които може да има наказание само ако действително съществува намерение за нанасяне на вреда или измама, и медицинските понятия, подобно на „незрялост“, „слабост на Аз-а“, „изостанало развитие на Сврѣх-Аз-а“, „характерова структура“ и т.н. Виждате, че тези понятия, както и, общо взето, всички понятия за перверзността, дават възможност да се обвържат серията от юридически категории, дефиниращи измамата, намерението за нанасяне на вреда, с категориите, конституирани, в една или друга степен, вътре в медицинския или, във всеки случай, в психиатричния, психопатологичния, психологичния дискурс. Всички тези понятия за перверзията, изразени чрез детинския език, дават възможност да функционират медицинските понятия в областта на юридическата власт, и обратното, на юридическите понятия в сферата на медицината. Тъй че неговата сила е в ролята му на посредник и той функционира толкова по-добре, колкото по-слаб е от епистемологична гледна точка.

Една друга операция се осигурява от експертизата: замяна на институционалната алтернатива „или затвор, или болница“, „или излежаване на присъдата, или излекуване“, с принципа за хомогенността на социалната реакция. Тя дава възможност да се създаде или, във всеки случай, да бъде оправдано съществуването на своего рода защитен континуум, преминаващ през цялото социално тяло, който от оздравителната медицинска инстанция ще достига до наказателната институция в точния смисъл на думата, тоест до затвора, в крайния случай, до гилотината. При все това, добре ви е известно, че в основата на всички тези дискурси на модерната наказателна система, следователно на системата, която започва да се създава още през XIX в., преминава безкраен брой пъти повтаряната фраза: „Ще свършиш на гилотината.“ Но ако фразата „ще свършиш на гилотината“ е възможна (дотогава, че всички ние, повече или по-малко, сме я чували още

когато за пръв път сме получили слаба оценка в училище), тази фраза е действително възможна, тя има своята историческа основа, доколкото континуумът, който започва от първата наказателна оценка за индивида и стига до последната голяма юридическа санкция, каквато е смъртта, реално е бил образуван от огромна практика, от безкрайно институционализиране на репресивното и на наказателното, подхранвана дискурсивно от наказателната психиатрия и по-специално от преобладаващото използване на експертизата. С една дума, обществото ще отговори по два начина на патологичната престъпност или по-скоро ще предложи хомогенен отговор с два полюса: единият наказателен, другият терапевтичен. Но каква е функцията на тези два полюса, двата полюса на една непрекъсната мрежа от институции, всъщност, на какво трябва да съответстват те? Разбира се, съвсем не на болестта, защото ако беше само болестта, щяхме да имаме чисто терапевтични институции; но не и точно на престъплението, тъй като в такъв случай щяха да бъдат достатъчни наказателните институции. На какво съответства, всъщност, този континуум, който има своя терапевтичен полюс и своя съдебен полюс, цялата тази институционална комбинация? На опасността.

Тази институционална тоталност е адресирана към опасния индивид, тоест, който не е точно болен, нито престъпен в истинския смисъл на думата. При психиатричната експертиза (и в околното от 1958 г. най-накрая ясно се заявява това) експертът трябва да диагностицира, трябва да се бори при своя разпит с евентуално опасния индивид. Така че, в крайна сметка, имаме две понятия, които са изправени едно срещу друго и които, както веднага забелязвате, са много близки и съседни: от една страна, понятието „перверзност“, което позволява да се свържат серията от медицински понятия и серията от юридически понятия; а, от друга страна, понятието „опасност“, „опасен индивид“, което дава възможност да се докаже и обоснове на теория съществуването на непрекъсната верига от съдебномедицински институции. Опасност и перверзия: това, както ми се струва, конституира нещо като основно ядро, теоретичното ядро на съдебномедицинската експертиза.

Но ако е наистина такова теоретичното ядро на съдебномедицинската експертиза, струва ми се, че можем да разберем известен брой неща. Първото, разбира се, е онзи чисто гротесков и

юбюесков характер, който се опитам да очертая последния път с помощта на няколко експертизи, които ви прочетох и които, отново ви повтарям, са взети от най-големите имена в съдебната психиатрия. Тъй като сега не ви цитирам тези експертизи, мога да ви дам имената на техните автори (няма да можете да свържете името на автора с названието на експертизата). Става дума за Сенак, Гуриу, Хьойе, Йенил-Перен.<sup>[1]</sup> Този чисто гротесков, чисто юбюесков характер на наказателния дискурс може да бъде обяснен, в своето съществуване и в своето запазване, именно въз основа на теоретичното ядро, изградено от двойката перверзност-опасност. Виждате, наистина, че съединяването на медицинското и съдебното, осигурено от съдебномедицинската експертиза, тази функция на медицинското и на съдебното се осъществява единствено благодарение на реактивирането на онези категории, които бих нарекъл елементарни категории на моралността, които се подреждат около понятието „перверзност“ и каквито са, например, категориите „високомерие“, „твърдоглавие“, „лошота“ и т.н. Тоест, съединяването на медицинското и на съдебното предполага и може да бъде осъществено единствено от реактивирането на дискурс, който е в основни линии родителско-детски, родителско-инфантилен, дискурсът на родителя към детето, дискурсът на морализиране на самото дете. Детски дискурс или по-скоро дискурс, адресиран главно към децата, дискурс задължително под формата на б.а. — ба. А, от друга страна, това е дискурсът, който не само се организира около сферата на перверзността, но и около проблема за социалната опасност: тоест, това ще бъде и дискурс на страха, дискурс, чиято функция ще бъде да открива опасността и да ѝ се противопоставя. Следователно, това е дискурс на страха и дискурс на морализирането, това е детски дискурс, чиято епистемологична организация, изцяло ръководена от страха и от морализирането, може да бъде само смехотворна, дори по отношение на лудостта.

Но този юбюесков характер е свързан не просто с личността на произнасящите го, нито дори с необработения характер на експертизата или на знанието, свързано с експертизата. Напротив, юбюесковият характер е свързан твърде позитивно с ролята на посредник, изпълнявана от наказателната експертиза. Той е пряко свързан с функциите на тази експертиза. За да се върнем за последен път към Юбю (и тук ще го изоставим), ако приемем — както се опитам

да ви покажа това последния път — че Юбю е упражняване на властта посредством експлицитната дисквалификация на прилагащия я, ако политически гротескното е анулиране на притежателя на властта от самия ритуал, проява на тази власт и на нейния притежател, добре разбирате, че експертът психиатър може да бъде единствено само самият персонаж на Юбю. Той може да упражнява ужасната власт, която се изисква да осигурява — и която в крайна сметка детерминира наказанието на даден индивид или участва до голяма степен в него — само посредством детински дискурс, който го дисквалифицира като учен в самия момент, в който е призован тъкмо в качеството си на учен и посредством дискурс на страха, който го прави смешен в самия момент, в който говори пред съда за някой, намиращ се в отделението на обвиняемите и, следователно, лишен от каквато и да било власт. Той, ученият, подслонен, защитен, дори сакрализиран от цялата съдебна институция и от нейния меч, говори на езика на детето, говори на езика на страха. Този неразбираем език на експертизата функционира точно като онова, което ще предава от съдебната към медицинската институция властовите ефекти, присъщи и на едната, и на другата институция, посредством дисквалифицирането на онзи, който осъществява съединяването. С други думи: това е графиня де Сегюр, защитена, от една страна, от Ескирол, а от друга, от Фукие-Тенвил.<sup>[2]</sup> Във всеки случай, разбирате защо, като се започне от Пиер Ривиер и се стигне до Рапен<sup>[3]</sup> или до онези, чиито експертизи ви цитирах миналия ден, като се тръгне от Пиер Ривиер и се стигне до днешните престъпници, се поддържа все същия тип дискурс. Какво ни показват тези експертизи? Болестта? Не. Отговорността? Не. Свободата? Не. А само все едни и същи образи, все едни и същи жестове, все едни и същи поведения, все едни и същи пакостливи сцени: „Той си играеше с дървени оръжия-играчки“; „Той режеше главите на зелките“; „Той причиняваше мъка на родителите си“; „Той отсъстваше от училище“; „Той не учеше уроците си“; „Той беше мързелив“. И: „Оттук правя заключението, че той е отговорен.“ Виждате, че в центъра на един механизъм, в който съдебната власт толкова тържествено отстъпва място на медицинското знание, се появява един Юбю, едновременно неук и изплашен, но тъкмо той дава възможност на такава основа да се задейства тази двойна машинария.

Палячовщината и функцията на експерта психиатър са свързани помежду си: тъкмо в качеството си на функционер той е палячо.

Струва ми се, че на подобна основа може би е възможно да пресъздадем два взаимносвързани исторически процеса. На първо място, много странната историческа регресия, на която сме свидетели от XIX в. насам. В началото психиатричната експертиза — на Ескирол, Жорже, Марк — бе обикновено транспониране в съдебната институция на създадено другаде медицинско знание: в болницата, при клиничните опити.<sup>[4]</sup> Но сега виждаме експертиза, която, както ви казах миналия път, е напълно откъсната по отношение на психиатричното знание на нашето време. Понеже, каквото и да си мислят някои за съвременния дискурс на психиатрите, добре разбрахте, че онова, което казва експертът психиатър, е хиляди пъти под епистемологичното равнище на психиатрията. Но какво се появява отново в това подобие на регресия, на дисквалифициране, на разлагане на психиатричното знание в експертизата? Лесно е да схванем какво се появява отново. Това е нещо подобно на следното, тоест на един текст, който съм взел от XVIII в. Това е *прошение*, молба, подадена от майка за приемането на нейното дете в Бисетр през 1758 г. (*поправка*: през 1728 г.) Взел съм за малко този материал назаем от научната работа, която пише в момента Кристиан Мартен върху тези кралски писма за заточаване. Ще разпознаете абсолютно същия тип дискурс като онзи, който се използва понастоящем от психиатрите.

„Просителката (това е жената, която моли кралско писмо за затварянето на сина й; *М.Ф.*) се омъжила отново след тригодишно вдовство, за да си запази късчето хляб се занимава и с търговия на галантерийни стоки; тя сметнала, че е добре да прибере отново сина си у дома (...) Този безпътник обещал да й се подчинява, за да му даде свидетелство за търговец-чирак. Просителката обичала нежно своето дете, въпреки всички мъки, които той й бил причинил (вече), направила го чирак, оставила го да живее в къщата си, за нейно и на нейните (други) деца нещастие, той останал там две години, през което време всеки ден крадял и щял да я разори, ако останел по-дълго време. Като мислела, че той ще се държи при другиго по по-добър начин, понеже разбирал от търговия и бил способен да работи, просителката го уредила у Г-н Кошен, честен човек, галантериен търговец на градската врата Сен-Жак; държал се добре в продължение на три



месеца, после безпътникът откраднал шестстотин ливри, които просителката била принудена да заплати, за да спаси живота на сина си и честта на семейството си (...). Понеже този измамник не знаел как да излъже майка си, престорил се, че иска да стане монах, за целта излъгал много честни хора, които, приемайки за истина онова, което им казвал този мошеник, почнали да уговарят майка му с хиляди съображения, като ѝ казвали, че тя ще отговаря пред Бога за онова, което ще се случи на нейния син, ако се противопостави на неговото призвание (...) Просителката, която от няколко години вече познавала лошото поведение на своя син, все пак се оставила да се хване на капана и му дала щедро (поправка: общо взето) всичко, от което той имал нужда, за да влезе в манастира в Иверно (...). Този нещастник останал в него само три месеца, като казал, че този орден не му се харесва, че искал по-скоро да влезе в ордена Премонтре<sup>[5]</sup>. Просителката, която не искала да се укорява за нищо, дала на сина си всичко, което той ѝ искал, за да влезе в манастира Premontree: там той се покалугерил; но мизерника, който само се опитвал да измами своята майка, скоро показал своята хитрост, което накарало тези господа (премонтрианците; М.Ф.) да го прогонят от своя манастир, след като девет месеца бил послушник там.“ И така, това продължава и завършва така: „Просителката (тоест, майката; М.Ф.) иска вашето съдействие, Ваше Височество, и ви моли (това е адресирано до полицейския лейтенант; М.Ф.) най-смирено да съдействате да получи кралско писмо за затварянето на нейния син и той да бъде изпратен на Островите при първа възможност, в противен случай нито тя, нито нейният съпруг ще имат някога покой, нито пък животът им ще може да бъде в безопасност.“<sup>[6]</sup>

Перверзност и опасност. Виждате, че откриваме отново тук, реактивирана посредством институция и знание, които присъстват и в наше време, цяла една огромна практика, която се смята, че съдебната реформа в края на XVIII в. се е постарала да отстрани и която отново откриваме сега в пълната ѝ форма. И то не просто в резултат на нещо като архаичен ефект, а — доколкото престъплението се патологизира все повече, доколкото експертът и съдията разменят ролите си — цялата тази форма на контрол, на оценка, на властов ефект, свързан с характеризирането на даден индивид, всичко това се активира все повече.

Извън тази регресия и реактивирането на цяла една вече вековна практика, другият исторически процес, който в известен смисъл е изправен пред нея, това е едно неопределено искане за правомощия в името на самото модернизиране на правосъдието. Тоест, от началото на XIX в. се отправят непрестанни и все по-настойтелни искания за съдебни правомощия на лекаря или дори за медицински правомощия на съдията. Всъщност, в самото начало на XIX в. проблемът за правомощията на лекаря в съдебния апарат бе дискурсивен проблем в смисъл, че поради причини, които тук би отнело прекалено много време да обясняваме, лекарите изисквали правото да упражняват своите знания вътре в самата съдебна институция. На което съдебната институция се противопоставяла главно като на инвазия, като на конфискация, като на дисквалифициране на нейната собствена компетентност. Но от края на XIX в. насам, напротив, и това е много важно, започва полека-лека да се установява нещо като всеобщо искане на съдиите за медикализиране на тяхната професия, на тяхната функция, на техните решения. А след това и идентично на него искане за съдебно, в известен смисъл, институционализиране на медицинското знание: „В качеството си на лекар, аз съм съдебно компетентен“ — повтарят лекарите от (началото на) XIX в. Но за пръв път през втората половина на XIX в. съдиите започват да заявяват: искаме нашата функция, освен функция на осъждане и на изкупление, да стане и терапевтична функция. Характерното е, че на Втория международен конгрес по криминология, състоял се през 1892 г., струва ми се (всъщност, не съм сигурен, да речем около 1890 г., — в момента не си спомням точно годината), са направени сериозни предложения за премахване на съдебните заседатели, със следната теза<sup>[7]</sup>: съдебното жури се състои от хора, които не са нито лекари, нито съдии, и, следователно, не притежават никаква компетентност нито в сферата на правото, нито в сферата на медицината. Това жури може да бъде само пречка, непроницаем елемент, само неподдаващо се на употреба ядро вътре в съдебната институция в онзи вид, в който тя трябва да функционира в идеалния си вид. От кого би била съставена истинската съдебна институция? От жури, състоящо се от експерти, при юридическата отговорност на някой магистрат. Тоест, (получаваме) съединяване на всички юридически инстанции от колективен тип, които са били организирани при реформата на

наказателното право в края на XVIII в., за да могат да се съберат, най-сетне, но в съюз без трети лица, лекарите и магистратите. Разбира се, по онова време такова искане е просто показателно за дадено развитие; то незабавно предизвиква силно противопоставяне от страна на лекарите и особено на магистратите. При все това, обаче, тъкмо то се превръща в цел на цяла поредица реформи, които започват да се организират главно в края на XIX и началото на XX в., и които действително организират нещо като медицинско-съдебна власт, чиито основни елементи или основни прояви са следните.

На първо място, задължението всеки индивид, явяващ се пред съдебното заседание, да е прегледан преди това от експерти психиатри, така че никой да не може да застава пред съда просто със своето престъпление. Той трябва да се яви с доклад от експертизата на психиатъра и чак тогава, носейки и своето престъпление, и този доклад, той се явява пред съда. И става въпрос тази мярка, която е обща и задължителна за съда, да стане такава и за изправителния съд, където тя се прилага при известни случаи, но все още не при всички.

Вторият признак за процеса на изграждане на тази организация е съществуването на специални съдилища, на съдилища за малолетни, в които информацията, с която разполага съдията, едновременно за следствието и за съдебното решение, е главно психологическа, социална, медицинска информация. Следователно, тя се отнася в много по-голяма степен до контекста на съществуването, на живота, на дисциплината на индивида, отколкото до самото деяние, което той е извършил и за което е призован пред съда за малолетни. Съдът, пред който е призован малолетният, е съд над порочността и опасността, а не съд на престъплението. Това е и внедряване в наказателната администрация на медицинско-психологически служби, чиято задача е да съобщават по какъв начин се осъществява еволюцията на индивида при протичането на наказанието тоест, най-ниското ниво на перверзност и равнището на опасност, което индивидът все още показва в един или друг момент от излежаването на присъдата си, имайки предвид, че, ако е достигнал достатъчно ниско равнище на опасност и на перверзност, той ще може да бъде освободен, поне по условен начин. Бихме могли да цитираме и цяла серия от институции за съдебномедицински надзор, които обграждат детството, младежта, младежите в опасност и т.н.

Като се вземе всичко предвид, тук имаме една отчасти двойна система — медицинска и юридическа, която е започнала да се организира от XIX в. насам и в която експертизата, със своя много странен дискурс, в известен смисъл е централен елемент, онзи малък, безкрайно тънък и невероятно здрав гвоздей, който поддържа целия този ансамбъл.

И тук вече стигам до самата цел на нашия курс през настоящата година. Струва ми се, че съдебномедицинската експертиза във вида, в който я виждаме да функционира днес, е особено фрапиращ пример за нахлуването или, по-скоро, за коварното нахлуване в съдебната и в медицинската институция, точно на границата между тях, на определен механизъм, който не е нито медицински, нито съдебен. Ако тъй дълго говорих за съдебномедицинската експертиза, то е за да покажа, от една страна, че тя е извършвала свързването, че е осигурявала функциите на свързване между съдебното и медицинското. Но непрекъснато се опитвах да ви покажа колко чужда е тя както по отношение на съдебната институция, така и по отношение на вътрешната нормативност на медицинското знание; не само чужда, но и смехотворна. Медицинската експертиза още в началото нарушава закона; психиатричната експертиза в сферата на наказателното право още с първата дума се превръща в карикатура на медицинското и психиатричното знание. Тя не е хомогенна нито с правото, нито с медицината. Макар и в точката на свързването им, на границата между тях, тя да играе основна роля за институционалното им нагаждане, би било напълно неправилно да оценяваме модерното право (или, във всеки случай, правото, такова каквото то е функционирало в началото на XIX в.) с помощта на подобна практика; би било неправилно да измерваме медицинското знание и дори психиатричното знание според мащаба на тази практика. В крайна сметка става въпрос за нещо свършено различно. Съдебномедицинската експертиза произхожда от другаде. Тя не произтича от правото, нито от медицината. Което и да било историческо изпитание, произтичащо от наказателната експертиза, няма да ни отпрати нито към развитието на правото, нито към развитието на медицината, нито дори към тяхното паралелно развитие. Това е нещо, което се вмъква между тях, което осигурява свързването им, но което идва от другаде, с различни понятия, с различни норми, с

различни правила на образуване. Всъщност, в съдебномедицинската експертиза и правосъдието, и психиатрията са еднакво опорочени. Те не се занимават с присъщия си предмет, не влагат в практиката присъщата им закономерност. Съдебномедицинската експертиза не е адресирана до престъпници или до невинни, не и до болни, противопоставени на не-болните. Според мен това е категорията на „анормалните“; или, ако щете, съдебномедицинската експертиза се разгръща всъщност не в сферата на опозиция, а на градация от нормалното към анормалното.

Силата, мощта, възможността за проникване и за сътресение, която има съдебномедицинската експертиза по отношение точността на юридическата институция, по отношение на нормативността на медицинското знание, се дължи главно на факта, че тя им предлага различни понятия; тя се отнася до друг обект, тя носи със себе си технически методи, които са различни и образуват нещо като трети коварен и скрит член, грижливо прикрит, отдясно и отляво, от едната и от другата страна, от юридическите понятия „престъпност“, „рецидив“ и т.н. и от медицинските понятия „болест“ и т.н. Тя всъщност предлага един трети член, тоест по всяка вероятност зависи — и точно това ще искам да ви покажа — от функционирането на власт, която не е нито съдебната власт, нито медицинската власт, една власт от друг тип, която ще нарека, предварително и временно, власт за нормализиране. При експертизата имаме практика, която се отнася до анормалните, която въвежда известна власт за нормализиране и която, лека-полека, се стреми със собствените си сили, чрез свързването, което осигурява между медицинското и съдебното, да трансформира както съдебната власт, така и медицинската власт, да се конституира като инстанция за контрол на анормалното. И доколкото конституира съдебномедицинското като инстанция за контрол не на престъплението, не на болестта, а на анормалното, на анормалния индивид, тя е важен, едновременно теоретичен и практически проблем. Тъкмо с това тя отправя към цяла генеалогия на специфичната власт, с чиято генеалогия бих искал да се занимавам сега.

Преди да преминем към конкретния анализ следващия път, бих искал сега да изложа някои размисли, които до известна степен са от методологическо естество. Разбира се, това, за което ще ви говоря от идущия път нататък — тоест историята на тази власт за

нормализиране, прилагана главно към сексуалността, техническите методи за нормализиране на сексуалността от XVII в. насам — аз не съм първият, който говори за това. Доста научни трудове са му посветени и съвсем наскоро бе преведена на френски книгата на Ван Юсел, която се нарича *La Répression de la sexualité* или *Histoire de la répression de la sexualité*<sup>[8]</sup> Но онова, което бих искал да направя, се отличава от тази научна работа и от някои други научни трудове, които бяха написани в тази област, не бих казал точно разлика в метода, а разлика в гледната точка: една разлика в онова, което тези анализи и моите собствени предполагат, импликират, що се отнася до теорията на властта. Струва ми се наистина, че в трудовете, за които говоря, основното, централното понятие е понятието „репресия“.<sup>[9]</sup> Тоест, тези анализи предполагат позоваването на власт, чиято най-важна функция е репресирането, чието ниво на ефективност е над-структурно, от порядъка на суперструктурата, и чиито механизми са свързани главно с незнанието, със заслепението. А аз бих искал да ви подсказва една различна<sup>[10]</sup> концепция, друг тип анализ на властта посредством анализите, които ще направя на нормализирането на сексуалността от XVII в. насам.

За да бъдат ясни нещата, незабавно ще дам два примера, които, струва ми се, продължават да се прилагат и до днес в съвременните анализи. И веднага ще видите, че цитирайки ви тези два примера, поставям под въпрос (оспорвам) самия себе си в предишните мои анализи.<sup>[11]</sup>

Всеизвестно е по какъв начин в края на Средновековието или дори през цялото Средновековие е ставало изолирането на болните от проказа от обществото.<sup>[12]</sup>

Изолирането на прокажените е било социална практика, съдържаща най-напред строго отделяне от обществото, отстраняване, нареждане за недопускане на контакт между даден индивид (група индивиди) и друг индивид. От една страна това е било отхвърляне на тези индивиди в един външен, неопределен свят, отвъд стените на града, отвъд границите на общността. Следователно, създаване на две чужди една на друга съвкупности. И онази, която е била отхвърлена, е била отхвърлена в буквалния смисъл на думата във външния свят.

И най-сетне, трето, това изключване на прокажения означавало дисквалифицирането — може би не точно морално, но във всеки

случай юридическо и политическо — на изключените и прогонените по този начин индивиди. Те навлизали в смъртта, а вие знаете, че изключването на прокажения обикновено е било съпроводено от нещо като погребална церемония, по време на която били обявявани за мъртви (и, следователно, тяхното имущество подлежало на унаследяване) индивидите, обявени за прокажени, които щели да потеглят към външния и чужд свят. С една дума, това било наистина практика на изключване, практика на отхвърляне, практика на „маргинализиране“, както бихме казали днес. И тъкмо в такава форма се описва и мисля, че все още се прави и до днес, начинът, по който се упражнява властта над лудите, болните, престъпниците, отклоняващите се, децата, бедните. Обикновено се описват властовите ефекти и механизми, които биват упражнявани върху тях, като механизми и ефекти на изключване, дисквалифициране, заточаване, отхвърляне, лишаване, отказ, непризнаване; тоест, целият арсенал от негативни понятия или механизми на изключването. Твърдя и продължавам да твърдя, че тази практика или този модел на изключване на прокажения наистина е била исторически активен модел и продължава да бъде дори в нашето общество. Във всеки случай, когато към средата на XVII в. започва големият лов на просяците, скитниците, безделниците, безпътните и т.н. — и когато се санкционира или чрез изхвърляне извън града на цялото това мобилно население, или чрез затварянето му в общи болници — мисля, че изключването на прокажения или изобщо този модел отново е бил задействан политически от кралската администрация. За сметка на това, съществува друг модел на поставяне под контрол, който според мен е имал много по-голям и твърде по-траен исторически успех.<sup>[13]</sup>

В края на краищата ми се струва, че моделът „изключване на прокажените“, моделът на индивида, който бива прогонван, за да се прочисти общността, общо взето, окончателно е изчезнал в края на XVII — началото на XVIII в. За сметка на това нещо друго, друг един модел е бил не организиран, а реактивиран. Този модел е почти също толкова древен, както и моделът за изключване на прокажените. Това е проблемът за чумата и разделянето на части на заразения с чума град. Струва ми се, че що се отнася до контрола над индивидите, Западът всъщност е имал само два основни модела: единият е моделът за изключване на прокажения; другият е моделът за включване на болния



от чума. И смятам, че заменянето на изключването на прокажения, като модел за контрол, с включването на болния от чума, е един от най-важните феномени на XVIII в. За да ви обясня това, бих искал да ви припомня как се е извършвало поставянето на града под карантина, след като имало признаци за заболяване от чума.<sup>[14]</sup> Очертавана е била, разбира се, определена територия — и там хората наистина са били затваряни — територията на даден град, евентуално на даден град и на неговите предградия, и тази територия бива конституирана като затворена територия. Но с изключение на тази аналогия практиката, що се отнася до чумата, била доста различна от практиката по отношение на проказата. Тази територия вече не била онази неопределена територия, на която захвърляли населението, от което трябвало да се очистят. Тази територия ставала обект на точен и подробен анализ, на старателно разделение.

В състояние на чума — и тук ви цитирам поредица правила, впрочем абсолютно идентични помежду си, публикувани от края на Средновековието до началото на XVIII в. — градът бил разделян на райони, районите били разделяни на квартали, а след това в тези квартали изолирали улиците, а на всяка улица имало надзиратели, във всеки квартал и инспектори, във всеки район имало отговорници по район, а в самия град имало или губернатор, назначен за тази цел, или градски съветници, които по време на чумата получавали допълнителна власт. Тъй че това било анализ на територията в най-малките ѝ подробности; а посредством тази анализирана по такъв начин територия била организирана постоянна власт, и то постоянна, и в двете посоки. От една страна, поради тази пирамида, за която ви говорих преди малко. Като се започне от часовите, които стояли пред вратите на къщите, в края на улиците, и се стигне до отговорниците за кварталите, до отговорниците за районите и до отговорниците за града, тук имате един вид голяма властова пирамида, в която не трябвало да има никакво прекъсване. Това било власт, еднакво непрекъсната при своето изпълнение, а не просто в йерархическата си пирамида, понеже надзорът трябвало да се упражнява без каквото и да било прекъсване. Часовите трябвало постоянно да бъдат налице в края на улиците, инспекторите на кварталите и на районите трябвало по два пъти на ден да правят инспекции, така че нищо от онова, което ставало в града, не можело да убегне от погледа им. И всичко, което било наблюдавано по

този начин, трябвало да бъде регистрирано по такъв постоянен начин чрез вид визуален анализ, както и чрез презаписването на всички сведения в големи регистри. В началото на карантината всички граждани, намиращи се в този момент в града, трябвало да съобщят имената си. Техните имена се записвали в цяла поредица регистри. Някои от тях били в ръцете на местните инспектори, а другите — в ръцете на централната администрация на града. Инспекторите трябвало да минават всеки ден пред всяка къща и да правят проверка. На всеки индивид бил посочен прозорец, на който трябвало да се показва, и когато съобщавали името му, той трябвало да се появява на този прозорец, като се има предвид, че ако не се покажел, това ще означава, че е на легло; а ако бил на легло, значи бил болен; а щом като бил болен, значи бил опасен. И, следователно, трябвало да се вземат мерки. Тъкмо в този момент се правел подборът на индивидите между онези, които са болни и онези, които не са. Всички тези така установени по два пъти на ден сведения посредством посещенията — този вид преглед, парад на живите и на мъртвите, осигуряван от инспектора — всички тези сведения, записани в регистъра, след това били сравнявани с централния регистър, който бил в ръцете на градските съветници в централната администрация на града.<sup>[15]</sup>

Виждате сами, че подобна организация е всъщност абсолютно антигигиенна, във всеки случай противоположна на всички практики по отношение на прокажените. Тук не става въпрос за изключване, а става въпрос за карантина. Не става въпрос да се прогонва, а напротив, да се установява, да се фиксира, да се дава място, да се определят места, да се дефинират присъствия, и то разграничени присъствия. Не отхвърляне, а включване. Виждате, че вече не става дума за нещо като масово разделение между два типа, между две групи население: онази, която е чиста, и онази, която е нечиста, онази, която е болна от проказа, и онази, която няма проказа. Напротив, отнася се до поредица от тънки и постоянно наблюдавани различия между индивидите, които са болни, и онези, които не са болни. Следователно, това е индивидуализиране, разделяне и подразделяне на властта, което достига до най-тънките елементи на индивидуалността. Като резултат сме много далеч от масовото и гъмжащо отделяне, характеризиращо изключването на прокажения. Виждате също така, че в никакъв случай не става дума за такъв род отстраняване, за разрыв на контакта, за

маргинализиране. Напротив, отнася се за внимателно и педантично наблюдение. Докато проказата изисква разстояние, чумата предполага един вид все по-внимателно доближаване на властта до индивидите, все по-постоянно, все по-настойтелно наблюдение. Тук не се визира онзи вид пречистващ ритуал, както при проказата; при чумата се визира максимализиране на здравето, на живота, на продължителността на живота, на силата на индивидите. Всъщност става дума за производство на здраво население; проблемът не е да се прочистват онези, които живеят в общността, както беше при проказата. И, най-сетне, виждате, че не става дума за окончателно белязване на една част от населението; става въпрос за постоянно наблюдение на една област на изправност, във вътрешността на която непрестанно се преценява всеки индивид, за да се разбере дали наистина отговаря на правилата, на дефинираната норма за здраве.

Знаете, че съществува отделна, доста интересна литература по въпроса за чумата, в която чумата се смята за период на голям панически смут, когато индивидите, застрашени от преминаващата край тях смърт, изоставят своята идентичност, хвърлят маската си, забравят статуса си и се отдават на големия разврат на хората, които знаят, че ще умрат. Има литература за чумата, която е свързана с разпадането на индивидуалността; цяла една оргийна фантазия за чумата, според която чумата е времето, когато индивидуалностите се разпадат, когато законът се забравя. Разразяването на чумата е времето, в което каквото и да било спазване на правилата в града е премахнато. Чумата побеждава закона, така както побеждава тялото. Поне такава е литературната фантазия за чумата.<sup>[16]</sup> Но виждате, че има и друга фантазия за чумата: политическата фантазия за чумата, според която тя напротив е онова удивително време, когато политическата власт е упражнявана с пълна сила. Чумата е онова време, в което разделянето на населението достига най-висшата си точка, когато вече не може да се осъществяват дори в най-малка степен опасните комуникации, неясните общности, забранените контакти. Времето на чумата е време на изчерпващо разделение на населението от страна на политическа власт, чиито тънки разклонения непрестанно достигат до най-малката частица от самите индивиди, до тяхното време, местоживеене, местонахождение, тяло. Може би чумата носи със себе си литературната или театралната фантазия за великото време на оргиите;

чумата носи в себе си и политическата фантазия за изчерпателната власт, за властта без прегради, за напълно транспарентната по отношение на своя обект власт, за изцяло прилаганата власт. Виждате, че тук фантазията за военното общество и фантазията за обхванатото от чума общество, тези две фантазии, които виждаме да се зараждат през XVI и XVII в., се оказват свързани. И мисля, че всъщност онова, което е имало политическо значение, именно от XVII-XVIII в. нататък, не е старият модел за чумата, чиито последни останки или една от последните големи прояви намираме в изключването на просяците, на лудите и т.н. и в „голямото затваряне“. През XVII в. този модел е бил заменен с друг, много различен модел. Чумата е заела мястото на проказата като модел на политически контрол и това е едно от великите открития на XVIII в. или, във всеки случай, на Класическата епоха и на административната монархия.

Бих казал, в общи линии, следното. Заменянето на модела на проказата от модела на чумата съответства всъщност на един много важен исторически процес, който ще назова с няколко думи: откриване на позитивните технологии на властта. Реакцията спрямо проказата е негативна реакция; това е реакция на отхвърляне, на изключване и т.н. Реакцията спрямо чумата е позитивна реакция; това е реакция на включване, на наблюдение, на формиране на знанието, на мултиплициране на властовите ефекти въз основа на натрупването на наблюдения и на знания. Преминава се от властова технология, която прогонва, изключва, заточава, маргинализира, потиска, към власт, която всъщност е позитивна, власт, която създава, власт, която наблюдава, власт, която знае и власт, която се мултиплицира въз основа на собствените си следствия.

Бих казал, че обикновено Класическата епоха е възхвалявана, понеже е успяла да изнамери значителен брой научни и индустриални техники. Добре знаем, че тя е изнамерила и форми на управление; създала е административни апарати, политически институции. Всичко това е вярно. Но Класическата епоха, и мисля, че на това се отделя по-малко внимание, е изобретила също такива технически властови методи, при които властта не действа чрез задържане, а чрез произвеждане и чрез максимализиране на произведеното. Власт, която не действа посредством изключване, а по-скоро посредством точно и аналитично включване на елементите. Власт, която не действа

посредством разделяне на неопределени големи маси, а посредством разпределение, в зависимост от диференциалните индивидуалности. Власт, която не е свързана с незнанието, а, напротив, с цяла поредица механизми, които осигуряват формирането, инвестирането, натрупването, нарастването на знанието. (Класическата епоха е изнамерила властовите технически методи) в онзи вид, в който те най-сетне да могат да бъдат пренасяни върху много различни институционални основи, независимо дали това са държавните системи, институциите, семейството и т.н. Следователно, Класическата епоха е изработила онова, което можем да наречем „изкуство на управлението“ точно в онзи смисъл, в който са го разбирали по онова време, „управлението“ на децата, „управлението“ на лудите, „управлението“ на бедните, а в скоро време и „управлението“ на работниците. И под „управление“ трябва да разбираме три неща, възприемайки понятието в неговия широк смисъл. На първо място, естествено XVIII в. или Класическата епоха откриват юридическо-политическа теория за властта, която е центрирана върху понятието воля, върху нейното отстраняване, нейното пренасяне, нейното представяне в управленския апарат. XVIII в. или Класическата епоха е изградила цял държавен апарат, с неговите продължения и опори в разнообразни институции. А също така — и тъкмо на това бих искал да се спра накратко и би трябвало да ми послужи като фон в анализа на нормализирането на сексуалността — е изграден общ метод за упражняване на властта, който се поддава на трансфер в множество и различни институции и системи. Подобен метод е обратната страна на юридическите и политическите структури на представителството и условие за функционирането и за ефективността на тези системи. Този общ метод за управляване на хората съдържа типов механизъм, който е организацията на научната дисциплина, за която ви говорих миналата година.<sup>[17]</sup> От какво се ръководи този механизъм? От нещо, което можем да наречем, струва ми се, „нормализиране“. Така че тази година ще се посветя не на самата механика на тези научни инструменти, а на нормализационните им ефекти, на онова, към което е насочена тяхната цел, на ефектите, които те постигат и които можем да поставим в рубриката „нормализиране“.

И още няколко думи, ако ми дадете няколко минути. Бих искал да ви кажа следното. Бих искал да ви отпратя към един текст, който ще

можете да намерите във второто издание на Кангуилем, *Le Normal et le Pathologique* (от стр. 160 нататък). В този текст, в който става въпрос за нормата и за нормализирането, има някои мисли, които ми се струват плодотворни от историческа и методологическа гледна точка. От една страна, позоваването на един общ процес на социално, политическо и техническо нормализиране, чието развитие се наблюдава през XVIII в. и чиито резултати се появяват в сферата на образованието, при висшите училища; в сферата на медицината, при болничната организация; и в сферата на индустриалното производство. Бихме могли да добавим без съмнение: във военната област. И така, един общ процес на нормализиране през XVIII в., мултиплициране на неговите нормализиращи ефекти, що се отнася до децата, армията, производството и т.н. В текста, на който се позовавам, ще откриете и тази, струва ми се, важна мисъл, че нормата се дефинира съвсем не като естествен закон, а от функцията на изискване и на принуда, която тя е способна да упражнява по отношение на областите, към които се прилага. Следователно, нормата е носителка на стремеж към власт. Нормата не е просто и дори не е принцип за интелигибилност; тя е елемент, въз основа на който се оказва обосновано и легитимно определено упражняване на властта. Полемично понятие — твърди Кангуилем. Бихме могли може би да кажем политическо. Във всеки случай — и това е третата мисъл, който смятам за важна — нормата носи в себе си принцип за квалифициране и едновременно с това принцип за наказване. Нормата не притежава функцията на изключване, на отхвърляне. Напротив, тя винаги е свързана с позитивен метод за намеса и за промяна, с нещо като нормативен проект.<sup>[18]</sup>

Ще се опитам да задействам исторически тъкмо тази съвкупност от идеи, тази едновременно позитивна, техническа и политическа концепция за нормализирането, прилагайки я към сферата на сексуалността. Виждате, че всъщност зад всичко това бих искал да се захвана или бих искал да се разделя с идеята, че политическата власт — във всичките ѝ форми и на каквото и равнище да я разглеждаме — не трябва да бъде анализирана според Хегеловото виждане за вид прекрасна тоталност, която властта има за ефект или незначитане, или унищожаване поради абстрахиране или поради разделение. Струва ми се, че е едновременно методологическа и историческа грешка да

смятаме, че властта е главно негативен механизъм за репресиране; че властта има предимно функцията да защитава, да запазва или да възпроизвежда производствени отношения. И ми се струва, че е погрешно да смятаме, че властта е нещо, което се ситуира на над-структурно ниво по отношение играта на силите. И най-сетне е погрешно да смятаме, че тя е свързана главно с последици от незачитането. Струва ми се, — ако вземем този вид традиционна и разпространена навсякъде концепция за властта, която намираме както в историческите творби, така и в съвременните политически или полемични текстове — че тази концепция за властта всъщност се оказва конструирана въз основа на известен брой модели, които са остарели исторически модели. Това е сложносъставено понятие, несъответстващо по отношение на реалността, на която сме вековни съвременници, искам да кажа съвременници поне от края на XVIII в. насам.

Действително, идеята, че властта натежава в известен смисъл отвън, в широки мащаби, в зависимост от постоянно насилие, което някои (винаги едни и същи) упражняват върху другите (които също са винаги едни и същи), — откъде е заимстван този вид концепция за властта? От модела или от историческата реалност, както искате, на робовладелческо общество. Идеята, че властта — вместо да дава възможност за циркулация, за заменяне, за многобройни комбинации от елементи — има за основна функция да забранява, да пречи, да изолира, ми изглежда концепция за властта, която се позовава на също остарелия исторически модел, какъвто е моделът за кастовото общество. Превръщайки властта в механизъм, който няма за функция да произвежда, а да взема, да налага задължителни трансфери на богатство, следователно да лишава от плодовете на труда; с една дума идеята, че основната функция на властта е да блокира производствения процес и да дава възможност на определена социална класа да се ползва от него чрез обратно действие, което е абсолютно идентично с властовите отношения, според мен тази идея не се отнася до реалното функциониране на властта в днешно време, а до функционирането на властта в онзи неин вид, в който можем да я предположим или да я реконструираме във феодалното общество. И най-сетне, позовавайки се на власт, която ще се надсложи, заедно със своята административна машина за упражняване на контрол, върху форми, сили,



производствени отношения, които са създадени на равнището на вече определена икономика; струва ми се, че подобно описание на властта всъщност отново използва един исторически остарял модел, този път на парламентарната монархия.

С други думи: струва ми се, че — превръщайки основните характерни черти, приписвани на политическата власт, в инстанция за репресиране, в над-структурна инстанция, в инстанция, чиято основна функция е да възпроизвежда и, следователно, да запазва производствени отношения — ние не правим нищо друго, освен да създаваме, въз основа на исторически модели, едновременно остарели и различни, нещо като *дагеротип* на властта, която всъщност се установява въз основа на онова, което смятаме, че може да бъде наблюдавано, що се отнася до властта, в едно робовладелско общество, в едно кастово общество, в едно феодално общество, в едно общество като парламентарна монархия. А това означава може би непризнаване на реалността в тези общества, както и да е; това означава, във всеки случай, непризнаване на всичко онова, което се е случило през XVIII в. и през Класическата епоха, тоест учредяване на власт, която не изпълнява ролята на контрол и на възпроизводство спрямо производителните сили, производствените отношения, по-рано съществувалата социална система, а напротив, която играе реално позитивна роля. Струва ми се, че онова, което XVIII в. е учредил посредством системата „дисциплина с нормализиращ ефект“, посредством системата „дисциплина-нормализиране“, това е власт, която всъщност не е репресивна, а продуктивна — репресията фигурира в нея единствено в качеството на страничен и второстепенен ефект по отношение на механизми, които са централни по отношение на тази власт, механизми, които правят, механизми, които създават, механизми, които произвеждат.

Струва ми се също, че XVIII в. е успял да създаде (и именно изчезването на монархията, на онова, което наричаме *Ancien Régime*, в края на XVIII го потвърждава) власт, която не е над-структурна, а е интегрирана в действието, в разпределението, в динамиката, в стратегията, в ефективността на силите; следователно, една власт, която е инвестирана директно в разпределението и в действието на силите. Струва ми се, че XVIII в. е учредил и една власт, която не е

консервативна, а е инвентивна, власт, която съдържа в самата себе си принципите на промяната и на иновацията.

И най-сетне, струва ми се, че, заедно с дисциплините и нормализирането, XVIII в. е учредил един тип власт, която не е свързана с непризнаването, а която напротив, може да функционира единствено благодарение на формирането на знание, което за нея е както резултат, така и условие за упражняването ѝ. Така че ще се опитам да се позова на позитивната концепция за властовите механизми и за ефектите от такава власт, когато анализирам по какъв начин, от XVII до края на XIX в., са правени опити за нормализиране в сферата на сексуалността.

---

[1] Що се отнася до М. Сенак, П. Гуриу, Ж. Хьойе, Йенил-Перен, вж. A. Porot & C. Bardenat, *Psychiatrie médico-légale*, Paris, 1959, p. 60, 92, 154, 270. Що се отнася по-специално до приноса на М. Сенак за онова, което М. Фуко нарича „институционална смес“, вж. по-специално твърде оспорвания му доклад „Le témoignage et sa valeur au point de vue judiciaire“, представен на XLIX сесия на конгреса на психиатрите и невролозите във Франция през 1951 г. (*Rapports*, Paris, 1952, p. 261–299), както и неговото „Теоретично въведение към функциите на психоанализата в криминологията“ („Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie“ (подписано от Ж. Лакан) по случай XIII френскоезична конференция по психоанализа през 1950 г., публикувано в *Revue française de psychanalyse*, XV/1, 1951, p. 7–29 (използвана след това отново в книгата на J. Lacan, *Ecrits*, Paris, 1966, p. 125–149). ↑

[2] За да можем да разберем алюзията на Фуко, трябва да припомним, че Софи Ростофчин, графиня дьо Сегюр (1799–1874), е авторка на множество книги за дена, написани именно на детинския език на майките; че А.-К. Фукие-Тенгвил (1746–1795) е бил публичен обвинител в революционния съд по време на Терора; че Ж.-Е.-Д. Ескирол (1772–1840), основал заедно с Ф. Пинет психиатричната клиника, е бил главен лекар в кралската болница в Шарантон през 1825 г. ↑

[3] Що се отнася до Пиер Ривиер, вж. по-горе лекцията от 8 януари и по-долу лекцията от 12 февруари. Жорж Рапен убива любовницата си в гората Фонтенбло на 29 май 1960 г. След като е

защитаван от Рене Флорио, той е осъден на смърт и екзекутиран на 26 юли 1960 г. ↑

[4] Що се отнася до докладите на Ж.-Е.-Д. Ескирол, Е.-Ж. Жорже и Ш.-Ш.-Х. Марк, направени през двадесетте години на XIX в., вж. по-долу лекцията на 5 февруари. Вж. резюмето на курса от лекции в Колеж дьо Франс, година 1970-1971: *La Volonté de savoir*, in *Dits et Écrits*, II, p. 244: „Семинарът през настоящата година имаше като обща цел анализа на наказателната система във Франция през XIX в. Тази година в рамките на този семинар се занимахме с началното развитие на наказателната психиатрия през периода на Реставрацията. Използваният материал до голяма степен се състоеше от текстовете на съдебномедицинските експертизи, извършени от съвременниците и последователите на Ескирол.“ ↑

[5] Орден на редовните каноници, създаден през 1 120 г. и подчинен на предписанията на свети Августин. Той е премахнат по време на Революцията. ↑

[6] Цитираният тук документ е от списъка на кралските писма, направен по искане на Мишел Фуко от Кристиан Мартен, която почина преди да е завършила научния си труд; той бе публикуван в *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille*, представен от A. Farge & M. Foucault, Paris, 1982, p. 294–296. ↑

[7] Дебатите относно премахването на съдебните заседатели се провеждат на II международен конгрес по криминална антропология през 1889 г. Документите от него са публикувани в *Archives de l'anthropologie criminelle et des sciences pénales*, IV, 1889, p. 517–660. ↑

[8] Вж. заглавията на немския превод (*Sexualunterdrückung. Geschichte der Sexualfeindschaft*, Hamburg, 1970) и на френския превод (O. Chevalot: *Histoire de la répression sexuelle*. Paris. 1972) на книгата на холандеца Van Ussel, *Gechiedenis van het seksuele prohleem*, Meppel, 1968. ↑

[9] Вж. главата „L'hypothese répressive“ от М. Фуко в *La Volonté de savoir*, Paris, 1976, p. 23–67. ↑

[10] Намек за анализа на формите на наказателна тактика, предложени по време на курса в Колеж дьо Франс, 1972–1973 г.: *La société punitive* (en particulier, 3 janvier 1973). ↑

[11] Тези правила за изключване, нахвърляни в общи линии от 583 г. нататък в църковните събори, после продължени през 789 г. в

заповед на Карл Велики, достигат своя разцвет през XII-XIII в. в обичайните текстове и в синодалните статuti. Така към 1400–1430 г. болният от проказа трябва да премине според някои епархии/в Северна и Източна Франция през церемония за отстраняването му от обществото. След като е отведен в църквата под звуците на песента *Libera me*, както ако е починал, прокаженият слуша месата, скрит под катафалка, преди да премине през подобие на погребение и да бъде отведен в новото си жилище. Разпространяването на проказата довежда, след 1580 г., до изчезване на този вид литургия. Вж. А. Bourgeois, „Lépreux et maladreries“, in *Mémoires de la commission départementale des monuments historiques du Pas-de-Calais*, XIV/2, Arras, 1972. ↑

[12] Вж. М. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1972, p. 13–16, 56–91. ↑

[13] В ръкописа пише: „Възможно е този модел да е бил исторически активен през епохата на «голямото затваряне» или на лова на просяци, но той непрестанно губи сила, след като е заменен от друг модел, който според мен е имал...“ ↑

[14] Вж. J.-A.-F. Ozanam, *Histoire médicale générale et particulière des maladies épidémiques, contagieuses et épizootiques, qui ont régné en Europe depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, IV, Paris, 1835, p. 5–93. ↑

[15] Вж. М. Foucault, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, Paris, 1975, p. 197–201. ↑

[16] Този род литература започва с Тукидид, *Istoriai*, II, 47, 54, et Т. Лукреций Кар, *De natura rerum*, VI, 1138, 1246, и стига до А. Арто, *Le Théâtre et son double*, Paris, 1938, и А. Камю, *La Peste*, Paris, 1946. ↑

[17] Вж. курса в Колеж дьо Франс, година 1973-1974: *Le pouvoir psychiatrique* (по-специално, 21 и 28 ноември, 5 декември 1973); резюме в *Dits et Écrits*, II, p. 675–686. ↑

[18] Вж. G. Canguilhem, *Le Normal et le Pathologique*, Paris, 1972, p. 169–222 (вж. по-специално стр. 177, що се отнася до нормата като „полемично понятие“). Вж. М. Foucault, „La vie: l'expérience et la science“ (1985), in *Dits et Écrits*, IV, p. 774–776. ↑

## ЛЕКЦИЯ НА 22 ЯНУАРИ 1975 Г.

ТРИТЕ ПЕРСОНАЖА, КОИТО КОНСТИТУИРАТ СФЕРАТА НА АНОМАЛИЯТА: ЧОВЕКЪТ ЧУДОВИЩЕ; ИНДИВИДЪТ, КОЙТО ТРЯБВА ДА БЪДЕ ПОПРАВЕН; МАСТУРБИРАЩОТО ДЕТЕ. — СЕКСУАЛНОТО ЧУДОВИЩЕ Е СВЪРЗАЩО ЗВЕНО МЕЖДУ ЧУДОВИЩНИЯ ИНДИВИД И СЕКСУАЛНИЯ ДЕВИАНТ. — ИСТОРИЧЕСКИ ПОГЛЕД КЪМ ТРИТЕ ПЕРСОНАЖА. — ПРЕОБРЪЩАНЕ НА ИСТОРИЧЕСКОТО ЗНАЧЕНИЕ НА ТЕЗИ ТРИ ПЕРСОНАЖА. — ЮРИДИЧЕСКОТО ПОНЯТИЕ ЧУДОВИЩЕ. — СВЕЩЕНАТА ЕМБРИОЛОГИЯ И ЮРИДИКО-БИОЛОГИЧНАТА ТЕОРИЯ ЗА ЧУДОВИЩЕТО. — СИАМСКИТЕ БЛИЗНАЦИ. — ХЕРМАФРОДИТИТЕ: ПО-ЛЕКИТЕ СЛУЧАИ. — ДЕЛОТО МАРИ ЛЬОМАРСИ. — ДЕЛОТО АН ГРАНЖАН.

Днес бих искал да започна с анализ на сферата на аномалията във вида, в който тя функционира през XIX в. Ще се опитам да ви покажа, че тази сфера е конституирана от три елемента. Тези три елемента започват да се изолират, да се дефинират от XVIII в. нататък, като въвеждат сферата на аномалията, която лека-полека започва да ги обхваща, да ги обсебва, в известен смисъл да ги завладява, дори да ги абсорбира. Тези три елемента са всъщност три схеми или, ако щете, три кръга, в които постепенно се вмества проблемът за аномалията.

Първият персонаж е този, който ще нарека „човешко чудовище“. Разбира се, неговата референтна рамка е законът. Понятието чудовище е главно юридическо понятие — юридическо, разбира се, в широкия смисъл на думата, понеже онова, което дефинира, е фактът, [че чрез самото си съществуване и форма то нарушава не само законите на обществото, но и законите на природата. Поради самото си съществуване то е двойно нарушаване на законите. Полето на поява на чудовището е област, която бихме могли да наречем „юридико-биологична“. От друга страна, в това пространство то се проявява едновременно като невероятен и като извънредно рядък феномен. То е екстремален случай, точката на обръщане на закона и едновременно с това изключението, което се появява само в редки случаи. Да речем, че чудовището е онова, което съчетава невъзможното и забраненото.

Оттук и определен брой двусмислия, които продължават — и поради това бих искал да го разгледам по-обстойно — дълго време да обгръщат представата за аномалния човек, дори и когато аномалният е в онзи вид, който, конституиран в практиката и в знанието на XVIII

в., ще редуцира и отнеме, в известен смисъл ще абсорбира присъщите на чудовището черти. Действително, чудовището противоречи на закона. То е нарушение и то нарушение, доведено до максимална степен. При все това, макар и нарушение (в известен смисъл, чисто нарушение), то не поражда отговор от страна на закона, който би бил легитимен отговор. Можем да кажем, че онова, което придава силата на чудовището и неговата способност да предизвиква тревога, е че, макар и нарушавайки закона, то му отнема думата. То улавя в примка закона, който нарушава. Всъщност, когато със самото си съществуване чудовището нарушава закона, то предизвиква от страна на самия закон не отговор, а нещо съвсем различно. То е насилие, просто желание за унищожение или пък медицински грижи, или дори състрадание. Но самият закон не отвърща на атаката срещу него, каквото е всъщност съществуването на чудовището. Чудовището е нарушение, което автоматически се поставя извън закона и в това се състои едно от най-първите двусмислия. Второто е, че чудовището е в известен смисъл спонтанна, чиста форма, но следователно природна форма на противоестественото. Това е увеличен модел, разгърната от действието на самата природа, форма на всички възможни отклонения. И в този смисъл може да се каже, че чудовището е увеличен модел на всички малки отклонения. Това е принципът на интелигибилност на всички форми на аномалия — циркулиращи в умалена форма. Да се търси основата на чудовищното, която се крие зад дребните аномалии, малките отклонения, леките нередовности: този проблем може да бъде открит през целия XIX в. Това е, например, въпросът, който Ломброзо поставя, когато се занимава с престъпници.<sup>[1]</sup> Огромното природно чудовище, което се профилира зад дребния крадец? Парадоксално — въпреки крайната позиция, която заема, макар и да е едновременно невъзможното и забраненото — чудовището е един интелигибилен принцип. При това, този принцип на интулегебелност е чисто тавтологичен принцип, защото тъкмо такава е способността на чудовището да се утвърждава като чудовище, чрез самото себе си обяснява всички отклонения, които могат да произтичат от него, но остава интелигибилно като такова. Следователно ще открием в дълбочината на анализите на аномалията онази тавтологична интулегебелност, онзи обяснителен принцип, който отправя единствено към самия себе си.

И така, ще се окаже, че тези двусмислия на човешкото чудовище, които са излагани много нашироко в края на XVIII и в началото на XIX в., присъстват отново, живи, смекчени, разбира се, прикрити, но все пак реално действащи, в цялата тази проблематика на аномалията и на съдебните или медицинските методи, които кръжат около аномалията през XIX в. Накратко, анормалното (и то до края на XIX и може би дори на XX в.; спомнете си за експертизите, които ви четох в началото) е всъщност едно всекидневно чудовище, банализирано чудовище. Анормалното ще остане още задълго нещо като анемично чудовище. Бих искал да изследваме този първи персонаж.

Вторият персонаж, към който ще се върна по-късно и също е част от генеалогията на аномалията и на анормалния индивид, е онзи, който бихме могли да наречем „индивид, който трябва да бъде поправен“. И той е персонаж, който се появява много ясно през XVIII в., дори по-близо до нас по време, отколкото чудовището, който, както ще видите, има много стабилна приемственост след себе си. Индивидът, който трябва да бъде поправен, всъщност е много специфичен за XVII и XVIII в. — да речем, за Класическата епоха. Неговите отправни ограничения са, разбира се, много по-тесни, отколкото тези на чудовището. Референтните ограничения на чудовището са природата и обществото, съвкупността от световните закони: чудовището е космологично или анти-космологично същество. Рамките на референтност на индивида, който трябва да бъде поправен, са много по-ограничени: това е самото семейство чрез упражняването на своята вътрешна власт или в управлението на икономиката му; или, най-много, семейството в отношение с институциите, които имат допирни точки с него или го поддържат. Индивидът, който трябва да бъде коригиран, се появява в това действие, в този конфликт, в тази система на подкрепа, която съществува между семейството, а след това училището, работилницата, улицата, квартала, енорията, църквата, полицията и т.н. Тези рамки са сферата, в която се появява индивида, подлежащ на поправяне.

Но между индивида, който трябва да бъде поправен, и чудовището има и следната разлика: процентът на честотата му е очевидно много по-висок. По дефиниция чудовището е изключение; индивидът, който трябва да бъде поправен, е обичаен феномен. Това е толкова обичаен феномен, че има характеристиката на един вид



регулярност в своята нерегулярност — и в това се състои първият парадокс. Вследствие на това оттук също се разгръща цяла серия от двусмислия, които ще откриваме дълго време, след XVIII в., в проблематиката за аномалния човек. Преди всичко: доколкото индивидът, който трябва да бъде коригиран, е много често срещан, доколкото той е непосредствено близко до нормата, винаги ще бъде много трудно да определим. От една страна, това е един вид семейна, всекидневна очевидност, поради което ще можем да го разпознаваме веднага, но да го разпознаваме, без да е необходимо да даваме доказателства, дотолкова той е типичен. Като резултат, доколкото не трябва да се дават доказателства, никога няма да е възможно наистина да се покаже, че индивидът е непоправим. Той е точно на границата на невъзможността да бъде определен. Не са необходими доказателства и не може да бъде демонстриран. Такова е първото двусмислие.

Друга неяснота се състои в това, че всъщност онзи, който трябва да бъде поправен, е индивид, който трябва да бъде коригиран, след като всички методи, всички процедури, всички обичайни и семейни възможности за възпитание, чрез които са се опитали да го поправят, не са били успешни. Следователно онова, което дефинира индивида, който трябва да бъде коригиран е, че той е непоправим. Но парадоксалното е, че непоправимият, доколкото е непоправим, изисква край себе си известен брой специфични намеси, свръхинтервенции по отношение на обичайните и семейните методи за обучение и за коригиране, тоест нова изправителна технология, на свръхкорекция. Така че виждате как около този индивид, който трябва да бъде поправен, се получава вид игра между непоправимостта и поправимостта. Очертава се ос на поправимата непоправимост, именно чрез която по-късно, през XIX в., ще открием отново аномалният индивид. Оста на непоправимата поправимост ще служи като основа за всички специфични институции за аномални, които се развиват през XIX в. Избледняло и банализирано чудовище, аномалният на XIX в. е и непоправим, който ще бъде поставен в центъра на изправителна система. Ето това е вторият прародител на аномалния през XIX в.

Що се отнася до третия персонаж, това е „мастурбиращият“. Мастурбиращият, мастурбиращото дете е съвсем нова фигура за XIX в. (типична за края на XVIII в.), а сферата на появата му е семейството.

Може да се каже дори, че това е нещо по-тясно от семейството: неговите референтни рамки вече не са природата и обществото, както бе при чудовището, вече не е семейството и неговата среда, както бе при индивида, който трябва да бъде коригиран. Това е много по-тясно пространство. Това са стаята, леглото, тялото; това са родителите, непосредствените надзиратели, братята и сестрите; това е лекарят: цял един вид микро-клетка около индивида и неговото тяло.

Този персонаж на мастурбация, който виждаме да се появява в края на XVIII в., показва по отношение на чудовището и на поправимия непоправим някои специфични характерни черти. Първата от тях е, че мастурбиращият присъства и се явява в мисленето, знанието и педагогическите похвати на XVIII в. съвсем не като изключителен индивид, дори не и като често срещан индивид. Той се явява като квазиуниверсален индивид. Но в същото време се твърди, че този абсолютно универсален индивид, тоест практиката на мастурбирането, която се приема като универсална, същевременно е непозната практика или непризнавана практика, за която никой не говори, за която никой не знае и чиято тайна никога не се споделя. Мастурбирането е онази универсална тайна, онази споделяна от всички тайна, която обаче никой не разказва на друг. Това е притежаваната от всеки тайна, която никога не достига до самосъзнанието и до универсалния дискурс (ще се върнем към всичко това по-късно), като общата формулировка е (съвсем леко променям онова, което можем да открием в книгите в края на XVIII в. за мастурбирането): „Почти никой не знае, че почти всички го правят.“ Тук, при организацията на антропологичното знание и на антропологичните технически методи, забелязваме нещо от абсолютно решаващо значение. Тази тайна, която всички споделят и едновременно с това никой не говори за нея с никого, е формулирана в своята квазиуниверсалност като вероятния и дори реалния корен на почти всички възможни болести. Тя е онзи вид поливалентна причинност, с която можем да свържем и с която лекарите през XVIII в. незабавно свързват целия списък, целия арсенал от телесни, нервни, психични заболявания. В крайна сметка, в патологията в края на XVIII в. практически няма да остане нито една болест, която да не зависи по един или друг начин от тази етиология, тоест от сексуалната етиология. С други думи, квазиуниверсалният принцип, който

откриваме практически почти у всички хора, е същевременно и принцип за обясняване на най-крайното изопачаване на природата; той е принципът за обяснение на патологичната особеност. След като почти всички хора мастурбират, това обяснява факта, че някои се разболяват от тежки болести, които не откриваме у другите. Тъкмо този етиологичен парадокс се открива чак до края на XIX или до XX в., що се отнася до сексуалността и до сексуалните аномалии. Следователно, няма нищо учудващо. Учудващото, ако щете, се състои във факта, че този род парадокс и тази обща форма на анализ са формулирани по толкова аксиоматичен начин през последните години на XVIII в.

За да ситуираме подобен род археология на аномалията, смятам, че можем да споменем, че анормалното през XIX в. е наследник на трите индивида, каквито са чудовището, непоправимият и мастурбиращият. Анормалният индивид ще остане белязан — и то до много късно, в медицинската практика, в съдебната практика, в познанието, както и в институциите, които го заобикалят — от този род чудовищност, която става все по-неясна и прозрачна, от тази поправима непоправимост, обхваната все по-добре в поправителните механизми. И най-сетне, той е белязан от тази обща и специфична тайна, каквато е общата и универсална етиология на най-лошите странности. Следователно, генеалогията на анормалния индивид ви отправя към тези три персонажа: чудовището, непоправимият, онанистът.

Сега, преди да започна изследването на чудовището, бих искал да направя някои забележки. Първата е следната. Разбира се, тези три персонажа, които ви посочих, в техните специфични особености през XVIII в. комуникират помежду си, и то много отдавна, още от втората половина на XVIII в. Виждате, например, как се появява образът, който всъщност е непознат през предходните епохи: това е образът на сексуалното чудовище. Виждате, че образът на чудовищния индивид и образът на сексуалния девиант взаимно комуникират. Откривате реципрочната тема, че мастурбацията е способна да предизвика не само най-лошите болести, но и невероятно обезобразяване на тялото, и най-сетне, най-чудовищно поведение. Виждате също така, че в края на XVIII в. всички изправителни институции обръщат все по-голямо внимание на сексуалността и на мастурбирането, тъй като се намира в

самата сърцевина на проблема за непоправимия. Тъй че чудовището, непоправимият, мастурбаторът са персонажи, които започват да обменят помежду си някои от своите характерни черти и чиито профили започват да се наслагват един върху друг. Но аз смятам — и това ще бъде един от основните пунктове, върху които бих искал да наблегна — че тези три образа все пак остават напълно разграничени и отделени един от друг до края на XVIII и началото на XIX в. Но появата на онова, което бихме нарекли технология на човешката аномалност, технология на аномалните индивиди, се създава тъкмо когато бъде изградена постоянна мрежа от знание и възможности, която ще обединява или, във всеки случай, ще включва тези три образа, в съответствие с едни и същи системи от закономерности. Едва в този момент ще се изгради наистина сфера от аномалии, в която ще можем да открием и двусмислеността на чудовището, и двусмислието на непоправимия, и двусмислието на мастурбиращия, този път вътре в хомогенна и относително по-малко регулярна сфера. Но преди това, тоест през епохата, в която се намирам (края на XVIII — началото на XIX в.), струва ми се, че тези три образа са отделени един от друг. Те остават отделени един от друг, главно доколкото властовите системи и познавателните системи, към които се отнасят тези три образа, остават отделени едни от други.

Следователно, чудовището се свързва с онова, което бихме могли да наречем съвсем общо ограничение на съдебно-политически пълномоция. А неговият образ ще започне да става по-ясен, дори да се променя, в края на XVIII в., успоредно с изменението на тези съдебно-политически пълномоция. Що се отнася до непоправимия, той ще започне да се дефинира и да се уточнява, и да се оформя, успоредно с преустройството на функциите на семейството и с развитието на дисциплинарните методи. Колкото до мастурбиращия, той се проявява и ще започне да става по-ясен при преразпределението на пълномощията, които обхващат тялото на индивидите. Разбира се, тези властови инстанции не са независими едни от други; но те не се подчиняват на един и същ тип функциониране. Не съществува една и съща властова технология, която би осигурила вътрешносвързаното им функциониране. Струва ми се, че тъкмо от такава гледна точка можем да открием тези три персонажа, отделени един от друг. Познавателните инстанции, на които те се позовават, са разграничени по същия начин.

Единият, чудовището, се отнася до една естествена история, центрирана в основни линии около абсолютното и непреодолимо разграничение между видовете, родовете, царствата и т.н. Колкото до непоправимия, той се отнася до онзи тип знание, което е в процес на бавно конституиране през XVIII в.: това е знанието, което се ражда от педагогическите методи, от методите на колективното възпитание, на създаването на способностите. И най-сетне, мастурбиращият се появява доста по-късно, през последните години на XVIII в., като се отнася до зараждащата се биология на сексуалността, която всъщност едва около 1820–1830 г. придобива своята научна закономерност. Така че именно организацията на контрола върху аномалиите, както и властовите методи и методите на знанието през XIX в., ще трябва прецизно да организира, да кодифицира, да разчленява едните от другите — познавателните инстанции и онези властови инстанции, които през XVIII в. функционират в дисперсно състояние.

И накрая още една забележка: съвсем очевидно съществува нещо като исторически поврат, ярко изразен през XIX в., който ще обърне реципрочното значение на тези три персонажа. В края на XVIII в. или, във всеки случай, през XVIII в., най-важният образ, образът, който ще господства над останалите и именно онзи, чието възникване ще наблюдаваме (и то с каква сила!) в съдебната практика в началото на XIX в., очевидно е образът на чудовището. Чудовището създава проблем, чудовището подлага на изпитание и медицинската, и съдебната система. Именно около чудовището, през периода 1820–1830 г., се разгръща проблематиката на аномалията, около онези прочути чудовищни престъпления, като престъпленията на жената на Селестат, на Анриет Корние, на Леже, на Папавоан и т.н., за които ще говорим по-нататък.<sup>[2]</sup> Чудовището е основната фигура, онази фигура, по повод на която инстанции на властта и сферите на знанието изпитват безпокойство и се реорганизируют. По-нататък, постепенно, започва да придобива все по-голямо значение онази най-незначителна, най-умерена, най-малко натоварена от научна гледна точка фигура, онази, която се явява най-индиферентна към властта, тоест мастурбаторът или, ако щете, универсалността на сексуалното отклонение. Именно тя ще препокрие към края на XIX в. останалите фигури и, в крайна сметка, тъкмо върху нея ще бъде съсредоточена основната част от проблемите, които са свързани с аномалията.

Ето това е, що се отнася до изграждането на тези три персонажа. По време на следващите три или четири лекции бих искал да изследвам малко формирането, изменението и развитието на тези три фигури, от XVIII до втората половина на XIX в., тоест тогава, когато от една страна, те се формират, а след това, от един момент нататък, когато те се включват в проблематиката, в технологията и в знанието за аномалията.

Днес ще започнем да говорим за чудовището.<sup>[3]</sup> Чудовището не като медицинско, а като юридическо понятие. В римското право, което, разбира се, служи като фон на цялата тази проблематика за чудовището, се разграничават старателно, ако не напълно ясно, две категории: категорията на отвратителното, на недъга, на дефектността (безобразното, болестното, дефективното е било наричано *portentum* или *ostentum*), и освен това на чудовището, в тесния смисъл на думата.

<sup>[4]</sup> Какво означава чудовище в юридически и едновременно с това в научен превод? От Средновековието до XVIII в., който ни интересува, чудовището е в основни линии смесица. Това е смесица между две царства, животинското и човешкото царство: човек с глава на бик, човек с птичи крака — чудовища.<sup>[5]</sup> Това е и смесване на два вида: свинята, която има глава на овца, е чудовище. Това е и смесване на два индивида: онзи, който има две глави и едно тяло, онзи, който има две тела и една глава, е чудовище. Това е и смесване на два пола: онзи, който е едновременно мъж и жена, е чудовище. Това е и смесица от живот и смърт: зародишът, който се ражда с такава структура, че не може да живее, но въпреки това успява да преживее няколко минути или няколко дни, също е чудовище. И най-сетне, това е смесица на формите: онзи, който няма нито ръце, нито крака, подобно на змията, е чудовище. Следователно, трансгресия на естествените граници, трансгресия на класификациите, трансгресия на описанието, трансгресия на закона в качеството му на описание: при чудовищното става въпрос тъкмо за това. Но не смятам, че само това конституира чудовището. Юридическото нарушаване на природния закон — без съмнение, според средновековното мислене, със сигурност, според мисленето на XVII и на XVIII в. — не е достатъчно, за да конституира чудовищното. За да има чудовищност, необходимо е трансгресията на естествената граница, трансгресията на закона-описание да бъде такава, че да се позовава или, във всеки случай, да поставя под въпрос

определена забрана на гражданския, религиозния или божия закон; или да предизвиква известна невъзможност да се прилага този граждански, религиозен или божия закон. Чудовищност съществува само там, където нарушаването на реда на природния закон засяга, разбърква, безпокои правото, независимо дали това е гражданското право, каноническото право или религиозното право. Разликата между недъга и чудовищното се проявява на пресечната точка, в точката на сблъсък между нарушаването на природния закон-описание и онзи закон, учреден от Бог или учреден от обществата, тъкмо при този сблъсък между две нарушения. Наистина, недъгът е нещо, което разстройва и природния ред, но недъгът не е чудовищност, защото има своето място в гражданското право или в каноническото право. Колкото и недъгавият да не съответства на природата, той е в известен смисъл предвиден от правото. За сметка на това, чудовищното е такава природна неправилност, че при появата ѝ правото се оказва под въпрос, правото не успява да функционира. Правото е принудено да си задава въпроси за собствените си основи или за собствената си практика, или да премълчава, или да се отказва, или да използва друга система за референция, или пък да си измисля казуистика. Всъщност чудовището е онази необходима казуистика, която безредието в природата призовава в правото.

И ще кажем, че чудовище е същество, в което отгатваме смесицата на две царства, защото от една страна, когато можем да разчетем в един и същ индивид наличието на животинско и наличието на човешки род и търсим причината за това, към какво сме отпратени тогава? Към едно нарушение на човешкото и на божиято право, т.е. към блудството у родителите между индивид от човешки род и животно.<sup>[6]</sup> Чудовището, в което се смесват двете царства, се появява, защото е имало сексуална връзка между мъж и животно или между жена и животно. В този смисъл, следователно, сме отпратени към нарушаване на гражданското право или на религиозното право. Но едновременно с това, когато природното безредие отпраща към такова нарушаване на религиозното или на гражданското право, това религиозно или гражданско право се оказва в абсолютно затруднение, е белязано, например, от факта, че възниква проблемът дали трябва или не да се кръщава индивид с човешко тяло и глава на животно, или животинско тяло и глава на човек. А църковното право, което все пак е



предвидило толкова много недъзи, немощи и т.н., не може да реши този проблем. Изведнъж безредието в природата нарушава юридическия ред и тук се появява чудовището. По същия начин, например, раждането на едно безформено същество, което задължително е обречено на смърт, но което все пак живее няколко мига, няколко часа или няколко дни, също поражда проблем и то проблем в сферата на правото.<sup>[7]</sup> Това е нарушение срещу реда в природата, но едновременно с това е и юридическа загадка. Така например, при правото на унаследяване, в юриспруденцията, можете да намерите цяла серия от спорове, от безброй пъти преразглеждани случаи, най-типичният от които е следният. Някакъв мъж умира, жена му е бременна; той прави завещание, в което пише: „Ако детето, което жена ми очаква, се роди, то ще наследи всички мои богатства. Но ако детето не се роди или се роди мъртво, ако е мъртвородено, от този момент богатствата ми ще преминат в ръцете на семейството ми.“<sup>[8]</sup> Ако се роди чудовище, кой ще наследи богатството? Трябва ли да се смята, че детето е родено или че не е родено? От момента, в който се ражда тази смесица от живот и смърт, каквато е детето-чудовище, пред правото възниква един неразрешим проблем. Когато се ражда чудовище с две тела или с две глави, трябва ли то да бъде кръстено веднъж или два пъти?<sup>[9]</sup> Трябва ли да смятаме, че ни се е родило едно дете или трябва да приемем, че те са били две?<sup>[10]</sup> Намерих следите (но за съжаление не успях да разбера къде са документите от процеса, нито как бих могъл да разбера това<sup>[11]</sup>) от историята на двама братя — сиамски близнаци, единият от които извършил престъпление и проблемът бил дали трябва да се екзекутира единия или двамата. Ако екзекутирали единия, и другият щял да умре, но ако оставели невинния жив, трябвало да оставят и другия жив.<sup>[12]</sup> Точно в това се проявява истински проблемът за чудовищността. Чудовище е и онзи, който има два пола и следователно, не се знае как да бъде третиран, като момче или като момиче; дали той трябва да получи правото да се жени и с кого, или не; дали може да стане титуляр на църковни облаги; дали може да бъде ръкоположен за свещеник и т.н.<sup>[13]</sup>

Всички тези въпроси на юридическата тератология са разгледани в една много интересна книга, която според мен има основно значение за разбиране на въпроса за раждането и за развитието на природно-

юридическия, юридическо-медицинския проблем за чудовището. Това е книгата на един свещеник на име Канджамила. През 1745 г. той публикувал текст със заглавие: *Traité d'embryologie sacrée*, в който имате природно-юридическата, юридическо-биологическата теория за чудовището.<sup>[14]</sup> Следователно, чудовището се появява и функционира през XVIII в. тъкмо в точката на съединяване на природата и на правото. То носи в себе си природното нарушение, смесицата от видовете, объркването на границите и на характерните черти. Но то е чудовище единствено защото е и юридически лабиринт, нарушение и затрудняване на закона, нарушение и неразрешимост на равнището на правото. През XVIII в. чудовището е природно-юридически комплекс.

Онова, което ви казах, важи за XVIII в. — мисля, че всъщност това природно-юридическо функциониране на чудовището е доста отдавнашно. Ще го откриваме дълго време и през XIX в. Намираме пак него — транспонирано, трансформирано — и в експертизите, които ви прочетох. Но ми се струва, че можем да установим още през XVIII в. началото на създаването на новата теория за чудовищното, което ще намерим през XIX в., по повод един специфичен тип чудовище. Смятам, впрочем, че през всяка епоха е имало — поне що се отнася до юридическите и медицинските размишления — привилегирани форми на чудовище. През Средновековието това очевидно е бил човекът-животно, тоест смесицата от двете царства, онзи, който е бил едновременно човек и животно. Струва ми се — това ще трябва да се анализира малко по-отблизо — фрапиращ е факта, че през епохата на Средновековието съществува форма на чудовищност, която е била особено привилегирована в литературата изобщо, но и в книгите по медицина, в книгите по право, както и в религиозните книги: сиамските близнаци. Един, който е равен на двама, двама, които са един човек. При една много интересна референция, която откриваме практически винаги, тоест постоянно, в тези анализи още в края на XVI и в началото на XVII в.: индивидът, който има една глава и две тела или едно тяло и две глави; това е образът на кралството, това е и образът на християнството, разделено на две религиозни общности. Съществуват много интересни дискусии, при които се свързват една с друга религиозната и медицинската проблематика. По-конкретно, това е историята на тези двама братя сиамски близнаци (*поправка*: сестри), които били кръстени или по-скоро, чието кръщаване било започнато.

Едната от тях била кръстена, но втората умряла преди тя самата да бъде кръстена. Тогава възникнал огромен спор, а католическият свещеник (онзи, който кръщавал) казал: „Това не е трудно. Щом като другата е мъртва, то е защото тя е трябвало да бъде протестантка.“ И веднага възниква образът на кралството Франция, едната половина от което е спасено от кръщаването, и онази половина, която била прокълната и погубена. Във всеки случай, характерно е, че в юридическите, медицинските и религиозните въпроси в края на XVI и началото на XVII в. сиамските близнаци са една от най-често срещаните теми.<sup>[15]</sup> Но струва ми се, че през Класическата епоха е привилегирован един трети тип чудовищност: хермафродитите. Около хермафродитите се е изградила, най-малкото започва да се изгражда, новата представа за чудовище, която ще се появи в края на XVIII в. и ще функционира до началото на XIX в. В общи линии, можем да допуснем — но ще трябва вероятно нещата да се разгледат много по-отблизо; във всеки случай, хората казват, че през Средновековието и чак до XVI в. (поне до началото и на XVII в.) хермафродитите като такива били смятани за чудовища и били екзекутирани, изгаряни, пепелта им била разпръсвана по вятъра. Да приемем, че е било така. Наистина, през най-последните години на XVI в., например през 1509 г., намираме случай на наказване на хермафродит, който бил осъден като такъв, и доколкото разбирам, не е имало нищо друго, освен факта, че бил хермафродит. Живее в областта Дол и, след като го прегледали, лекарите заключили, че този индивид притежава два пола, но че може да притежава и двата пола само защото е имал връзка със Сатаната, и че тъкмо неговата връзка със Сатаната е прибавила към изначалния му пол още един втори пол. След като бил подложен на изтезания при разпита, хермафродитът признал, че наистина имал връзка със Сатаната и бил изгорен жив в Дол през 1599 г. Струва ми се, че това е един от последните случаи, при които имаме хермафродит, изгорен като такъв.<sup>[16]</sup>

Но много скоро след това се появява юриспруденция от друг тип — който ще намерите изложен много подробно в *Dictionnaire des arrêts des parlements de France* от Brillon<sup>[17]</sup> — която показва, че поне от XVII в. насам хермафродитът не е бил осъждан в качеството си на хермафродит. Ако е бивал признаван за такъв, от него се е искало да избере своя пол, онзи, който преобладава у него, да се държи в

съответствие с така определения пол, да носи по-конкретно съответстващите му дрехи; и само ако използвал втория си пол, само от този момент бил подвеждан под наказателните закони и можел да бъде осъден за содомия.<sup>[18]</sup> Наистина, откриваме цяла серия от присъди над хермафродити заради това допълнително използване на добавения си пол. Така например, Ерикур в книгата си *Les Lois ecclésiastiques de France*, публикувана през 1761 г. (*nonправка*: през 1771 г.), се позовава на една история, датираща от самото начало на XVII в.<sup>[19]</sup> Виждаме хермафродит, който е осъден, понеже — след като избрал мъжкия пол — си послужил с мъж с другия си пол и затова го изгорили.<sup>[20]</sup> Или друг случай, съвсем в началото на XVII в., за двама хермафродити, които били изгорени живи, а пепелта им била хвърлена на вятъра само защото живеели заедно и при това, обезателно, във всеки случай се предполагало, че всеки от тях е използвал и двата си пола с другия.<sup>[21]</sup>

Струва ми се, че е интересна историята на хермафродитите през XVII и до края на XVIII в. Ще взема два случая. Единият датира от периода 1614–1615 г. (*nonправка*: 1601 г.)<sup>[22]</sup>, а другият през 1765 г. Първият случай е бил известен на времето под името „хермафродитът от Руан“.<sup>[23]</sup> Ставало дума за човек, който бил кръстен с името Мари Льомарси и който лека-полека станал мъж, започнал да носи мъжки дрехи и се оженил за вдовица, която, от своя страна, била майка на три деца. Последвал донос. Мари Льомарси — която в този момент взела името Марен Льомарси — се явява пред съда и първите съдии постановяват да се направи медицинска експертиза от лекар, аптекар и двама хирурзи. Те не откриват никакви признаци на мъжественост. Мари Льомарси е осъдена да бъде обесена, изгорена, а пепелта ѝ да бъде разпръсната от вятъра. Що се касае до жената (онази жена, която живеела с него или с нея), тя е осъдена да присъства на мъчението на своя съпруг и да бъде бичувана на градския кръстопът. Смъртна присъда, следователно обжалване и тук, през Съда (на Руан), нова експертиза. Всички експерти са съгласни с първите, че няма никакви признаци за мъжественост, с изключение на един от експертите, който се казва Дювал и който открива признаци на мъжественост. Съдебното решение на Съда в Руан е интересно, понеже пуска на свобода жената, само предписва да носи женски дрехи и ѝ забранява да живее заедно с друго лице от единия или от другия пол, „под заплахата от смърт“.

Следователно, забрана за каквито и да било сексуални отношения, но никаква присъда за фактическо хермафродитство, за хермафродитство по рождение, както и никаква присъда заради факта, че е живяла с жена, макар че, както изглежда, нейният преобладаващ пол е бил женският.

Този случай ми изглежда важен поради няколко причини. Най-напред следната. А именно че е предизвикал противоречив спор между двама лекари: единият, който бил голям специалист по чудовищата по онова време, който написал няколко книги за чудовищното и се наричал Риолан; а другият е онзи, прочут лекар, за който ви говорих преди малко, Дювал, който направил експертизата.<sup>[24]</sup> А експертизата на Дювал е много интересна, тъй като при нея виждаме онова, което бихме могли да назовем първи наченки на клинична сексуалност. Дювал прави опит, който не е традиционно изследване на матроните, на лекарите и на хирурзите. Той провежда подробно проучване чрез опипване и, най-вече, подробно описание в своя доклад на органите в онзи вид, в който ги е открил. Струва ми се, че тук ние имаме първия от медицинските текстове, в които организацията на човешкото тяло се предава не в нейната обща форма, а в клиничните ѝ подробности по повод на специфичен случай. До този момент медицинският дискурс е говорел за половите органи само с общи думи в тяхното общо устройство, за когото и да било, и с големи словесни резерви. Тук, напротив, имаме подробно, индивидуално описание, при което нещата са наречени с техните имена.

Но Дювал не само прави, но ни дава теорията за медицинския дискурс върху сексуалността. И твърди следното. Всъщност, не е чудно, че органите на сексуалността или на възпроизводството никога не са били назовавани в медицинския дискурс. Било е напълно нормално лекарят да се колебае да нарича тези неща с техните имена. Защо? Защото това е стара традиция от Античността. Понеже в Античността жените са били предимно достойни за презрение. Жените в Античността са имали толкова развратно поведение, че е било напълно нормално човекът, владеещ знанието, да не може да говори за половите органи на жената. Само че след това дошла Дева Мария, която — както казва Дювал — „носела нашия Спасител в утробата си“. От този момент нататък е учреден „свещеният брак“, на всички „похотливости е сложен край“, а „порочните навици на жените са

премахнати“. Внезапно произтичат редица последици от това. Първата е, че „матката, която по-рано главно е осъждана у жените“, сега трябвало да бъде призната като „най-милият, величествен, свещен, уважаван и чудодееен храм на човечеството“. Второ, стремежа, който мъжете имат към матката на жените вече се превръща не в склонност към разврат, а в нещо като „чувствително божие предписание“.<sup>[25]</sup> Трето, ролята на жената става, общо взето, уважавана. От началото на християнството тъкмо на нея се поверява закрилата и запазването на имуществото на дома и предаването му на поколението. Още една последица или по-скоро обща последица от всичко това: отсега нататък, тъй като матката се е превърнала в толкова свещен предмет, в момента и поради факта, че жената е сакрализирана от религията, от брака и от икономическата система за предаване на богатата, вече е необходимо да се познава матката. Защо? Най-напред, защото това ще позволи много болки за жените да бъдат избегнати и най-вече да се избегне смъртта на много деца в момента на тяхното раждане или дори преди раждането им. Имайки предвид — казва той, — напълно очевидно ужасяващата равностойност: всяка година един милион деца биха могли да се родят на бял свят, ако знанието на лекарите беше достатъчно развито, за да могат те да практикуват както трябва акуширането на техните майки. Колко деца не са се родили и техните майки са умрели, затворени в един и същ ковчег заради такова „срамно мълчание“ — казва той! Виждате в този текст, който датира от 1601 г., как се свързват една с друга темата за религиозната и икономическата сакрализация на жената, а след това темата на меркантилистите, чисто икономическата тема за силата на една нация, свързана с броя на нейните жители. Жените са скъпоценни, понеже те възпроизвеждат; децата са скъпоценни, понеже те създават населението и никакво „срамно мълчание“ не трябва да ни пречи да познаваме онова, което именно ще даде възможност да се спасят тези съществувания. И Дювал пише: „О, жестокост, о, висше нещастие, о, върховно светотатство, да признаваш, че толкова много души, които щяха да дойдат на този бял свят (...) имат нужда само от една система от наша страна.“ Но ние не разполагаме с такава система заради „някои, които казват, че дадени думи са деликатни, които (думи) биха могли да подтикнат към разврат“, което е „доста жалък отговор, в противовес на толкова много болести и толкова големи неудобства“.<sup>[26]</sup> Мисля, че този



текст е важен, понеже тук имаме фактически не само медицинско описание на половите органи, не само клинично описание на един частен случай, а и теория за древното медицинско премълчаване относно органите на сексуалността, и теория за сегашната необходимост от напълно ясен дискурс.

Тук отварям една малка скоба. Навсякъде се твърди, че до XVI и до началото на XVII в. вербалните волности, волностите на дискурса са давали възможност да бъде назовавана една сексуалност, която от Класическата епоха насам навлезе, напротив, в режима на мълчанието или, във всеки случай, на метафората. Мисля, че всичко това е много вярно и много погрешно. Много погрешно е, ако говорите за езика изобщо, но е много вярно от момента, в който различавате старателно типовете дискурсивна подготовка или практика, към които се обръщате. Ако е вярно, че в литературния език споменаването на сексуалността действително е трябвало да се подчинява на режим на цензура или на иносказателност, то за сметка на това от тази епоха насам в медицинския дискурс става тъкмо обратното пренасяне. До този период медицинският дискурс е напълно непроницаем, затворен за този тип назоваване или описание. Тъкмо от този момент нататък, във връзка със случая на хермафродита от Руан, виждате как се появява и в същото време се теоретизира необходимостта от научен дискурс върху сексуалността и, във всеки случай, върху анатомичната организация на сексуалността.

Другата причина за значението на делото на хермафродита от Руан е следната. Тя се състои в това, че в него намираме ясно твърдението, че хермафродитът е чудовище. Това може да се открие в речта на Риолан, в която той заявява, че хермафродитът е чудовище, защото е срещу реда и срещу обичайните правила на природата, която е разделила човешкия род на две части: мъже и жени.<sup>[27]</sup> Поради което, ако някой притежава и двата пола заедно, той трябва да бъде смятан и да бъде известен като чудовище. От друга страна, след като хермафродитът е чудовище, ако трябва да се направи изследване, то е — според Риолан — за да се определи какви дрехи трябва да носи той и дали наистина трябва да се жени, и за кого.<sup>[28]</sup> Така че тук имаме, от една страна, ясно формулирано изискване за медицински дискурс върху сексуалността и нейните органи, а от друга страна, все още традиционно схващане за хермафродизма като чудовищност, но



чудовищност, от чието осъждане, което на времето е било правило, то все пак е успяло да се изплъзне, както виждате.

Сега сме 1765 г., значи 150 години по-късно, краят на XVIII в.: почти същото дело. Това е делото на Ан Гранжан, която била кръстена като момиче.<sup>[29]</sup> Но както се изразява човекът, написал дисертация по нейния случай, „около четиринадесетгодишната ѝ възраст известна склонност към удоволствието я сближило с нейните другарки“.<sup>[30]</sup> Обезпокоена от това привличане, която изпитвала към момичетата от същия пол като нея, тя решава да започне да носи момчешки дрехи, отива да живее в друг град, настанява се в Лион, където се оженва за някаква друга, която се нарича Франсоаз Ламбер. И по донос е изправена пред съда. Прегледана е от хирург, който заключава, че тя е жена и че, следователно, след като е живяла с друга жена, подлежи на осъждане. Следователно, тя е използвала пола, който не е преобладаващ у нея и е осъдена от първите съдии да бъде поставена на позорния стълб с табелка: „Осквернител на светостта на брака.“<sup>[31]</sup> Позорен стълб, бой с камшик и осъждащ надпис. Тук също има обжалване пред съда на Дофине. Тя е освободена, със задължението да носи женски дрехи и със забраната да посещава Франсоаз Ламберт, както и която и да било друга жена. Виждате, че в това дело юридическият процес, присъдата са почти същите като през 1601 г., с тази разлика, че на Франсоаз Ламбер (*поправка*: на Ан Гранжан) се забранява да живее с жена и само с жени, докато в предишния случай забраната беше с лице от „който и да било пол“.<sup>[32]</sup> На Марен Льомарси бяха забранени и сексуалността, и сексуалните връзки.<sup>[33]</sup>

Въпреки почти пълното подобие с делото от 1601 г., делото Гранжан все пак бележи много важна за времето еволюция. Най-напред, това е фактът, че в медицинския дискурс хермафродизма вече не се дефинира като смесица от половете, както е било направено от Риолан.<sup>[34]</sup> В доклада, който Шампо е написал и публикувал по повод аферата Гранжан, той се позовава съвсем ясно на един текст, който е почти съвременен на *Dictionnaire de médecine*, на статията „Хермафродитът“, където се казва: „Гледам на всички истории, които се разказват за хермафродитите, като на басни.“<sup>[35]</sup> Според Шампо и повечето лекари по онова време няма смесване на половете, никога няма едновременно наличие на двата пола в един организъм и в един

индивид.<sup>[36]</sup> Имате само индивиди, „които са с един (преобладаващ) пол, но чиито възпроизводителни органи са толкова зле устроени, че те не могат да пораядат живот (нито в себе си, нито извън себе си)“.<sup>[37]</sup> И следователно онова, което се нарича хермафродитство, е само неправилно устройство, съпътствано от полово безсилие. Имаме такива, които имат мъжки органи и някои белези (бихме нарекли това някои второстепенни черти) на жените и — както пише Шампо — те са малко на брой.<sup>[38]</sup> Освен това имаме онези или по-скоро онези жени, които са с женски органи и мъжки белези, второстепенни черти, и тези хора — както пише Шампо — са много на брой.<sup>[39]</sup>

Следователно, чудовищността изчезва като смесване на половете, като нарушаване на всичко, което отделя един пол от другия.<sup>[40]</sup> От друга страна — и оттук започва да се изгражда понятието чудовищност, което ще открием в началото на XIX в. — няма смесване на половете: има само чудноватости, нещо като несъвършенства, приплъзвания на природата. Но тези странности, това недоброкачествено устройство, тези приплъзвания, тези недобре изразени форми на природата са, във всеки случай могат да бъдат, принцип или претекст за някои престъпни поведения. Онова, което в случая с жената Гранжан трябва да предизвика, да провокира осъждането — казва Шампо — не е фактът, че тя е хермафродит. Това е просто фактът, че бидейки жена, тя има извратени наклонности, тя харесва жените и тъкмо тази чудовищност, не природна, а поведенческа, трябва да предизвика осъждането. Следователно чудовищността вече не е необичайна смесица от онова, което природата разделя едно от друго. Това е просто една нередност, леко отклонение, което обаче прави възможно нещо, което би било истинската чудовищност, тоест чудовищността на природата. Шампо пише по-нататък: „Защо тогава да допускаме у тези“ — които в крайна сметка са само жени — „развратни жени, предполагаемо споделяне на половете и върху изначалните им естествени чувства към техния собствен пол да прехвърляме вината за една тъй престъпна разпуснатост? Това би означавало да извиним ужасното престъпление на онези мъже, позор за човечеството, отхвърлящи един естествен съюз, за да утоляват своята бруталност с други мъже. Нима някой ще каже, че те не изпитват нищо повече от студенина редом с жените и че някакъв нагон към удоволствието, чиято причина те не познават, ги

сближава въпреки волята им със собствения им пол? Тежко на онзи, който би могъл да остане убеден от това разсъждение.“<sup>[41]</sup>

На основата на тази история виждате как юридическо-природният комплекс се отделя от чудовищността на хермафродита. На фона на онова, което е само едно несъвършенство, едно отклонение (бихме могли да кажем предварително, соматична аномалия) се появява приписването на чудовищност, която вече не е юридическо-природна, а е юридическо-морална; чудовищност, която е чудовищността на поведението, а не на природата.<sup>[42]</sup> И тъкмо тази последна тема за чудовищността на природата е организирана и е била в центъра на целия спор около аферата Гранжан. Защитникът на Ан Гранжан, Вермей, който бил адвокат (той не я е защитавал, тъй като по онова време не е имало адвокати в наказателното право, но е публикувал доклад в нейна защита), напротив, въпреки общото мнение на лекарите, наблягал върху значението на органическата безформеност.<sup>[43]</sup> За разлика от лекарите, Вермей се опитвал да изтъкне факта, че у Ан Гранжан е имало смесване на половете, следователно истинско хермафродитство. От този момент той е можел да я оневини за моралната чудовищност, в която са я обвинявали лекарите, доколкото лекарите са престанали да признават чудовищния характер на хермафродитството или престанали да признават, че става въпрос за истинско смесване на половете. Бихме могли да намерим и доказателство за това, че става въпрос тъкмо за такова нещо. Тъй като в полза на Ан Гранжан била публикувана поема, разпространявана под нейно име и било любовна поема за жената, с която тя съжителствала. За нещастие и по всяка вероятност, тази поема не е написана от самата Ан Гранжан. Това е дълга поема в стихове в стил „мирлитон“, но целият ѝ смисъл, според мен, е да се докаже, заедно със защитниците на Ан Гранжан, че чувството, което тя изпитвала към жената, с която съжителствала, е съвсем естествено, а не чудовищно чувство.<sup>[44]</sup>

Във всеки случай, добре виждате, че когато сравняваме първото с второто дело, делото от Руан с делото от Лион, онова от 1601 г. с онова от 1765 г., се очертава една промяна, която в известен смисъл е самоопределяне на една морална чудовищност, на една чудовищност в поведението, която транспонира бившата категория на чудовището от областта на соматичното и природното объркване към областта на престъпността като такава. От този момент виждаме как се появява

един род научна област, която ще бъде областта на чудовищната престъпност или на чудовищността, ефектът от която не се проявява в природата или в безредието на родовете, а в самото поведение.

Разбира се, това е само схема. Такова е началото на процес, чието развитие ще стане именно около 1765, а после около 1820-1830; тук ще възникне внезапно проблемът за чудовищното поведение, за чудовищното престъпление. Това е само началната точка на това развитие и на тази промяна. Но за да изразя всичко с няколко думи, бих казал следното. А именно, че към средата на XVIII в. е съществувал криминален статут на чудовищността, доколкото тя е била трансгресия на цяла законова система, независимо дали става дума за природни или за юридически закони. Така че чудовищността, сама по себе си, е била престъпна. Съдебната практика през XVII и през XVIII в. заличава, доколкото е възможно, углавните последици от тази сама по себе си престъпна чудовищност. Но ми се струва, че по-късно през XVIII в. тя продължава да бъде главно престъпна. Така че престъпна е чудовищността. По-нататък, около 1750 г., в средата на XVIII в. (поради причини, които ще се опитам да анализирам по-нататък) виждаме да се появява нещо друго, тоест темата за чудовищното естество на престъплението, за една чудовищност, чиито последици се проявяват в областта на поведението, в областта на престъпността, а не в областта на самата природа. Докъм средата на XVIII в. престъпността е била задължителен показател за чудовищността, а чудовищността все още не е била онова, в което се е превърнала по-късно, а именно евентуален епитет на престъпността. Фигурата на чудовищния престъпник, фигурата на моралното чудовище ще изникне внезапно и в много голямо изобилие в края на XVIII и в началото на XIX в. Тя ще се появи под изключително различни форми на дискурс и на практика. Моралното чудовище се появява в литературата заедно с готическия роман в края на XVIII в. То се появява заедно със Сад. То се появява и заедно с цяла серия от политически теми, за които ще се опитам да ви говоря следващият път. То се появява и в съдебния, и в медицинския свят. Проблемът е да разберем точно как се е извършила трансформацията. В крайна сметка, кое е пречело на формирането на тази категория на чудовищна престъпност? Кое е пречело на това — ожесточеното престъпление да бъде възприемано като един вид чудовищност? Как е станало така, че

не е била съпоставена крайността на престъплението с природното отклонение? Защо е трябвало да се чака края на XVIII и началото на XIX, за да се появи тази фигура на злодея, фигурата на престъпното чудовище, в която най-крайното нарушение се свързва с природното отклонение? И не природното отклонение само по себе си се явява нарушение, а нарушението е онова, което отпраща — като че ли към своя произход, като че ли към своята причина, като че ли към своето извинение, като че ли към своите рамки, — няма значение, отпраща към нещо, което само по себе си е природно отклонение.

Точно това ще се опитам да обясня следващия път. Разбира се, принципът за трансформацията се крие, струва ми се, в сферата на един вид икономика на наказателната власт и на трансформиране на тази икономика.

---

[1] Тук Мишел Фуко се позовава, разбира се, на цялата дейност на Чезаре Ломброзо в областта на криминалната антропология. Вж. по-специално С. Lombroso, *L'Uomo delinquente studiato in rapporto all'anthropologia, alia mediana legale e alle discipline carcerarie*, Milano, 1876 (вж. френския превод на 4-то италианско издание: *L'Homme criminel*, Paris, 1887) ↑

[2] Вж. по-нататък, лекциите от 29 януари и от 5 февруари. ↑

[3] Анализът на фигурата на чудовището, който Фуко развива в настоящата лекция, се основава по-конкретно на Е. Martin, *Histoire des monstres depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*, Paris, 1880. ↑

[4] Вж. пак там, стр. 7: „Изразите *portentum* и *ostentum* ще сочат обикновената аномалия, а понятието *monstrum* ще се прилага изключително към всяко същество, което няма човешка форма.“ Основата на римското право е *Digesta* 1.5. 14: „Non sunt liberi qui contra formam humani generis converso more procreantur: veluti si mulier monstrosum aliquid aut prodigiosum enixa sit. Partus autem, qui membrorum humanorum officia ampliavit, aliquatenus videtur effectus et ideo inter liberos connumerabitur“ (*Digesta Iustiniani Augusti*, edidit Th. Mommsen, II, 1870, p. 16). ↑

[5] Вж. Е. Martin, *Histoire des monstres...*, op. cit., p. 85–110. ↑

[6] Вж. Voir A. Paré, *Des monstres et prodiges*, in *Les Oeuvres*, Paris, 1617, p. 1031: „Има чудовища, които се раждат наполовина с фигура на животно, а другата човешка, или цялото от животни, които са

произведени от содомити и безбожници, които се събират против природата с животни, и от тук се пораждат множество отвратителни чудовища и много срамни да се виждат и да се говори за тях: при все това непристойността се крие в действието, а не в думите, и тогава, когато това се прави, то е нещо много злочесто и отвратително, и голямо безчестие и отвращение за мъжа или за жената да се смесват или да се чифтосват с животни, от които някои се раждат полу-човеци и полу-животни.“ Вж. Cf. A. Pareus, *De monstribus et prodigiis*, in *Opera*, latinitate donata I. Guilleameau labore et diligentia, Parisiis, 1582, p. 751. ↑

[7] Вж. (F. E. Cangiamila), *Abrégé de l'embryologie sacrée ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins et autres, sur le salut éternel des enfants qui sont dans le ventre de leur mère*, (traduit par J.-A.-T. Dinouart), Paris, 1762. Главата върху кръщаването на чудовищата завършва с уточнението, че, макар и чудовището, „напълно безформен и ужасен в своя образ, да умира скоро по естествен начин“, съществува законодателство, „което забранява изрично да се удушават тези чудовища и което заповядва да се вика свещеника, за да ги види и за да прецени“ (p. 192–193). ↑

[8] Вж. P. Zacchia, *Questionum medico-legalium tomus secundus*, Lugduni, 1726, p. 526. Изобщо по въпроса за наследството в случай на раждане на *monstrum* в юриспруденцията на модерна Европа, вж. E. Martin, *Histoire des monstres...*, *op. cit.*, p. 177–210. ↑

[9] „Тук можем да формулираме два въпроса: «Кога можем да смятаме, че едно чудовище има разсъдък, за да му направим кръщение?»»; «В какъв случай има само една душа или има две души, за да му се направи само едно или две кръщения?»“ (F. E. Cangiamila, *Abrégé de l'embryologie sacrée...*, *op. cit.*, p. 188–189). ↑

[10] „Ако едно чудовище има две тела, всяко от които, макар и те да са обединени, си има отделни крайници (...), трябва да се правят две отделни кръщенета, понеже със сигурност има двама души и две души; при много близка смърт можем да си служим с формулировка в множествено число: «Кръщавам ви», «Ego vos baptiso».“ (*ibid.*, p. 190–191). ↑

[11] Не успяхме да намерим документацията, на която се позовава тук Фуко. ↑

[12] Този случай е цитиран от H. Sauvai, *Histoire et Recherches des antiquités de la ville de Paris*, II, Paris, 1724, p. 564: „Тъй като бил убит



мъж с нож, той бил съден и бил осъден на смърт; но не бил екзекутиран заради своя брат, който нямал никакво участие в това убийство, защото не могли да убият единия, без да убият и другия в същото време.“ ↑

[13] Юридическите основи на този спор — *Digesta Iustiniani*, I. 5. 10 (*Quaeritur*); XXII. 5. 15 (*Repetundarum*); XXVIII. 2.6 (*Sed est quaesitum*) — могат да се намерят в *Digesta Iustiniani Augusti*, ed. citée, p. 16, 652, 820. Що се отнася до въпроса за брака, има единодушие в средновековните *Summae* (например: Н. De Segusio, *Summa aurea ad vetustissimos codices collata*, Basileae, 1573, col. 488). Що се отнася до свещенничеството: S. Maiolus, *Tractatus de irregularitate et aliis canonicis impedimentis in quinque libris distributes quibus ecclesiasticos ordines suscipere et susceptos administrare quisque prohibetur*, Romae, 1619, p. 60–63. ↑

[14] Вж. Cangiamila, *Embriologia sacra ovvero dell'uffizio de' sacerdoti, medici e superiori circa l'eterna salute de' bambini racchiusi nell'utero libri quattro*, Palermo, 1745; Id., *Embryologia sacra sive De officio sacerdotum, medicorum et aliorum circa aeternam parvulorum in utero existentium salutem libri quatuor*, Panormi, 1758. М. Фуко използва второто френско издание, значително разширено и одобрено от Кралската академия по хирургия: (Id.), *Abrégé de l'embryologie sacrée ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins, des chirurgiens et des sages-femmes envers les enfants qui sont dans le sein de leur mère*, Paris, 1766. В своя анализ на „природно-юридическата“ или „юридическо-биологическа“ теория, той се опира главно на Глава VIII („Du baptême des monstres“), livre III, p. 188–193. ↑

[15] Оценката на М. Фуко произтича от Н. Sauvai, *Histoire et Recherches des antiquités...*, op. cit., II, p. 563: „В Париж имаше толкова много деца, родени по две и свързани едно с друго, че може да се напише цяла книга за това, толкова много се среща това у авторите, но у някои за това не се споменава изобщо.“ Може да се прочете за някои случаи, „от най-редките и от най-чудовищните“ (ibid., p. 563–566). Що се отнася до медицинската литература, вж. А. Paré, *Des monstres et prodiges*, édition critique et commentée par J. Céard, Geneve, 1971, p. 9–20 (с пълна библиография от J. Céard на авторите, които са разглеждали въпроса за сиамските близнаци в трудовете си за чудовищата, p. 203–218). Трябва да се отбележи освен това, че понятието „сиамски



близнаци“ е било въведено в медицинската литература едва през XIX в. ↑

[16] Случаят с Антид Кола се съобщава от Е. Martin, *Histoire des monstres...*, op., cit., p. 106: „Към края на 1599 г. (...) една жена от областта Дол, наречена Антид Кола, бе преследвана по обвинението, че имала физическо устройство, което, ако се позовем на подробностите, съдържащи се в материалите по делото, би трябвало да бъде случай, подобен на този на Мари дьо Марси. Били повикани лекари, които да направят преглед; те установили, че порокут, от който била засегната Антид Кола в своето сексуално устройство, бил резултат от безчестно общуване с демоните. Тъй като тези заключения били благоприятни за обвинението, Антид Кола била върната в затвора. Подложили я на разпит: била подложена на мъчения; тя устояла известно време, но след като била сломена от ужасните страдания, най-сетне решила да направи признание: «Тя призна — пише летописецът, че е имала престъпни връзки със Сатаната; беше изгорена жива на обществения площад в Дол».“ ↑

[17] Вж. P.-J. Brillon, *Dictionnaire des arrêts ou Jurisprudence universelle des parlements de France et autres tribunaux*, Paris, 1711, 3 vol.; Paris, 1727, 6 vol.; Lyon, 1781–1788, 7 vol. М. Фуко използва първото издание, вторият том на което (p. 366–367) съдържа шест въпроса, отнасящи се до хермафродитството. ↑

[18] Ibid., p. 367: „Относно хермафродитите. Смята се, че те принадлежат към онзи пол, който преобладава у тях. Някои смятаха, че обвинението в престъплението содомия може да бъде повдигнато срещу хермафродитите, които, след като са избрали мъжкия пол, преобладаващ у тях, са изпълнявали ролята на жена. Заради това един млад хермафродит бе осъден на смърт чрез обесване, а след това бе изгорен с постановление на Парламента в Париж през 1603.“ Но множество източници (така например, *Le Dictionnaire universel français et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, IV, Paris, 1771, p. 798) не споменават содомията като причина за осъждане. ↑

[19] Вж. L. de Héricourt, *Les Lois ecclésiastiques de France dans leur ordre naturel et une analyse des livres du droit canonique, considérées avec les usages de l'Église gallicane*, Paris, 1719. М. Фуко използва последното издание (1771). ↑

[20] Ibid., III, p. 88: „С постановление на Парламента на Париж, през 1603 г. един хермафродит, който избрал мъжкия пол, който преобладавал у него, и който бе изобличен заради това, че използвал другия си пол, бе осъден да бъде обесен и изгорен.“ ↑

[21] Този случай се съобщава от Е. Martin, *Histoire des monstres...*, op. cit., p. 106-107: „През 1603 г. (...) един млад хермафродит бе обвинен затова, че имал отношения с друго лице със същото устройство. Веднага щом като стана известно това деяние, властите хванаха тези двама нещастници: те бяха съдени (...) След като бе доказана тяхната вина, те бяха осъдени на смърт и екзекутирани.“ ↑

[22] Що се отнася до поправката на датата, вж. следващата забележка. ↑

[23] Този-процес започва на 7 януари и завършва на 7 юни 1601 г. Това дело се припомня от J. Duval, *Des hermaphrodits, accouchements des femmes, et traitement qid est requis pour les relever en santé et bien élever leurs enfant*, Rouen, 1612, p. 383–447 (reed.: J. Duval, *Traité des hermaphrodits, parties génitales, accouchements des femmes*, Paris, 1880, p. 352–415). ↑

[24] Вж. J. Riolan, *Discours sur les hermaphrodits, où il est démontré, contre l'opinion commune, qu'il n'y a point de vrais hermaphrodites*, Paris, 1614; L. Duval, *Réponse au discours fait par le sieur Riolan, docteur en médecine et professeur en chirurgie et pharmacie as Paris, contre l'histoire de Hermaphrodit de Rouen*, Rouen, (s. d.:1615). ↑

[25] Вж. J. Duval, *Réponse au discours fait par le sieur Riolan...*, op. cit., p. 23–24. ↑

[26] Ibid., p. 34–35. ↑

[27] Вж. J. Riolan, *Discours sur les hennaphrodits...*, op., cit., p. 6–10 („qu'est-ce qu'hermaphrodit, et s'il est monstre“). ↑

[28] Ibid., p. 124–130 („как трябва да разпознаваме хермафродитите, за да им определяме пол, който да съответства на тяхната природа“), p. 130–134 („как трябва да третираме хермафродитите, за да им върнем цялостна природа, способна за възпроизвеждане“). ↑

[29] По случая Anne Grandjean, вж. (F.-M. Vermeil), *Mémoire pour Anne Grandjean connu sous le nom de Jean-Baptiste Grandjean, accusé et appelant, contre Monsieur le Procureur général, accusé et intimé*.

Question: „Un hermaphrodite, qui a épousé une fille, peut-il être réputé profanateur du sacrement de mariage, quand la nature, qui le trompait, l'appelait à l'état de mari?“, Paris, 1765; (C. Champeaux), *Réflexions sur les hermaphrodites relativement à Anne Grand-Jean, qualifiée telle dans un mémoire de Maître Vermeil, avocat au Parlement*, Avignon, 1765. Този случай е бил разгласен в Европа благодарение на изследването на тези редки документи, осъществено от G. Arnaud (de Ronsil), *Dissertation sur les hermaphrodites*, in *Mémoires de chirurgie*, I, Londres-Paris, 1768, p. 329–390, който ги публикува цялостно и поръчва да бъдат преведени на немски под заглавието: *Anatomisch-chirurgische Abhandlung über die Hermaphroditen*, Strasburg, 1777. ↑

[30] Вж. (F.-M. Vermeil), *Mémoire pour Anne Grandjean...*, *op. cit.*, p. 4. ↑

[31] *Ibid.*, p. 9. ↑

[32] „По решение на Ла Турнел от 10 януари 1765 г. главният прокурор оповести присъдата като злоупотреба с чествания брак на Ан Гранжан, който се обявява за невалиден. По обвинението за оскверняване на тайнството на брака, след като бе прочетена присъдата, обвиняемата бе изведена от съда с изричната заповед да облече отново женски дрехи и със забраната да общува с Франсоаз Ламбер, както и с друго лице от същия пол“ (забележката е написана на ръка в екземпляра на *Mémoires* на адвоката Vermeil, който се пази в Националната библиотека на Франция. ↑

[33] „(Съдът) му отправи съвсем изрично запрещение и забрана да съжителства с друго лице от единия или другия пол, под заплахата от смърт“ (J. Duval, *Traité des hermaphrodites...*, *op. cit.*, p. 410). ↑

[34] Вж. J. Riolan, *Discours sur les hermaphrodites...*, *op. cit.*, p. 6. ↑

[35] Вж. (C. Champeaux), *Réflexions sur les hermaphrodites...*, *op. cit.*, p. 10. Вж. статията „Hermaphrodit“, in *Dictionnaire universel de médecine*, IV, Paris, 1748, col. 261: „Гледам на всички тези истории, които се разказват за хермафродитите като на басни. Тук ще отбележа само, че не съм открил в никое от лицата, които са ми били посочвани като такива, нещо различно от клитор с прекомерна дебелина и дължина, изключително дебели срамни устни и нищо, което да наподобява мъжа.“ Този речник е френският превод — от Denis Diderot — на R. James, *A Medicinal Dictionary*, London, 1743–1745. ↑

[36] Вж. (C. Champeaux), *R?flexions sur les hermaphrodites...*, *op. cit.*, p. 10. ↑

[37] *Ibid.*, p. 36. ↑

[38] *Ibid.*, p. 7, 11–15. ↑

[39] *Ibid.*, p. 7, 15–36. ↑

[40] *Ibid.*, p. 37–38. ↑

[41] *Ibid.*, p. 26–27. ↑

[42] „Тъй много наблюдения, констатирани тъй единодушно, без съмнение трябва да бъдат разглеждани като една цялост от безспорни доказателства, чието естество не се променя поради няколкото нередности на природата в една от частите, отличаващи пола, а още по-малко наклонностите на индивида, у когото това устройство се среща“, (*ibid.*, p. 35–36) ↑

[43] „И така, грешката на Grandjean е била грешка, присъща на всички хора. Следователно ако тя е престъпничка, би трябвало да обвиняваме всички. Тъй като тъкмо тази публична грешка затвърди доверието в обвиняемия. Да кажем, че по-скоро тъкмо тя го оправдава днес. Единствено природата греши в този случай, а как бихме могли да превръщаме обвиняемия в поръчител на грешките на природата?“ (G. Arnaud, *Dissertation sur les hermaphrodites...*, *op. cit.*, p. 351) ↑

[44] Вж. (E.-Th. Simon), *L’Hermaphrodite ou Lettre de Grandjean à Françoise Lambert, sa femme*, Grenoble, 1765. ↑

## ЛЕКЦИЯ НА 29 ЯНУАРИ 1975 Г.

МОРАЛНОТО ЧУДОВИЩЕ. — ПРЕСТЪПЛЕНИЕТО В КЛАСИЧЕСКОТО ПРАВО. — ПРОЧУТИТЕ СЦЕНИ НА МЪЧЕНИЯ. — ТРАНСФОРМИРАНЕТО НА ВЛАСТОВИТЕ МЕХАНИЗМИ. — ИЗЧЕЗВАНЕТО НА РИТУАЛНАТА УПОТРЕБА НА НАКАЗАТЕЛНАТА ВЛАСТ. — ОТНОСНО ПАТОЛОГИЧНОТО ЕСТЕСТВО НА ПРЕСТЪПНОСТТА. — ПОЛИТИЧЕСКОТО ЧУДОВИЩЕ. — ЧУДОВИЩНАТА ДВОЙКА: ЛУИ ШЕСТНАДЕСЕТИ И МАРИЯ-АНТОАНЕТА. — ЧУДОВИЩЕТО В ЯКОБИНСКАТА (ТИРАНЪТ) И В АНТИЯКОБИНСКАТА (РАЗБУНТУВАНИЯТ НАРОД) ЛИТЕРАТУРА. — КРЪВОСМЕШЕНИЕ И ЧОВЕКОЯДСТВО.

Днес ще ви говоря за появата, на прага на XIX в., на онзи персонаж, който ще има толкова важна съдба до края на XIX и началото на XX в., а именно моралното чудовище.

Струва ми се, че до XVII-XVIII в. е било възможно да се твърди, че чудовищността като естествена проява на протиевственото е носела със себе си знак за престъпност.<sup>[1]</sup> На нивото на правилата на естествените видове и на нивото на разграничаването на естествените видове чудовищният индивид винаги е бил ако не систематично, то поне виртуално отнасян към възможното престъпление. След това, от XIX в. насам, виждаме, че отношението се обръща и възниква онова, което бихме могли да наречем систематично подозрение за чудовищност в основата на всяко престъпление. В крайна сметка, всеки престъпник би могъл да бъде чудовище, също както едно време чудовището е имало шансове да стане престъпник.

Тъй че проблемът е: как се е извършила такава трансформация? Кой е бил извършителят на тази трансформация? Мисля, че за да решим този въпрос, трябва преди това да поставим един друг, да разделим въпроса на две части и да се запитае как е станало така, че през XVII и дори през XVIII в. разискването върху чудовищността не е било обратимо. Как се е получило виртуално приемане на престъпния характер на чудовищността, без да се установи или да се формулира реципрочния въпрос, а именно въпросът за виртуално чудовищния характер на престъплението? Природното отклонение действително е вписано в списъка от нарушения на законите, но не е направено обратното, тоест не е доближена крайността на престъплението до

природното отклонение. Допуска се наказването на неволната чудовищност, а не се допуска, че в основата на престъплението съществува някакъв спонтанен механизъм от смутено, нарушено, противоречиво естество. Защо?

Бих искал да отговоря най-напред тъкмо на този първи подвъпрос. Струва ми се, че трябва да търсим причината в сферата на онова, което би могло да се нарече икономика на наказателната власт. В класическото право — мисля, че много пъти съм го споменавал, затова сега ще се спрем само накратко<sup>[2]</sup> — престъплението е било онази съзнателна вреда, нанасяна другиму, но не е било единствено това. То не е било също така само увреждане и вреда, нанесена срещу интересите на цялото общество. Престъплението е било престъпление доколкото, освен това и поради факта, че е било престъпление, то е засягало суверена; то е засягало правата, волята на суверена, присъстващи в закона; следователно, то е засягало силата, съсловието и физическото тяло на суверена. Следователно, във всяко престъпление има противопоставяне на силите, бунт, въстание срещу суверена. И най-малкото престъпление съдържа малък фрагмент от цареубийството. Поради това, и във връзка с този основен закон на икономиката на правото да се наказва, наказанието — добре разбирате това — не е било нито просто възстановяване на щетите, естествено, нито искане за съблюдаване на основните права или интереси на обществото. Наказанието е било нещо повече: то е било отмъщението на суверена, то е било неговото отмъщение, то е било възвръщането на неговата сила. Наказанието винаги е било отмъщение, и то лично отмъщение на суверена. Суверенът отново заставал срещу престъпника; но този път, при ритуалното разгръщане на неговата сила, върху ешафода, това наистина било тържествено възвръщане на извършеното вече престъпление. При наказанието на престъпника всички присъствали на ритуалното и установено възстановяване на ненакърнимостта на властта. Между престъплението и наказанието за престъплението не е имало, честно казано, нещо като мярка, която да послужи като общо измерение на едното и за другото. Не е имало нещо общо между престъплението и наказанието, не е имало някакъв елемент, който да бъде открит и от едната, и от другата страна. Проблемът за връзката между престъпление и наказание не се е поставял в рамките на измерването, на измеримото равенство или

неравенство между тях. Между едното и другото е имало по-скоро нещо като състезание, като съперничество. Крайността на наказанието трябвало да отговаря на крайността на престъплението и трябвало да взема връх над него. Следователно, задължително е съществувало неравновесие в самото наказателно действие. Трябвало е като че ли да има нещо „в повече“ от страната на наказанието. Това нещо „в повече“ е бил терорът, тероризиращият характер на наказанието. А под тероризиращ характер на наказанието трябва да се разбира известен брой конститутивни елементи на този терор. Най-напред, вътрешноприсъщият на наказанието терор трябвало да възстановява проявлението на престъплението в самия себе си, престъплението трябвало в известен смисъл да присъства, да бъде представено, актуализирано или реактуализирано в самото наказание. Самият ужас на престъплението трябвало да бъде там, върху ешафода. От друга страна, в този терор трябвало да има нещо като основен елемент, като част от отмъщението на суверена, който да представи себе си като непреодолим и непобедим. И най-сетне, в този терор трябвало да се съдържа заплахата срещу всяко бъдещо престъпление. Вследствие на това мъчението имало своето вписано по съвсем естествен начин място в тази икономика, която била неуравновесената икономика на наказанията. Основната част от тази икономика, следователно, не е бил законът за мярата: това е бил принципът за прекомерното изразяване. А следствието от този принцип било онова, което бихме могли да наречем предаване на ужасното. Онова, което уравнивявало престъплението и неговото наказание, не било някаква обща мяра: това била ужасното. От страната на престъплението ужасното било онази форма или по-скоро онази интензивност, която то придобивало, когато достигало определена степен на рядкост, на жестокост или на възмутителност. Престъплението, достигнало до определена степен на интензивност, било смятано за ужасно, а на ужасното престъпление трябвало да съответства степента на ужас на наказанието. Предназначението на ужасните наказания било да отговарят на ужаса на престъплението, да го възобновяват в самите себе си, но премахвайки го и тържествувайки над него. Ужасът на наказанието целял в прекомерността на триумфиращата власт да бъде преодолян ужасът на престъплението. Следователно, това било отговор, а не мяра.<sup>[3]</sup>



Престъплението и неговото наказание се съобщават едно с друго единствено чрез онзи род неравновесие, което заобикаля ритуалите на ужасното. Веднага виждате, че въпросът не е бил в крайността на престъплението, тъкмо защото, колкото и крайно да е било едно престъпление, колкото и ужасно да е било неговото проявление, винаги е имало още по-голяма власт; имало е нещо, присъщо на силата на суверенната власт, което винаги е давало възможност на тази власт да отвърща на всяко, колкото и ужасно да е, престъпление. Не е имало ненаказуемо престъпление, доколкото от страна на властта, натоварена да отвърща на престъплението, винаги е имало по-висша власт, която да е в състояние да го анулира. Ето защо, изправена пред ужасното престъпление, властта никога не е била принудена да отстъпва или да се колебае: запасът от вътрешноприсъщи на нея ужаси ѝ е давал възможност да заличи престъплението.

Тъкмо затова се разиграват онези прочути сцени на мъчения през XVII и дори през XVIII в. Припомнете си, например, ужасното престъпление, извършено срещу Гийом д'Оранж. Когато той е убит, на неговото убийство се отвърща със също толкова ужасно мъчение. Действието се развива през 1584 г. и е разказано от Брантом. Убиецът на Гийом д'Оранж е измъчван в продължение на осемнадесет дни: „Първия ден той е отведен на площада, където има казан с вряща вода, в която е потопена онази ръка, с която той е извършил убийството. На другия ден тази ръка му е отрязана; след като пада в краката му, той постоянно я подритва, докато слиза от ешафода. На третия ден е измъчван с нажежени клещи отпред, по гърдите, и в долната част на ръцете. На четвъртия ден отново е измъчван с нажежени клещи отзад по ръцете и по задните части, и така този човек непрестанно е измъчван в продължение на осемнадесет дни, а през последния ден е подложен на изтезания върху колело и побит с гвоздеи. След шест часа той иска да пие вода, но не му дават. Най-сетне прокурорът е помолен да нареди да го довършат и да го удушат, за да не загуби надежда душата му.“<sup>[4]</sup> Намираме други примери за същата ритуална крайност на властта и в края на XVII в. Следният пример е зает от съдопроизводството в Авиньон (отнася се за папските ведомости и следователно не точно за онова, което е ставало във Франция, но то все пак предава общия стил и икономическите принципи, които са ръководели мъчението). Тази *massola* се е състояла в следното.

Осъденият бил завързван за стълб със завързани очи. Около ешафода поставяли колове с железни зъбци. Изповедникът говорел на ухото на каещия се грешник и „след като му давал своята благословия, палачът с железен боздуган от онези, с които си служат в кланиците, удрял с всичките си сили върху слепоочието на нещастника, който паднал мъртъв“. И тъкмо след смъртта започва мъчението. Понеже в крайна сметка било важно да се постигне не толкова наказанието на виновния, не толкова изкуплението на престъплението, колкото ритуалната демонстрация на безкрайната власт на наказанието: така че върху трупа излива своето ожесточение тъкмо тази церемония на наказателната власт, разгръщаща се от само себе си и в момента, когато нейният обект вече е изчезнал. След като нещастникът е паднал мъртъв, палачът, „който държи голям нож, отрязва главата му, поради което целият е залян в кръв, което е нещо ужасно за гледане; той откъсва жилите, а след това разпаря корема, откъдето изважда сърцето, черния дроб, далака, белите дробове, които закачва на железните зъбци и реже и разделя на парчета, които закачва на други зъбци, докато ги реже, така както се прави при животните. Да гледа, който може“.<sup>[5]</sup>

И така, виждате, че властовите механизми са толкова силни, тяхната прекомерност е толкова ритуално пресметната, че наказанието за престъплението никога няма нужда да вписва престъплението, колкото и ужасно да е то, в нещо, което да образува някаква природа. Властовите механизми са достатъчно силни, за да могат сами по себе си да погълнат, да показват, да анулират в ритуалите на суверенността невероятността на престъплението. В този смисъл не е необходимо, дори е невъзможно в крайните случаи, да съществува нещо като природа на ужасното престъпление. Не съществува природа на ужасното престъпление; всъщност, налице е само един двубой, ярост, ожесточение въз основа на престъплението и около него. Не съществува механика на престъплението, която да зависи от дадено възможно знание; има само властова стратегия, която разгръща силите си около и във връзка с престъплението. Ето защо никой никога преди края на XVII в. не се е замислял истински за природата на престъпника. Властовата икономика е от такова естество, че не е необходимо да се поставя този въпрос или по-скоро го откриваме само по много маргинален начин, за който ще ви разкажа мимоходом. В известен брой текстове и по-конкретно в един текст на Брюно,

датиращ от 1715 г. и озаглавен *Observations et Maximes sur les matières criminelles* (Наблюдения и максими върху криминалната материя), можете да прочетете следното. Съдията трябва да изследва обвиняемия. Той трябва да проучи неговия начин на мислене, неговите нрави, силата на телесните му качества, неговата възраст, неговия пол. Той трябва, доколкото му е възможно, да се пренесе „във вътрешността“ на престъпника, за да може, ако е възможно, да проникне в душата му.<sup>[6]</sup> Разбира се, подобен текст като че ли опровергава напълно всичко, което преди малко ви казах по малко схематичен, свободен начин. Но всъщност, когато се вгледаме в текста, забелязваме, че ако от съдията се изисква да познава престъпника, ако съдията трябва да влезе в самия престъпник, това съвсем не е за да разбере престъплението, а само за да разбере дали то е извършено. Съдията трябва да познава душата на престъпника, за да може да го разпита както трябва, за да може да го хване в клопката на въпросите си, за да може да оплете около него цялата коварна хитрост на разпитите и да изтръгне истината. Престъпникът трябва да бъде обсаден от знанието на съдията в качеството си на субект, притежаващ истината; това не става никога в качеството му на престъпник, в качеството му на някой, извършил престъплението. Понеже след като той вече е признал, от този момент цялото знание става безполезно за определянето на наказанието. Не престъпният субект, а знаещият субект е обсаден по такъв начин от подобно знание. Следователно, можем да кажем, струва ми се, че до края на XVIII в. икономиката на наказателната власт е такава, че няма нужда да бъде формулирана природата на престъплението и най-вече природата на ужасното престъпление.

Как се извършва трансформацията? И тук преминаваме към втората половина на въпроса. По-точно, как така упражняването на властта за наказване на престъпленията в даден момент чувства необходимост да се позове на природата на престъпника? По какъв начин разделението между законните и незаконните деяния е принудено от даден момент нататък да се съпътства от разделение на индивидите на нормални и анормални индивиди? Бих искал да посоча поне следната обща насока на отговора. Известно е, всички историци изтъкват, че през XVIII в. са били изнамерени редица научни и индустриални технологии. От друга страна, известно е също така, че през XVIII в. са

се дефинирали или поне са се схематизирали и теоретизирали известен брой политически форми на управление. Известно е също така, че през този век са изградени или развити и усъвършенствани държавните апарати и всички институции, свързани с тези апарати. Но би трябвало да се подчертае и едно нещо, което, струва ми се, се корени в принципа на трансформацията, която сега се опитвам да уловя, а това е фактът, че през XVIII в. е било извършено и нещо друго. През този век е било създадено онова, което бихме да наречем нова икономика на властовите механизми: съвкупност от методи и същевременно от анализи, които дават възможност да се повиши властовата ефективност, да се намали стойността на упражняването на властта и да се интегрира приложението на властта в механизмите на производството. Да се повиши властовата ефективност: тук подразбирам следното. XVIII в. изнамира определен брой начини или, във всеки случай, открива принципа, според който властта — вместо да бъде упражнявана по ритуален, тържествен, прекъснат начин, както е ставало с властта било през феодализма, било по време на великата абсолютна монархия — е превърната в непрекъсната власт. Това означава, че тя вече не се прилага чрез ритуала, а чрез постоянни механизми за надзор и контрол. Да бъдат повишени властовите ефекти, това означава, че тези властови механизми са изгубили временния характер, който са имали при феодалния режим, както и в режима на абсолютната монархия. Вместо тя да бъде отнасяна към отделни точки, отделни територии, отделни индивиди, към случайно дефинирани групи, XVIII в. открива властови механизми, които могат да се упражняват без пропадания и да проникват в социалното тяло като тоталност. Да бъде повишена властовата ефективност означава, най-сетне, да бъде отделена от принципа на своеволието на суверена, от волята на суверена, за да бъде превърната в нещо като абсолютно неизбежен и необходим закон, който да тегне по принцип по един и същ начин над всички. Следователно, повишаването на властовите ефекти означава и намаляване на себестойността на властта: XVIII в. изработва цяла серия механизми, благодарение на които властта бива упражнявана с по-малки разходи — финансови, икономически разходи — отколкото при абсолютната монархия. Нейната себестойност ще бъде намалена и в този смисъл, че ще бъдат намалени възможностите за съпротива, за недоволство, за бунт, които монархическата власт би

могла да поражда. И най-сетне, ограничава се обхвата, нивото, повърхността, обхваната от всички поведения на неподчинение и на незаконност, които монархическата и феодалната власт са били принудени да толерират. След такова повишаване на властовите ефекти, имаме и намаляване на икономическата и политическата себестойност на властта, интегрирането ѝ в производствения процес: вместо власт, която да действа главно посредством удръжка върху продуктите на производството, XVIII в. изнамира властови механизми, които могат да се изграждат пряко върху производствените процеси, да ги съпътстват по време на цялото им развитие и да се осъществяват подобно на контрол и на постоянно нарастване на това производство. Както виждате, само предавам схематично в резюме онова, което ви бях обяснил преди две години, що се отнася до дисциплините.<sup>[7]</sup> Да кажем, в общи линии, следното: че буржоазната революция не е само завоюване, от страна на една нова социална класа, на постепенно конституираните от абсолютната монархия държавни апарати. Тя не е и просто организиране на институционална тоталност. Буржоазната революция през XVIII в. и в началото на XIX в. се състои в изобретяването на нова технология на властта, чиито основни части са конституирани от законите.

След като изтъкнахме това (и още веднъж се позовахме на предходните анализи), ми се струва, че в тази нова технологична тоталност на властта наказателното право и организацията на властта за наказание могат да служат като пример. На първо място — в края на XVIII в. — имаме наказателна власт, която се опира на толкова стегната мрежа за надзор, че, по принцип, престъплението вече не ще може да се изплъзва от нея. Следователно, изчезва онова частично правосъдие в полза на правосъден и полицейски апарат, на апарат за надзор и наказание, който няма да оставя вече никаква прекъснатост в упражняването на властта за наказание. На второ място, новата технология на наказателната власт ще свърже престъплението с неговото наказание по необходим и очевиден начин чрез определен брой методи, на първо място сред които е публичността на разискванията и правилото за вътрешното убеждение. От този момент нататък на всяко престъпление ще трябва да съответства наказание, което ще бъде прилагано по публичен начин и в зависимост от достъпно за всички доказателство. И най-сетне, третата характерна

черта от тази нова технология на наказателната власт е в това, че наказанието ще трябва да се упражнява по такъв начин, че да наказва точно толкова, колкото е необходимо, за да не се повтаря престъплението, и нищо повече. Цялото онова излишество, цялото онова огромно спестяване на ритуалните и величествени разходи на наказателната власт, цялото огромно спестяване, за което ви дадох няколко примера, сега ще изчезне в полза на икономисване, което вече няма да бъде спестяване на неравновесието и на крайността, а на степента. Ще трябва да бъде намерена определена единица за мярка между престъплението и наказанието, единица мярка, която ще даде възможност така да се пригажда наказанието, че то да бъде не само достатъчно за наказване на престъплението, но и да попречи то да бъде повторено. Тази единица мярка, която новата технология на наказателната власт бе принудена да търси, е онова, което теоретиците на наказателното право и самите съдии наричат причина или още основание на престъплението: онзи елемент, който може да бъде разглеждан като основание за съществуването на престъплението, принципът за неговата поява, за неговото повторение, за неговото имитиране от други, за неговата голяма честота. С една дума: онова подобие на основа на реалното престъпление, такова каквото то е било извършено, и възможната основа на други аналогични престъпления у другите. Тъкмо тази естествена основа на престъплението, мотивът на престъплението трябва да послужи като единица мярка. Наказанието ще трябва да възстанови тъкмо този елемент в своите механизми, за да неутрализира основата на престъплението, за да му противопостави поне също толкова силен или малко по-силен елемент, така че тази основа да бъде неутрализирана; следователно, това е елемент, към който трябва да се отнася наказанието, в съответствие с точно премерен механизъм. Именно причината за престъплението или още неговия мотив като причина за престъплението ще бъде дефиниран от наказателната теория и от новото законодателство през XVIII в. като елемент, общ за престъплението и за наказанието. На мястото на големите скъпи ритуали, по време на които ужасът от наказанието е възобновявал ужаса на престъплението, ще имаме обмислена система, при която наказанието няма да се обръща към самото престъпление и да го възобновява, а ще се обръща просто към мотива за престъплението, задействайки подобен, аналогичен мотив, но малко

по-силен от мотива, послужил като основа за самото престъпление. Новият принцип за устройство на наказателната власт, заместващ принципа на ужаса, е именно елементът причина-мотив за престъплението.

Разбирате, че на тази основа ще последва цяла серия нови въпроси. Най-важният няма да бъде вече въпросът за обстоятелствата на престъплението — старо юридическо понятие; това няма да е дори въпросът, който поставят казуистите относно намерението на престъпника. Въпросът, който ще възникне, в известен смисъл е въпросът за механиката и за играта на мотиви, които са могли да превърнат в престъпник онзи, който е обвинен в извършването на престъплението. Следователно, въпросът ще се поставя не около престъплението, нито дори относно намерението на субекта, а относно вътрешноприсъщата на престъпното поведение рационалност, относно нейната естествена интулегебилност. Коя е естествената интулегебилност, която служи като опора на престъплението и която ще даде възможност да се определи точно адекватното наказание? Следователно, престъплението вече не е просто онова, което нарушава гражданските и религиозните права; престъплението не е вече просто онова, което евентуално насилва законите на самата природа чрез гражданските и религиозните закони. Сега вече самото престъпление има своя природа. Посредством самата игра на новия механизъм на наказателната власт престъплението бива натоварено с онова, което то никога не е получавало и никога не е могло да получи при нейното предишно устройство; то бива натоварено със своя природа. Престъплението има своя природа, а престъпникът е природно същество, което на равнището на самата си природа се характеризира от своята престъпност. Веднага виждате, че този механизъм на властта изисква абсолютно ново, в известен смисъл натуралистично знание за престъпността. Ще трябва да бъде създадена естествената история на престъпника в качеството му на престъпник.

Третата серия от въпроси, от изисквания, която се появява тогава е, че ако е вярно, че престъплението е нещо, което само по себе си има природа, ако престъплението трябва да бъде анализирано и наказано — а то трябва да бъде анализирано, за да бъде наказано — като поведение, което има своя природна интулегебилност, тогава трябва да се постави въпроса каква е природата на мотива, който по своето



естество нарушава основанията на всички останали и в крайния случай само се излага на най-големите опасности, той като рискува да бъде наказано. Дали този мотив, този природен елемент, тази вътрешноприсъща на престъпното деяние интулегебилност не е мотив, неவிждащ собствената си цел? Дали това не е интулегебилност, в известен смисъл ужасена от нещо и от някакъв природен механизъм? Не трябва ли да възприемаме мотивът, подтикващ индивида към престъпление и, следователно, подтикващ индивида да се подложи на наказанието — което сега, при новото устройство, трябва да бъде неизбежно и необходимо — като толкова силен и необуздан, че не осмисля собствените си последици и е неспособен да вижда по-далеч от самия себе си? Дали той не е основание, което, утвърждавайки се, си противоречи? И дали, така или иначе, то не е неправилно, девиантно основание, несъответстващо на самата природа на всички основания? Понеже не бива да забравяме, че изначалното споразумение, което се смята, че гражданите са сключили заедно или поотделно, вече е показало, че присъщо на основанието е то самото да се свързва с основанието на другите и да се отказва от самостоятелното си утвърждаване. Така че, дали когато престъпникът възвръща в известен смисъл своето егоистично основание, когато го откъсва от законодателството на споразумението или на законодателството, базирано върху споразумението, и го изтъква против основанието на другите, той не върви в известен смисъл срещу природната наклонност? Дали той не върви срещу нейната история и срещу нейната вътрешноприсъща необходимост? Дали, вследствие на това, няма да срещнем у престъпника персонаж, който ще бъде едновременно с това превръщане на природата в социално тяло, което чрез споразумението и подчинението се е отказало от естественото състояние? Дали този естествен индивид няма да бъде парадоксален, след като ще има качеството да не познава естественото развитие на основанието? Той не познава необходимата склонност на това основание, той не знае, че върховната точка на неговото основание е да приема играта на колективните интереси. Дали няма да имаме един естествен индивид, носещ в себе си древния горски човек, носител на целия изначален архаизъм на пред-обществото, който ще бъде същевременно и протиестествен индивид? С една дума, дали

престъпникът не е тъкмо природата срещу природата? Нима това не е чудовището?

Наистина, именно в такъв общ климат, при който новото устройство на наказателната власт се формулира в нова теория за наказанието и за престъплението, именно в тази сфера за пръв път възниква въпросът за евентуално патологичната природа на престъплението.<sup>[8]</sup> Според традиционното виждане, което откривате у Монтескьо, но което води началото си от XVI в., от Средновековието и от римското право, в едно общество престъпникът и особено честотата на престъпленията са нещо като заболяване на социалното тяло.<sup>[9]</sup> Тъкмо честотата на престъплението е болест, но болест на общността, болест на социалното тяло. Доста различна, макар и външно аналогична, е темата, която се появява в края на XVIII в. и в която не престъплението е заболяване на социалното тяло, а престъпникът, който в качеството си на такъв действително би могъл да е болен. Всичко това е изразено много ясно по време на Френската революция в състояните се през периода 1790–1791 г. дискусии, когато се изработва новия Наказателен кодекс.<sup>[10]</sup> Цитирам ви някои текстове, например този на Прюнон, който заявява: „Убийците са изключение от законите на природата, цялото им морално същество е болно (...). Те излизат извън обичайните пропорции.“<sup>[11]</sup> И следния текст: „Убиецът е (действително) болно същество, чийто порочен строеж е покварил всички чувства. То е разяждано от язвително и пламенно настроение.“<sup>[12]</sup> В своята книга *Médecine expectante* Вите заявява, че сами по себе си някои престъпления може би са вид болест.<sup>[13]</sup> А в том XVI от *Journal de médecine* Прюнел представя проект за анкета в каторгата в Тулон, за да се провери дали големите престъпници, които са затворени в момента в Тулон, са болни или не. Според мен това е първата анкета върху възможното медицинско лечение на престъпниците.<sup>[14]</sup>

Мисля, че тази съвкупност от текстове и проекти, по-конкретно проектът на Прюнел, отбелязва момента, от който ще започне да се организира онова, което бихме могли да наречем патология на криминалното престъпление. Отсега нататък — по силата на принципите на функциониране на наказателната власт, не по силата на новата теория на правото, на новата идеология, а на правилата,

вътрешно присъщи на устройството на властта за наказване — ще се наказва, разбира се, само в името на закона, в зависимост от проявената пред всички очевидност на престъплението, но ще се наказват индивиди, които отсега нататък винаги ще бъдат отнасяни към виртуалната сфера на болестта, индивиди, които ще бъдат съдени като престъпници, но ще бъдат преценявани, оценявани, измервани в рамките на нормалното и на патологичното. Следователно въпросът за нелегитимното и въпросът за аномалното или още за престъпното и за патологичното сега са свързани и то не въз основа на някаква нова идеология, зависеща от държавния апарат, а в зависимост от технология, характеризираща новите правила на устройство на наказателната власт.

Бих искал сега да се занимаем с историята на моралното чудовище, чиито условия на съществуване поне се опитам преди малко да ви посоча, очертавайки най-напред първият профил, първата представа за това морално чудовище, наречено така според новото устройство на наказателната власт. Любопитно и много характерно според мен е, че най-значителното чудовище, което се появява, е политическото чудовище. Тоест, патологизирането на престъплението се е извършило, според мен, въз основа на едно ново устройство на властта и ще намерим един вид допълнително доказателство за това във факта, че първото морално чудовище, което се появява в края на XVIII в., във всеки случай най-важният, най-прочутият, е политическият престъпник. Действително, в новата теория на наказателното право, за която ви говорих по-рано, престъпникът е онзи, който, нарушавайки подписаното от него споразумение, предпочита своя интерес пред законите, управляващи обществото, на което той е член. Следователно той се връща към естественото състояние, след като е нарушил първоначалното споразумение. Заедно с престъпника се появява отново горският човек, парадоксален горски човек, понеже той не зачита самото преценяване на интереса, което е накарало, него и себеподобните му, да подпишат споразумението. Следователно, след като престъплението е един вид, нарушаване на споразумението, утвърждаване, условие за личния интерес, противопоставен на всички останали, виждате, че престъплението спада главно към разряда на злоупотребата с властта. Престъпникът е винаги, по определен начин, малък деспот, който, деспотичен и на

собственото си равнище, изтъква своя собствен интерес. Така около 1760 г. (тоест, тридесет години преди Революцията) се формулира съвсем ясно темата, която ще бъде толкова важна по време на Френската революция — за родството, за основното родство между престъпника и тирана, между нарушителя на закона и деспотичния монарх. От едната и от другата страна на нарушеното по този начин споразумение имаме нещо като симетрия, като родство между престъпника и деспота, които в известен смисъл си подават ръка, подобно на два индивида, които, отхвърляйки, пренебрегвайки или прекратявайки основното споразумение, превръщат личния си интерес в деспотичен закон, който искат да наложат на другите. През 1790 Дюпор (а както знаете, Дюпор изобщо не е изключение) заявява по време на самите дискусии върху новия Наказателен кодекс: „И деспотът, и злосторникът — и единият, и другият нарушават обществения ред. Според нас деспотичният ред и убийството са престъпления, равни едно на друго“.<sup>[15]</sup>

Ще открием най-напред темата за връзката между стоящия над законите суверен и стоящият над законите престъпник, темата за двамата индивида извън закона, каквито са суверенът и престъпникът, във Френската революция, в нейната най-бледа и най-обичайна форма, а именно: своеволието на тирана е пример за възможните престъпници или, в своята фундаментална нелегитимност, то е позволение за престъпление. Наистина, кой не би си позволил да наруши законите, след като суверенът, който трябва да ги произвежда, да ги отстоява и да ги прилага, има възможност да ги обръща, да ги преустановява или поне да не ги прилага към самия себе си? Следователно, колкото по-деспотична е властта, толкова повече на брой ще бъдат престъпниците. Силната власт на тирана не унищожава злосторниците; напротив, тя умножава техния брой. През периода от 1760 до 1780–1790 г. това е тема, която постоянно откриваме у всички теоретици на наказателното право.<sup>[16]</sup> Но след Революцията и особено от 1792 г. нататък ще срещаме темата за родството, за възможното сближаване между престъпника и суверена в една много по-стегната и по-яростна форма, ако щете, в много по-сходна форма. По онова време се извършва всъщност не толкова доближаване между престъпника и суверена, колкото нещо като

обръщане на ролите чрез ново диференциране на престъпника и суверена.

Защото, в крайна сметка, какво е престъпникът? Престъпникът е онзи, който разтурва споразумението, който от време на време разваля споразумението, когато има нужда или желание за това, когато неговият интерес го диктува, когато в момент на насилие или на заслепление той поставя най-високо правото на собствения интерес, въпреки най-елементарното пресмятане на разума. Временен деспот, мигновен деспот, деспот поради заслепление, поради фантазия, поради ярост — няма значение. За разлика от престъпника, деспотът постоянно изтъква по-висшето положение на своя интерес и на своята воля. Деспотът е престъпник по статут, докато престъпникът е деспот по случайност. И когато казвам по статут, отново преувеличавам, именно защото деспотизмът не може да има статут в обществото. Деспотът може да поставя своята воля над социалното тяло като цяло посредством състояние на постоянно насилие. Следователно деспот е онзи, който упражнява постоянно своя интерес и който го изтъква по престъпен начин — извън статута и извън закона, но по начин, напълно вплетен в самото му съществуване. Той е постоянно извън закона, той е индивид без социални връзки. Деспотът е абсолютно отделен човек. Деспот е онзи, който чрез самото си съществуване и чрез своето отделно съществуване извършва максималното престъпление, престъплението *par excellence*, престъплението на пълно прекъсване на социалното споразумение, чрез което самото тяло на обществото трябва да може да съществува и да поддържа собственото си съществуване. Деспот е онзи, чието съществуване е свързано с престъплението, следователно, чиято природа е идентична с протиестественото. Това е индивид, изтъкващ своето насилие, своите прищевки, своето безумие като всеобщ закон или като държавно право. Това означава, че в буквалния смисъл на думата, от раждането си до смъртта си, във всеки случай през цялото време на упражняване на деспотичната си власт кралят — или, във всеки случай, тираничният крал — е чисто и просто чудовище. Първото юридическо чудовище, което се появява, което се очертава в новия режим на устройство на наказателната власт, първото чудовище, появяващо се открито и квалифицирано не е убиецът, не е нарушителят, не е онзи, който нарушава законите на природата; това е

онзи, който нарушава основното социално споразумение. Първото чудовище е кралят. Мисля, че кралят е онзи общ голям модел, от който ще възникнат исторически, посредством цяла поредица последователни размествания и трансформации, онези малки безбройни чудовища, които ще населят психиатрията и съдебната психиатрия през XIX в. Във всеки случай ми се струва, че свалянето на Луи XIV и проблематизирането на образа на краля бележат решаващ момент в историята на човешките чудовища. Всички човешки чудовища са потомци на Луи XVI.

Много ясно виждам появата на чудовището като крал и на краля като чудовище в момента, когато в края на 1792 и в началото на 1793 г. се поставя въпроса за процеса срещу краля, за наказанието, което трябва да бъде приложено срещу него, но още повече за формата, която трябва да има този процес.<sup>[17]</sup> Законодателният комитет предложил да се приложи спрямо краля наказанието срещу предателите и конспираторите. На което някои якобинци и главно Сен-Жюст отвързват: не е възможно да се прилага наказанието срещу предателите и конспираторите към Луи XVI, тъй като това наказание е изрично предвидено от закона; следователно то е резултат от социалното споразумение и може да бъде прилагано легитимно само срещу някой, подписал социалното споразумение и поради това, макар че е нарушил в даден момент това споразумение, сега се съгласява то да действа върху него или във връзка с него. Кралят никога, в нито един момент, не подписва социалното споразумение. Следователно, към него не могат да бъдат прилагани вътрешните клаузи на това споразумение или клаузите, произтичащи от това споразумение. Не може да се прилага никакъв закон на социалното право. Той е онзи абсолютен враг, когото социалното тяло като цяло трябва да смята за враг. Следователно той трябва да бъде убит така, както се убива враг или както се убива звяр. Но това е прекалено, заявява Сен-Жюст, защото, ако поискаме от единното социално тяло да убие Луи XVI и да се отърве от него като от своя чудовищен враг, ние изтъкваме социалното тяло като тоталност срещу Луи XVI. Тоест, приемаме в известен смисъл съществуването на някаква симетрия между индивида и социалното тяло. Но Луи XVI никога не е признавал съществуването на социалното тяло и винаги е упражнявал своята власт единствено непризнавайки съществуването на социалното тяло и прилагайки

своята власт към отделни индивиди, като че социалното тяло не съществува. Вследствие на това, след като са понасяли властта на краля в качеството му на индивид, а не в качеството му на социално тяло, индивидите ще трябва да се освободят от Луи XVI в качеството му на индивид. Следователно, като основа за изчезването на Луи XVI трябва да послужи индивидуалното отношение на враждебност. Кое то, казано с прости думи, на равнището на политическите стратегии от онова време означава, разбира се, просто начин да бъде избегнато произнасянето на цялата нация относно съдбата на Луи XVI. На равнището на теорията на правото (която е много съществена) това означава, че всеки, дори без общото съгласие на останалите, има право да убие Луи XVI. Всеки човек може да убие краля: „правото на хората срещу тиранията — твърди Сен-Жюст, е индивидуално право“.<sup>[18]</sup>

Струва ми се, че цялата дискусия, която се развива от края на 1792 и началото на 1793 във връзка с процеса срещу краля, е много важна не само защото виждаме появата на първото голямо юридическо чудовище, какъвто е политическият враг — кралят, но и защото ще намерим всички тези разсъждения, транспонирани и приложени към съвсем различна област през XIX в. и особено през втората половина на XIX в., когато посредством психиатричните, криминологичните и т.н. анализи (от Ескирол до Ломброзо)<sup>[19]</sup> обикновеният, всекидневният престъпник наистина ще бъде характеризиран като чудовище. От този момент нататък чудовищният престъпник ще носи със себе си въпроса: трябва ли да бъдат прилагани законите към него? Дали в качеството му на същество с чудовищна природа и като враг на обществото като цяло, обществото не трябва да се освобождава от него, без дори да използва арсенала на законите? Чудовищният престъпник, роденият престъпник всъщност никога не е подписвал социалното споразумение: дали той наистина зависи от законите? Дали законите трябва да бъдат прилагани към него? Ще открием проблемите, присъстващи в дискусията във връзка с осъждането на Луи XVI във връзка с формите на това осъждане, транспонирани във втората половина на XIX в., относно родените престъпници, към анархистите, също отхвърлящи социалното споразумение, към всички чудовищни престъпници, всички тези велики номади, кръжащи около социалното тяло, но които социалното тяло не признава като част от самото себе си.



Тогава в отзвук на тази юридическа аргументация се явява представяне, което според мен е също много важно — карикатурното, полемично представяне на чудовищния крал, на краля, който е престъпник чрез един вид свързана с него противоестествена същност. През тази епоха възниква проблемът за чудовищния крал, това е епохата, през която се написва поредица книги — истински анали на кралските престъпления, като се започне от Нимрод и се стигне до Луи XVI, от Брунхилда до Мария-Антоанета.<sup>[20]</sup> Такава е, например, книгата на Левасьор *Les Tigres couronnées*<sup>[21]</sup>; на Прюдом *Les Crimes des reines de France*<sup>[22]</sup>; книгата на Мопино, *les Effrayantes histoires des crimes horribles qui ne sont communs qu'entre les familles des rois*, датираща от 1793 г., която е много интересен текст, тъй като създава нещо като генеалогия на кралската власт. Авторът твърди, че кралската институция възниква по следния начин. При появата на човечеството са съществували две категории хора. Онези, които са се посвещавали на земеделието и животновъдството и онези, които били са задължени да закрилят първите, тъй като дивите зверове можели да изядат жените и децата, да унищожат реколтата, да разкъсат домашните животни и т.н. Така че имало нужда от ловци, които трябвало да защитават общността на земеделците от дивите животни. По-късно настъпва период, когато тези ловци вече стават толкова сръчни, че дивите животни изчезват. Изведнъж ловците се оказали безполезни, но, обезпокоени от тази безполезност, която щяла да ги лиши от привилегиите им като ловци, те самите се превърнали в диви животни, обърнали се срещу онези, които защитавали. И на свой ред започнали да нападат стадата и семействата, които трябвало да защитават. Те се превърнали във вълци от човешки род. Те станали тигрите на примитивното общество. Кралете не са нищо друго освен такива тигри, тези ловци от едно време, заели мястото на дивите зверове, кръжейки около примитивните общества.<sup>[23]</sup>

Това е епохата на всички книги за престъпленията на кралете, това е епохата, през която, както знаете, Луи XVI и Мария-Антоанета са представени в памфлетите като чудовищна, жадна за кръв двойка, паралелна на чакал и хиена.<sup>[24]</sup> Независимо от конюнктурния характер на текстовете и от тяхната предвзетост, всичко това все пак има важно значение заради вписването в образа на човешкото чудовище на известен брой теми, които не изчезват през целия XIX в. Тематиката на

човешкото чудовище изкрystalизира най-вече по повод Мария-Антоанета, в чийто образ в памфлетите по онова време се кумулират определен брой присъщи на чудовищността черти. Разбира се, най-напред и главно, тя е чужденка, т.е. не е част от социалното тяло.<sup>[25]</sup> Следователно, спрямо социалното тяло на страната, в която царува, тя е диво животно, във всеки случай, същество в природно състояние. Нещо повече, тя е хиената, тя е човекоядката, те е „женската на тигъра“, която — както пише Прюдом — „след като веднъж е видяла (...) кръв, вече не може да ѝ се насити“.<sup>[26]</sup> Следователно — тя е цялата канибалска, човекоядска страна на суверена, жаден за кръвта на своя народ. А освен това тя е и скандалната жена, развратната жена, отдаваща се на най-прекомерните волности и всичко това предимно в две форми.<sup>[27]</sup> Най-напред, кръвосмешението — тъй като от тези текстове, от написаните за нея памфлети научаваме, че още докато била дете, брат ѝ, Жозеф II, отнел девствеността ѝ; че била любовница на Луи XV; че станала любовница на девера си, защото дофинът бил син на граф Д'Артоа, струва ми се. Цитирам ви един от тези текстове, за да добиете представа за подобна тематика, текст, който заемам от книгата *La Vie privée, libertine et scandaleuse de Marie-Antoinette*, публикувана през година I от Революцията, именно що се отнася до отношенията между Мария-Антоанета и Жозеф II: „Кралицата на Франция направи своя дебют при най-амбициозния суверен, най-неморалния мъж, братът на Леополд. И навлизането на императорския приап в австрийския канал натрупа, така да се каже, в него влечението към кръвосмешението, най-долните наслади, омразата на Франция (поправка: на французите) отвращението към задълженията на съпруга и на майка, с една дума, всичко, което свежда човека до равнището на дивия звяр.“<sup>[28]</sup> И така, тя е кръвосмесителка, а редом с това има и другото сексуално отклонение: тя е хомосексуална. И тук отново връзки с архидукесите, нейните сестри и братовчедки, връзки с жените от нейното обкръжение и т.н.<sup>[29]</sup> Релацията човекоядство-кръвосмешение, двете големи забранени консумации ми се струва характерна за това първо представяне на чудовището в сферата на юридическата практика, мисъл и въображение в края на XVIII в. И още нещо: а именно, че в тази първа представа за чудовището — Мария-Антоанета, господстващата тема според мен е образът на разврата, на сексуалния разврат и по-конкретно на кръвосмешението.

Но редом с кралското чудовище, по същото това време, във вражеската литература, т.е. в антиякобинската, антиреволюционната литература, откриваме другия голям образ на чудовището. Този път обаче то не е чудовище поради злоупотреба с властта, а чудовище, прекратяващо социалното споразумение чрез своя бунт. Именно народът, вече не крал, а революционер, ще бъде преобърнатият образ на кръвопролитния монарх. Той ще бъде хиената, нападаща социалното тяло. И в английската монархическа, католическата и т.н. литература от времето на Революцията можем да открием нещо като обърнат образ на тази Мария-Антоанета, изобразявана в якобинските и революционните памфлети. Другият образ на чудовището се очертава главно във връзка с масовото клане през Септември: народното чудовище, прекратяващо социалното споразумение, така да се каже, отдолу, докато Мария-Антоанета и суверенът го прекратяваха отгоре. Описвайки клането през Септември, мадам Ролан пише: „Само да можехте да си представите подробностите на всичко това! Жените брутално насилвани, преди да бъдат разкъсани от тези тигри, да им бъдат отрязани червата, които те си окачваха като огърлица, кървящата човешка плът, която ядяха!“<sup>[30]</sup> В своята книга *Histoire du clergé pendant la Révolution* Барюел разказва историята на някоя си графиня дьо Периньон, която била опечена на площад Дофин заедно с дъщерите си, а шестима свещеници били изгорени също живи на площада, защото отказали да ядат опеченото тяло на графинята.<sup>[31]</sup> Барюел разказва и как в Пале Роаял започнали да продават пастет от човешка плът.<sup>[32]</sup> Бертран дьо Молвил<sup>[33]</sup>, Матон дьо ла Варен<sup>[34]</sup> разказват цяла поредица подобни истории: прочутата история на г-ца дьо Сомбръой, която изпила чаша кръв, за да спаси живота на баща си<sup>[35]</sup> или на мъжа, принуден да изпие кръвта от сърцето на един младеж, за да спаси двама свои приятели<sup>[36]</sup>; или още историята на убийците от месец Септември, пиещи ракия, в която Манюел сипал барут и ядящи сладки хлебчета, натопени в човешки рани.<sup>[37]</sup> Тук присъства и образът на развратникът-човекоядец, но в него човекоядството взема връх над разврата. Следователно двете забрани, сексуалната и хранителната, се свързват много ясно в двете първи основни фигури на чудовището и на политическото чудовище. Тези две фигури произтичат от определена конюнктура, макар и да подхващат стари теми: развратът на кралете, безпътието на големците,

насилието на народа. Това са все стари теми; но интересното е, че те са реактивирани и свързани отново в началната представа за чудовището. И то по множество причини.

От една страна, струва ми се, защото реактивирането на тези теми и новата картина на животинската жестокост се оказват във връзка с реорганизацията на политическата власт, с новите правила на нейното упражняване. Неслучайно чудовището се появява във връзка с процеса срещу Луи XVI и по повод масовото клане през Септември, за което знаете, че е вид народно искане за по-силно, по-бързо действащо, по-директно и по-справедливо правосъдие, в сравнение с институционното правосъдие. Двете представи за чудовището възникват именно около проблема за правото и за упражняването на наказателното право. Тези фигури са толкова важни и по друга причина. Понеже са отзвук с много широк обхват в цялата литература по онова време и в литературата в по-традиционния смисъл на думата, в литературата на ужаса, във всеки случай. Струва ми се, че внезапното нахлуване на литературата на ужаса в края на XVIII в., през годините, почти съвременни на Революцията, трябва да се свърже с това ново устройство на наказателната власт. През такъв период се появява протиестествената природа на престъпника, на чудовището. В тази литература той се появява под формата на два типа. От една страна, виждаме чудовище поради злоупотреба с властта: това е принцът, това е владетелят, това е лошият свещеник, това е престъпният монах. В същата тази литература на ужаса имаме и чудовището от низините, чудовището, което се завръща към дивата природа, разбойникът, горският човек, звярът с неговия неограничен инстинкт. Подобни персонажи можем да открием в романи като тези на Ан Радклиф, например.<sup>[38]</sup> Вземете романа *Le Château des Pyrénées*<sup>[39]</sup>, изцяло изграден върху свързването на тези две фигури. Изпадналият в немилост владетел, който си отмъщавал чрез най-ужасни престъпления и използвал за своето отмъщение разбойници, които, за да се защитават и следват собствените си интереси, са приели за водач този изпаднал в немилост владетел. Двойна чудовищност: *Le Château des Pyrénées* свързва двете основни фигури на чудовищността и то вътре в много типичен пейзаж-сценография, тъй като, както знаете, действието се развива в нещо, което е едновременно замък и планина. Недостъпна планина, която обаче е издълбана, за да бъде

превърната в истински укрепен замък. Феодалният замък, белег за свръхмогъществото на владетеля, и, следователно, проявление на могъществото извън закона, каквото е престъпното могъщество, е абсолютно подобен на диващината на самата природа, където са се укрили разбойниците. В тази фигура на *Château des Pyrénées*, имаме, струва ми се, много кондензиран образ на тези две форми на чудовищност в онзи вид, в който той се появява в политическата и литературната тематика по онова време. Романите на ужаса трябва да бъдат четени като политически романи.

Разбира се, откриваме същите тези две чудовищни форми и в творчеството на Сад. В повечето негови романи, във всеки случай в романа *Жюлиет*, намираме това постоянно свързване между чудовищността на властващия и чудовищността на човека от народа, чудовищността на свещеника и тази на бунтовника, както и съучастието между единия и другия. Очевидно, *Жюлиет* и *ла Дюбоа* са в центъра на тази серия двойки на свръхмогъщата чудовищност и на бунтуващата се чудовищност. У Сад безпътството винаги е свързано със злоупотреба на властта. В творчеството на Сад чудовището не е просто по-силната натура, по-жестоката натура, в сравнение с тази на останалите. Чудовището е индивид, на когото парите, или политическата мисъл, или политическата сила дават възможност да се обърне срещу природата. Така че чрез тази крайност на властта в чудовището на Сад природата се обръща срещу самата себе си и в последна сметка унищожава своята природна рационалност, за да остане вече само нещо като чудовищна ярост, ожесточаваща се не само срещу другите, но и срещу самата себе си. Саморазрушението на природата, което е основна тема в творчеството на Сад, това саморазрушение в нещо като разбушувала се чудовищност винаги се извършва в присъствието на известен брой индивиди, притежаващи свръхмогъщество. Свръхмогъществото на принца, на владетеля, на свещеника, на парите или свръхмогъществото на бунтовника. У Сад няма политически неутрално или междинно чудовище: то или произхожда от низините на народа и се възправя срещу установеното общество, или е принц, свещеник, владетел, притежаващ беззаконно свръхмогъщество над всички социални власти. Тъй или иначе, властта у Сад е извършител на безпътството, крайността на властта,

злоупотребата с властта, деспотизма. Тъкмо това свръхмогъщество превръща обикновеното безпътство в чудовищност.

Бих прибавил още следното: двете фигури на чудовището — чудовището от низините и чудовището от висините, чудовището-човекоядец, представяно преди всичко от образа на разбунтувалия се народ, и чудовището-кръвосмесител, представяно преди всичко от фигурата на краля — тези две чудовища имат важно значение, тъй като ги откриваме в основата на правно-медицинската тематика за чудовището през XIX в. Поради самото си подобие, тъкмо тези две фигури обитават проблематиката на анормалната индивидуалност. Не трябва да забравяме, наистина (и ще се върна към това малко по-нашироко идущият път), че първите прочути случаи в съдебната медицина в края на XVIII в. и особено в началото на XIX в. изобщо не са били случаи на престъпления, извършени в състояние на явна и очевидна лудост. Проблемът не е в това. Проблемът, началото на формирането на съдебната медицина възниква именно поради съществуването на тези чудовища, които признаваме за чудовища именно защото са едновременно кръвосмесителни и човекоядни или доколкото те нарушават двете главни забрани, хранителната и сексуалната. Знаете, че първото регистрирано чудовище е жената на някой си Селестат, чийто случай е анализиран от Жан-Пиер Петер в едно списание за психоанализа; жената на Селестат, която през 1817 г. убива дъщеря си, нарязва я на парчета и сварява бута ѝ със зеле.<sup>[40]</sup> Такъв е няколко години по-късно случаят на Леже, овчарят, завърнал се към природното си състояние поради своята изолация, който убива едно малко момиче, насилва го, отрязва половите му органи и ги изяжда, изтръгва сърцето ѝ и го изсмуква.<sup>[41]</sup> Такова е и делото срещу войника Бертран около 1825 г., който в гробището Мон-Парнас отварял гробовете, изваждал труповете на жените, насилвал ги и след това разпарял телата им с нож и окачвал вътрешностите им като гирлянди върху кръстовете над гробовете и по клоните на дърветата.<sup>[42]</sup> Тези фигури са се превърнали в отправна точка за организирането, за започването на цялата съдебна медицина: фигури на чудовищността, на сексуалната и на канибалската чудовищност. Точно тези теми, в тази двойна фигура на сексуалния и на канибалския нарушител, ще преминат през целия XIX в., ще ги намираме постоянно на границата между психиатрията и наказателното право и те ще оформят прочутите

престъпни персонажи в края на XIX в. Такъв е, например, Ваше във Франция, Вампирът от Дюселдорф в Германия; такъв е най-вече Джак Изкормвача в Англия, който не само изкормвал проститутките, но по всяка вероятност бил в много тясно родство с кралица Виктория. По такъв начин в неговия объркан образ чудовищността на народа и чудовищността на краля се свързват помежду си.

Впоследствие именно тези две фигури, на човекоядеца — чудовище от народа — и на кръвосмесителя — чудовище от кралски произход — служат като рамки на интулегебилност, като възможност за достъп до определен брой научни дисциплини. Разбира се, имам предвид етнологията, но може би и етнологията, схващана не като практика на терена, а като академичен размисъл върху т.н. примитивни народи. Но ако погледнем как се е формирала академичната антропологична дисциплина, ако, например, приемем Дюркем не точно като отправна точка, (то поне) като първото сериозно кристализиране на тази университетска научна дисциплина, виждаме, че основите на неговата проблематика са именно проблемите на човекоядството и на кръвосмешението. Тотемизмът като въпросителна за примитивните общества; какво имаме при тотемизма? Проблемът за кръвната общност, за животното като носител на ценностите на групата, като носител на енергията, на самия ѝ живот. Това е проблемът за ритуалното консумиране на дадено животно. Следователно проблемът за поглъщането на социалното тяло от всеки един или за поглъщането на всеки един от социалното тяло като тоталност. Според самия Дюркем зад тотемизма се крие ритуалното човекоядство като момент от екзалтиране на общността и според него те са просто моменти на максимална интензивност, които само подчертават стабилното и регулярното, в известен смисъл, състояние на социалното тяло.<sup>[43]</sup> От какво е характеризирано това стабилно състояние? Именно от факта, че кръвта на общността е забранена, че не може да се посяга на хората, принадлежащи към самата тази общност, по-конкретно, че не може да се посяга на жените. Великият тотемен празник, великият празник, обитаван от човекоядството, само изтъква постоянно обществото, в което управлява законът на екзогамията, тоест забраната на кръвосмешението. Да се яде от време на време абсолютно забранената храна, тоест самия човек, а след това постоянно да се забранява консумацията на собствените жени: мечтата



на човекоядството, отказ от кръвосмешението. Според Дюркем, а впрочем и след него, тези два проблема са организирани, по-скоро са кристализирали цялото развитие на тази научна дисциплина. Какво да ядеш и за кого да не се жениш? С кого да влизаш в кръвни връзки и какво нямаш право да сготвиш? Бракосъчетаване и хранене: прекрасно знаете, че тъкмо такива въпроси и до днес все още обитават теоретичната и академичната етнология.

Тъкмо с тези въпроси и въз основа на проблемите за кръвосмешението и за човекоядството се подхожда към всички малки чудовища в историята, към всички външни полюси на обществото и на икономиката, каквито са примитивните общества. Бихме могли да кажем, в общи линии, следното. Онези антрополози и теоретици на антропологията, които отделят привилегировано място на гледната точка на тотемизма, тоест, в крайна сметка, на човекоядството, създават в края на краищата етиологична теория, водеща до крайно откъсване и до дистанциране по отношение на днешните наши общества, тъй като се отправят именно към тяхното примитивно човекоядство. Такъв е, например, Леви-Брюл.<sup>[44]</sup> Обратно, ако сведем феномените на тотемизма до правилата на бракосъчетаването, тоест, ако премахнем тезата за човекоядството, за да предоставим привилегировано място на анализа на правилата на бракосъчетаване и на символичното обращение, създаваме етиологична теория, която е теория за интелигибилността на примитивните общества и за преоценката на предполагаемия дивак. След Леви-Брюл се появява Леви-Строс.<sup>[45]</sup> Но, така или иначе, виждате, че постоянно сме уловени от раздвоението канибализъм-кръвосмешение, тоест от династията на Мария-Антоанета. От XVIII в. насам най-съществената екстериорност, най-важното изопачаване, дефинирано от нашата правно-политическа интериорност, така или иначе, е канибализмът и кръвосмешението.

Знаете, че онова, което важи за етнологията разбира се важи, и то още повече, и за психоанализата, защото — докато антропологията следва развитие, отвело я от исторически изначалния за нея проблем за тотемизма, тоест за човекоядството, до по-близкия до нас по време проблем за забраната на кръвосмешението — можем да твърдим, че историята на психоанализата се е развивала в обратна посока и че рамките на интулегебилност, определени от Фройд за неврозата, са рамки на кръвосмешението.<sup>[46]</sup> Кръвосмешението: престъпление на

кралете, престъпление поради излишък на власт, престъпление на Едип и неговото семейство. Такава е интелигибилността на неврозата. Тя бе последвана, заедно с Мелани Клайн<sup>[47]</sup>, от интелигибилността на психозата. Въз основа на какво се е формирала тази рамка на интулегебилност? От проблема за изяждането, за вътрешното приемане на добрите и на лошите обекти, на канибализма не като престъпление на кралете, а като престъпление на гладните.

Струва ми се, че човешкото чудовище, новото устройство на наказателната власт, започнало да се очертава през XVIII в., е фигура, в която основно се съчетават двете основни теми за кръвосмешението на кралете и за канибализма на гладните. Такива са двете теми, формирали се в края на XVIII в. при новия режим на наказателно устройство и в специфичния контекст на Френската революция, при наличието на двете основни състояния на човека извън закона, според буржоазната мисъл и буржоазната политика, тоест, на деспотичния суверен и на разбунтувания се народ; виждате как сега тези две фигури се движат в сферата на аномалията. Двете основни чудовища, които бдят в сферата на аномалията и все още не са заспали — етнологията и психоанализата свидетелстват за това — такива са двата основни субекта на забранената консумация: кралят-кръвосмесител и народът-канибал.<sup>[48]</sup>

---

[1] В ръкописа пише: „... на престъпност, един признак, чието значение се е променило, но все още не е било заличено в средата на XVIII в.“ ↑

[2] Вж. вече цитирания курс от лекции *La société punitive* (по-конкретно, лекцията от 10 януари 1973 г.) ↑

[3] В цялата по-нататъшна дискусия М. Фуко подхваща отново и развива темите, разглеждани в *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 51–61 (chap. 11: „L’éclat des supplices“). ↑

[4] Вж. P. De Bourdeille seigneur de Brantôme, *Mémoires contenant les vies des hommes illustres et grands capitaines étrangers de son temps*, II, Paris, 1722, p. 191 (1-re ed. 1665). ↑

[5] Вж. A. Bruneau, *Observations et Maximes sur les matières criminelles*, Paris, 1715, p. 259. ↑

[6] Тук М. Фуко предава в резюме текста на A. Bruneau, *op. cit.*, p. lii. ↑

[7] Вж. вече цитирания курс от лекции *La Société punitive*; resume in *Dits et Écrits*, II, p. 456–470. ↑

[8] В ръкописа е добавено: „Принадлежност на престъплението към цялата тази все още неясна сфера на патологичното, на болестното, на природното отклонение, на духовната и телесната нередност. В престъплението трябва да виждаме показател за аномалии. Това обяснява факта, че в края на XVIII в. сме свидетели на изместване на традиционната тема.“ ↑

[9] Вж. например статията на L. de Jaucourt, „Crime (droit naturel)“, in *Encyclopédie raisonnée des sciences, des arts et des métiers*, IV, Paris, 1754, p. 466b-468a, която се основава на *За духа на законите* — *L’Esprit des lois* на Монтескьо. ↑

[10] М. Фуко се позовава по-конкретно на M. Lepeletier de Saint-Fargeau, „Extrait du rapport sur le projet de Code pénal, fait au nom des comités de constitution et de législation criminelle“, *Gazette nationale, ou le Moniteur universel*, 150, 30 mai 1791, p. 525-528; 151, 31 mai 1791, p. 522–526, 537 („Discussion sur la question de savoir si la peine de mort sera conservée“); 155, 4 juin 1791, p. 572–574. Вж. *De l’abrogation de la peine de mort. Fragments extraits du rapport sur le projet de Code pénal présenté à l’Assemblée constituante*, Paris, 1793. Le *Projet de Code pénal* е публикуван в M. Lepeletier de Saint-Fargeau, *Oeuvres*, Bruxelles, 1826, p. 79–228. ↑

[11] Вж. L.-P.-J. Prugnon, *Opinions sur la peine de mort*, Paris, (s. d.: 1791), p. 2-3: „Вниманието на законодателя трябва да бъде привлечено на първо място от предотвратяването на престъпленията и той се явява гарант пред обществото за всички онези, на които не е поправил, когато е можел да стори това. Така че той трябва да има две цели: едната е да изразява целия ужас, който вдъхват големите престъпления, а другата е да вдъхва страх с помощта на големите примери. Да, в мъчението трябва да виждаме примера, а не наказания човек. Душата се вълнува приятно, тя, ако мога така да се изразя, се освежава от вида на съдружие от хора, което не познава нито мъченията, нито ешафодите. Мисля, че това е най-прекрасното от всички размишления; но къде е обществото, от което бихме прогонили без последствия палачите? Престъплението обитава земята и голямата грешка на съвременните писатели е в това, че предоставят своите пресмятания и своята логика на убийците, те не са разбрали, че тези

хора правят изключение от законите на природата, че цялото им морално същество е болно; такъв е софизмът, пораждащ книгите. Да, системата на мъченията, дори гледана отдалеч, ужасява престъпниците и ги спира; ешафодът е по-близо до тях, отколкото вечността. Те излизат извън обичайните пропорции; в противен случай щяха ли да убиват? Така че трябва да се въоръжим срещу първия съд на сърцето и да се пазим от предразсъдъците на добродетелта.“ Можем да прочетем подобен пасаж в *Archives parlementaires de 1787 à 1860. Recueil complet des débats législatifs et politiques des chambres françaises*, XXVI, Paris, 1887, p. 619. ↑

[12] Вж. изказването на заседанието на Националното събрание на 30 май 1791 г. (*Gazette nationale, ou le Moniteur universel*, 153, 2 juin 1791, p. 552), съдържащо се и в А.-Ж.-Ф. Duport, *Opinion sur la peine de mort*, Paris, (1791), p. 8. ↑

[13] В раздел VIII на частта „Maladies mentales“ на (L.) Vitet, *Médecine expectante*, V, Lyon, 1803, p. 156–374, не се споменава за престъплението като болест. През година VI от Революцията Louis Vitet (който освен това е автор и на дисертацията *Le Médecin du peuple*, Lyon, 1805) взема участие в изготвянето на проектозаконите върху специализираните медицински училища. Вж. М. Foucault, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, 1963, p. 16–17. ↑

[14] Статията не е публикувана в том XVI на *Journal de médecine, chirurgie, pharmacie* (1808). Вж. С.-В.-Ф.-Г. Prunelle, *De la médecine politique en général et de son objet. De la médecine légale en particulier, de son origine, de ses progrès et des secours qu'elle fournit au magistrat dans l'exercice de ses fonctions*, Montpellier, 1814. ↑

[15] Ние не успяхме да намерим този пасаж. ↑

[16] Те са изброени от М. Foucault в *Dits et Écrits*, II, p. 458. ↑

[17] Тези документи бяха събрани и представени от А. Soboul, *Le Procès de Louis XVI*, Paris, 1966. ↑

[18] Подобни аргументи са приведени от Louis-Antoine-Lion Saint-Just във „Opinions concernant le jugement de Louis XVI“ (13 novembre et 27 décembre 1792), in *Oeuvres*, Paris, 1854, p. 1–33. Вж. М. Lepeletier de Saint-Fargeau, *Opinion sur le jugement de Louis XVI*, Paris, 1792 (et *Oeuvres*, op. cit., p. 331–346). ↑

[19] Относно психологичния и криминологичния анализ на Ескирол, вж. по-горе лекцията от 5 февруари; относно Ломброзо, вж.

по-горе лекцията от 22 януари. ↑

[20] М. Фуко намерва за „историческите наблюдения върху произхода на кралете и върху престъпленията, които поддържат съществуването им“ на А.-Р. Мопинот де ла Шапотте, *Effrayante histoire des crimes horribles qui ne sont communs qu'entre les familles des rois depuis le commencement de l'ère vulgaire jusqu'à la fin du XVIII siècle*, Paris, 1793, p. 262–303. Що се отнася до Нимрод, основателя на вавилонската империя, вж. Genese 10,8–12. Брунхилда, родена около 534, е по-малката дъщеря на Атанагилд, крал на испанските вестготи. ↑

[21] Вж. Levasseur, *Les Tigres couronnés ou Petit Abrégé des crimes des rois de France*, Paris, (s. d.: 4-е ed. 1794). Що се отнася до понятието „тигридомания“, вж. А. Matthey, *Nouvelles Recherches sur les maladies de l'esprit*, Paris, 1816, p. 117, 146. ↑

[22] Вж. L. Prudhomme (L. Robert), *Les Crimes des reines de France, depuis le commencement de la monarchie jusqu'à Marie-Antoinette*, Paris, 1791; Id., *Les Crimes de Marie-Antoinette d'Autriche dernière reine de France, avec les pièces justificatives de son procès*, Paris, II (1793–1794). ↑

[23] Вж. А.-Р. Мопинот де ла Шапотте, *Effrayante histoire...*, op. cit., p. 262–266. ↑

[24] Например: *La Chasse aux hêtes puantes et féroces, qui, après avoir inondé les bois, les plaines, etc., se sont répandues à la cour et à la capitale, 1789; Description de la ménagerie royale d'animaux vivants, établie aux Tuileries près de la Terrasse nationale, avec leurs noms, qualités, couleurs et propriétés*, (s. 1.), 1789. ↑

[25] *L'Autrichienne en goguettes ou l'Orgie royale*, (s. 1.), 1791. ↑

[26] Вж. L. Prudhomme, *Les Crimes de Marie-Antoinette d'Autriche...*, op. cit., p. 446. ↑

[27] *Bordel royal, suivi d'un entretien secret avec la reine et le cardinal de Rohan après son entrée aux États-généraux*, (s. 1.), 1789; *Fureurs utérines de Marie-Antoinette, femme de Louis XVI*, Paris, 1791. ↑

[28] *Vie de Marie-Antoinette d'Autriche, reine de France, femme de Louis XVI, roi des Français, depuis la perte de son pucelage jusqu'au premier mai 1791*, Paris, 1 (1791), p. 5. Вж. *La Vie privée, libertine et scandaleuse de Marie-Antoinette d'Autriche, cidevant reine des Français, depuis son arrivée en France jusqu'à sa détention au Temple*, (s. 1. n. d.). ↑

[29] Вж. *Les Bordels de Lesbos ou le Génie de Sapho*, Saint-Pétersbourg, 1790. ↑

[30] Вж. *Lettres de Madame Roland*, публикувани от С. Perroud, II, Paris, 1902, p. 436. ↑

[31] Вж. А. Barruel, *Histoire du clergé pendant la Révolution française*, Londres, 1797, p. 283. ↑

[32] Тази история е разказана от Р. Caron, *Les Massacres de septembre*, Paris, 1935, p. 63–64, която предизвиква хули и опровержения от страна на съвременниците. ↑

[33] Вж. А.-F. Bertrand de Molleville, *Histoire de la Révolution de France*, Paris, 14 vol, IX-XI (1800–1803). ↑

[34] Вж. Р.-А.-L. Maton de la Varenne, *Les Crimes de Marat et des autres égorgeurs, ou Ma Résurrection. Où l'on trouve non seulement la preuve que Marat et divers autres scélérats, membres des autorités publiques, ont provoqué tous les massacres des prisonniers, mais encore des matériaux précieux pour l'histoire de la Révolution française*, Paris, III (1794–1795); Id., *Histoire particidière des événements qui ont eu lieu en France pendant les mois de juin, de juillet, d'août et de septembre 1792, et qui ont opéré la chute du trône royal*, Paris, 1806, p. 345–353. ↑

[35] Вж. А. Granier de Cassagnac, *Histoire des girondins et des massacres de septembre d'après les documents officiels et inédits*, II, Paris, 1860, p. 226. Историята на г-ца de Sombreuil поражда множество литературни творби; вж. Р.-V. Duchemin, *Mademoiselle de Sombreuil, l'héroïne au vene de sang* (1767–1823), Paris, 1925. ↑

[36] Вж. Cf. J.-G. Peltier, *Historie de la révolution du 10 août 1792, des causes qui i ont produite, des événements qui l'ont précédée, et des crimes qui V ont suivie*, II, Londres, 1795, p.334-335 ↑

[37] Вж. Р.-А.-L. Maton de la Varenne, *Les Crimes de Marat et des autres égorgeurs...*, *op. cit.*, p. 94. ↑

[38] Вж., например, (А. W. Radcliffe), *The Romance of the Forest*, London, 1791. ↑

[39] Романът *Les Visions du chateau des Pyrenees*, Paris, 1803, приписван на А. W. Radcliffe, е апокриф. ↑

[40] Вж. J.-P. Peter, „Ogres d'archives“, *Nouvelle Revue de psychanalyse*, 6, 1972, p. 251–258. Във Франция за случая Селестат (Schlettstadt в Елзас) бе съобщено от Ш.-Ш. А. Марк, който публикува в *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, VII1/1, 1832, p. 397–



411, превода на съдебномедицинския преглед, извършен от F. D. Reisseisen, първоначално публикуван на немски език в *Jahbuch der Staatsartzneikunde* de J. H. Kopp (1817). Вж. Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie considérée dans ses rapports avec les questions médico-judiciaires*, II, Paris, 1840, p. 130–146. ↑

[41] Вж. E.-J. Georget, *Examen médical des procès criminels des nommés Léger, Feldtmann, Lecouffe, Jean-Pierre et Papavoine, dans lesquels l'aliénation mentale a été alléguée comme moyen de défense. Suivi de quelques considérations médico-légales sur la liberté morale*, Paris, 1825, p. 2–16. Вж. J.-P. Peter, art. cit., p. 259-267; Id., „Le corps du déslit“, *Nouvelle Revue de psychanalyse*, 3, 1971, p. 71–108. ↑

[42] Вж. по-нататък лекцията от 12 март. ↑

[43] Вж. E. Dürkheim, „La prohibition de l'inceste et ses origines“, *L'Année sociologique*, II, 1898, p. 1–70. ↑

[44] Вж. L. Lévy-Bruhl, *La Mentalité primitive*, Paris, 1922, Id., *Le Surnaturel et la Nature dans la mentalité primitive*, Paris, 1932. ↑

[45] Вж. Cl. Lévy-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1947; Id., *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, 1962. ↑

[46] S. Freud, *Totem und Tabu. Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, Leipzig-Wien, 1913 (фр. превод: *Totem et Tabou. Quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés*, Paris, 1993). ↑

[47] Вж. M. Klein, „Criminal tendencies in normal children“, *British Journal of Medical Psychologi*y, 1927 (фр. превод: „Les tendances criminelles chez les enfants normaux“, in *Essais de psychanalyse*, 1921–1945, Paris, 1968, p. 269–271). ↑

[48] Относно „привилегированото място“ на психоанализата и на етнологията в западното знание, вж. chap. X, V на M. Foucault, *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, 1966, p. 385–398. ↑



## ЛЕКЦИЯ НА 5 ФЕВРУАРИ 1975 Г.

В СТРАНАТА НА ЧОВЕКОЯДЦИТЕ. — ПРЕМИНАВАНЕ ОТ ЧУДОВИЩЕТО КЪМ АНОРМАЛНИЯ. — ТРИТЕ ГЛАВНИ ЧУДОВИЩА В ОСНОВАТА НА КРИМИНАЛНАТА ПСИХИАТРИЯ. — МЕДИЦИНСКА И ЮРИДИЧЕСКА ВЛАСТ ОТНОСНО ПОНЯТИЕТО ЛИПСА НА МОТИВ. — ИНСТИТУЦИОНАЛИЗИРАНЕТО НА ПСИХИАТРИЯТА КАТО СПЕЦИАЛИЗИРАН КЛОН НА ПУБЛИЧНАТА ХИГИЕНА И СПЕЦИФИЧНА СФЕРА НА СОЦИАЛНАТА ЗАЩИТА. — ЗАКОДИРАНЕ НА ЛУДОСТТА КАТО СОЦИАЛНА ОПАСНОСТ. — ПРЕСТЪПЛЕНИЕТО БЕЗ ПРИЧИНА И ОПИТИТЕ ЗА НАЛАГАНЕ НА ПСИХИАТРИЯТА. — ДЕЛОТО АНРИЕТ КОРНИЕ. — ОТКРИВАНЕТО НА ИНСТИНКТИТЕ.

Струва ми се, че още през първите години от възникването на съдебната психиатрия или на криминалната психология господства персонажът на чудовището с неговите два профила — на човекоядеца и на кръвосмесителя. Лудият престъпник се появява преди всичко като чудовище, тоест като противоестествена същност.

Историята, която бих искал да ви разкажа тази година, историята на аномалните, започва чисто и просто с Кинг-Конг, тоест веднага, още от самото начало, се оказваме в страната на човекоядците. Великата династия на Малките Аномални Човечета води своето потекло от прочутата фигура на човекоядеца.<sup>[1]</sup> Те са негови потомци, което съответства на логиката на историята, като единственият парадокс е, че малките аномални, Малките Аномални Човечета, в крайна сметка са изяли големите чудовищни човекоядци, които им били като бащи. Бих искал да ви говоря тъкмо за този проблем: как така ръстът на тези големи чудовищни великани в крайна сметка, лека-полека, с течение на времето е намалявал, така че в края на XIX в., дори и да се появява (а той все още се появява), чудовищният персонаж вече е само нещо като преувеличение, нещо като доведена до пароксизъм форма на една обща сфера на аномалия, която ще се превърне във всекидневно препитание на психиатрията, от една страна, и на криминалната психология, на съдебната психиатрия, от друга страна? Как е станало, че този род на голямата невероятна чудовищност в крайна сметка се е разделил, парцелирал се е в рояк от дребни аномалии, от персонажи, едновременно аномални и обикновени? Как криминалната психиатрия е преминала от една

форма, при която е разпитвала тези прочути чудовища канибали, към практикуването на разпита, на анализа, на измерването на всички лоши навици, дребни извращения, детски лошотии и т.н.?

И така, преминаване от чудовището към анормалния. Ето това е проблемът, имайки предвид, разбира се, че не е достатъчно да приемаме съществуването на нещо като епистемологична необходимост, като научен обрат, принудил психиатрията да постави проблема за по-незначителното, след като е посочила най-главния проблем, да потърси най-трудно видимото, след като е поставила проблема за най-видимото, за по-малко значимото след най-значимото; имайки предвид също така, че не трябва да търсим в появата на техниките или на технологиите, като психотехниката или психоанализата, или невропатологията онзи първоизточник, онзи принцип на процеса, който отвежда от чудовището към анормалния. Понеже по-скоро самите тези феномени, (по-скоро) самата поява на тези технически методи се подчинява на основната трансформация от чудовището към анормалния.

Ето това е проблемът. А именно, че съществуването на три главни чудовища в основата на криминалната психиатрия, групата на тези три главни чудовища, не е (...) твърде дълго. Първото е жената на Селестат, за която ви споменавах много пъти и която, както вече знаете, убива дъщеря си, нарязва я на парчета, сготвя бута ѝ със зеле и я изяжда.<sup>[2]</sup> От друга страна, случаят с Папавоан, който в гората Венсен убива две малки деца, като вероятно ги е сметнал за наследници на децата на херцогиня дьо Бери.<sup>[3]</sup> И най-сетне, Анриет Корние, която отрязва главата на малкото момиченце на съседите си.<sup>[4]</sup>

Виждате, че по един или друг начин тези три чудовища прекрояват основната тематика за чудовището, за която ви говорих последния път: човекоядството, обезглавяването, проблемът на цареубийството. И трите изпъкват на фона на пейзажа, в който в края на XVIII в. чудовището се появява, все още не като психиатрична категория, а като юридическа категория и като политически сътворен образ. Експлицитно или имплицитно и в трите истории, за които споменах току-що, присъства въображаемата представа на изяждането, въображеният образ на цареубийството. Разбирате защо тези три персонажа веднага се оказват натоварени с голямо напрежение. Струва ми се обаче, че именно в третия и само в третия — персонажът на

Анриет Корние, в крайна сметка кристализира проблема за престъпната чудовищност. Защо именно Анриет Корние? Защо тъкмо тази история, а не другите две или, във всеки случай, защо тя повече от другите две?

Първата история е делото срещу Селестат. Мисля, че вече двадесет пъти съм ви казвал, така че ще повторя за последен път, че в процеса на Селестат фактът, който ни изненадва и едновременно с това поради който тази история не се превръща в истински проблем за психиатрите, е просто фактът, че тази бедна, дори живееща в мизерия жена убива дъщеря си, нарязва я на парчета, стотвя я и я изяжда, всичко това през такъв период — годината е 1817, — когато в Елзас цари ужасен глад. Ето защо, излагайки своят иск, прокуратурата изтъква, че тази жена не е луда, понеже, макар и да е убила детето си и да го е изяла, тя е била подтиквана от причина, допустима за всички, която причина е гладът. Ако тя не е била гладна, ако не е царял ужасен глад, ако тя не е живеела в мизерия — тук бихме могли да се замислим върху разумния или неразумен характер на нейното действие. Но щом като е била гладна, и щом като този глад се оказва причина (бога ми, напълно уважителна, за да изяде детето си!), няма основание да се поставя въпроса за нейната лудост. Следователно, един съвет: когато човек изяжда собствените си деца, по-добре да е богат! Делото веднага бива преустановено от психиатрична гледна точка.

Делото Папавоан, важен процес, който впоследствие много се дискутира, но в дадения момент също се прекратява като правно-психиатричен проблем, доколкото, когато разпитват Папавоан за привидно абсурдното и безпричинно убийство, каквото е убийството на двете непознати деца, той разказва или във всеки случай твърди, че му се сторило да разпознава в тях две деца от кралското семейство. И около това твърдение той развива някои теми, вярвания, твърдения, които веднага биват прехвърлени, вписани в регистъра на невменяемостта, на илюзията, на измамната представа, следователно на лудостта. Престъплението изведнъж се превръща в лудост, също както, обратното, престъплението на жената на Селестат се превръща до известна степен в разумно действие с почти разбираем мотив.

За сметка на това, в случая с Анриет Корние имаме едно много по-трудно дело, което в известен смисъл като че ли се изплъзва както от определението за мотив, така и от определението за лудост; и което

— доколкото отпада определението за мотив — се изплъзва и от правото, и от наказанието. Но доколкото в подобен случай е трудно да се разпознае, да се отбележи факта на лудостта, делото се изплъзва от лекаря и се отправя към психиатричната инстанция. Какво се случва, всъщност, в този процес срещу Корние? Една все още млада жена — която има две деца, но ги изоставя, а после бива изоставена от първия си съпруг — е наета като домашна прислужница в няколко семейства в Париж. И ето че един ден, след като на няколко пъти е заплашвала, че ще се самоубие и е показвала признаци на униние, тя отива при съседката си, предлага ѝ да вземе да погледа за малко нейната малка дъщеричка, която е на осемнадесет (*поправка*: на деветнадесет) месеца. Съседката се колебае, но най-накрая се съгласява. Анриет Корние отнася малкото момиченце в стаята си и там с голям, пригответен предварително за това нож, отрязва главата му, остава около четвърт час пред трупа на момиченцето, чиято глава е напълно отделена от тялото, а когато майката идва да си вземе дъщеричката, Анриет Корние ѝ казва: „Детето ви е мъртво.“ Майката се разтревожва и едновременно с това не вярва, опитва се да влезе в стаята и в този момент Анриет Корние взема една престилка, слага главата на детето в нея и я хвърля през прозореца. Веднага е арестувана и когато я питат „Защо?“ Тя отвръща: „Защото така ми хрумна.“<sup>[5]</sup> И практически не успяват да изтръгнат нищо повече от нея.

Тук имаме случай, при който не може да действа нито засичането на някакво скрито бълнуване, както в делото Папавоан, нито механизмът на някакво елементарно, изтъркано основание, както в делото Селестат. Струва ми се обаче, че тъкмо тази история или поне случаите, които по един или друг начин напомнят общото развитие на тази история, влизат в рамките на онази странност, която при Анриет Корние се проявява в чист вид; струва ми се, че тъкмо тези процеси, тези случаи, тези типове действие ще поставят проблем пред криминалната психиатрия. Но когато казвам да поставят проблем пред криминалната психиатрия, не мисля, че изразът ми е точен. Това всъщност не поставя проблем пред криминалната психиатрия, а самите случаи съставляват криминалната психиатрия или те по-скоро са почвата, въз основа на която криминалната психиатрия ще може да се конституира като такава. Именно около тези случаи ще започне да се разгръща възмущението и едновременно с това безпокойството. И

точно около такива случаи ще се развива цяла поредица от операции, от едната и от другата страна на подобни необясними действия; някои от които операции, произтичащи по-скоро от съдебното обвинение и от съдебната механика, ще се опитват да прикрият в известен смисъл липсата на мотив за престъплението, за да открият или да утвърдят разума, разумното състояние на престъпника; а от другата страна се намират всички операции на защитата и на психиатрията, за да задействат тази липса на разум, липсата на мотив като изходна точка за психиатричната намеса.

За да ви покажа този механизъм, който според мен е много важен не само за историята на аномалните, не само за историята на криминалната психиатрия, но и за историята на психиатрията изобщо, и в крайна сметка, на хуманитарните науки, и който е действал по време на процеса Корние и на процесите от този тип, бих искал да направя своето експозе по следния начин. Първо, ще ви говоря за общите причини, поради които е станало онова, което бихме могли да наречем двойно усърдие около липсата на основание. Двойно усърдие: искам да кажа усърдие на съдиите, усърдие на съдебния апарат, на наказателната механика около този род случаи, а от друга страна, усърдие на медицинския апарат, на медицинското знание, на най-съвременната медицинска власт, около същите тези случаи. По какъв начин едната и другата са се срещнали — медицинска власт и съдебна власт — около този род случаи, несъмнено с различни интереси и различни тактики, но така, че да се свържат една с друга? По-нататък, след като съм ви изложил тези общи причини, ще се опитам да разгледам как те реално са действали в процеса Корние, вземайки това дело като пример за всички случаи приблизително от един и същ тип.

И така, най-напред общите причини за двойното съдебномедицинско усърдие, медицинско от едната страна и съдебно от другата страна, около проблема за онова, което бихме могли да наречем липса на мотив. На първо място, усърдие на наказателната механика, на съдебния апарат. Какво вцепенява до такава степен съдиите пред действие, представящо се като немотивирано от основание, което не се поддава на дешифриране и е интелигибилно? Опитвах се да ви покажа, че всъщност такъв скандал, такова вцепенение, подобен въпрос не биха могли да възникнат, да намерят място в старата наказателна система, когато единственият случай, в

който престъплението е извънмерно, в последствие надхвърлящо всички мислими граници, това би било такова престъпление, което никакво наказание, колкото и жестоко да е то, не би могло да успее да заличи, да анулира и да възстанови след него суверенитета на властта. Има ли толкова жестоко престъпление, на което никакво наказание да не съответства никога? Всъщност, властта винаги е намирала такива наказания, които да отговарят, и то до голяма степен, на жестокостта на дадено престъпление. Следователно, не е имало проблеми. За сметка на това, при новата наказателна система онова, което прави престъплението измеримо, което, следователно, би дало възможност да се намери адекватното му наказание, онова, което фиксира и определя възможността за наказание — опитам се да ви го покажа последния път, — това е скритият мотив, който можем да намерим на нивото на престъпника и на неговото поведение. Престъплението ще бъде наказвано според основаниято, което е било негова основа. Става въпрос дадено наказание само метафорично да изкупва дадено престъпление. Не се отнася за това дадено наказание да направи така, че дадено престъпление да не е съществувало, след като то съществува. За сметка на това, ще могат да бъдат анулирани всички механизми на мотива, които са предизвикали у престъпника такова престъпление, и биха могли да предизвикат у другите подобни престъпления. Виждате следователно, че мотивът е едновременно вид вътрешна на престъплението рационалност, която го прави интелигибилно и заедно с това оправдава наказателните мерки, които ще бъдат упражнявани върху него, което ще може да влияе върху престъплението или върху всички подобни престъпления: онова, което го прави наказуемо. Мотивът на едно престъпление е интелигибилността му, която е в същото време неговата наказуемост. Рационалността на престъплението — разбирано, следователно, като поддаваща се на дешифриране механика на мотиви — е изисквана от новото устройство на наказателната власт, което в никакъв случай нямаше място при старата система, където се разгръщаха винаги прекомерни, винаги неуравновесени разходи за наказанието. Следователно, сега механиката на наказателната власт включва две неща. Първото нещо е изричното твърдение за рационалност. На времето всяко престъпление беше наказуемо от момента, в който не беше доказана лудостта на субекта. Единствено от момента, в който

можеше да бъде поставен въпроса за лудостта на субекта, възникваше по второстепенен начин въпроса дали престъплението е било обмислено или не. Сега, след като ще се наказва престъплението единствено на равнището на основаниято, което го е предизвикало, след като истинската цел на наказателното действие, в което упражняването на наказателната власт ще бъде насочено към механиката на мотива, присъщ на престъпника; с други думи, след като вече ще се наказва не престъплението, а престъпника, разбирате, че постулатът за разумност е в известен смисъл пресилен. Не е достатъчно да се каже: след като не е доказана лудостта, тогава добре, можем да наказваме. Сега можем да наказваме само ако експлицитно, щях да кажа позитивно, се постулира рационалността на действието, което реално се наказва. Следователно, експлицитно утвърждаване на рационалността, позитивно изискване за рационалност, вместо обикновено предположение, както при предходния механизъм. Второто нещо, не само трябва експлицитно да се утвърждава рационалността на субекта, който ще бъде наказван, но при тази нова система сме длъжни също да разглеждаме като подаващи се на наслагване едно върху друго две неща: от една страна, интелигибилната механика на мотивите, основа на деянието, а от друга страна, рационалността на извършилият го субект. Причините за извършване на деянието (които, следователно, придават интулегебилен характер на деянието), а след това мотива на субекта, който го прави наказуем — тези две системи от основания по принцип трябва да бъдат насложени една върху друга. Виждате, следователно, системата от силни хипотези, която се изисква сега при упражняването на наказателната власт. При стария режим, при предходната система, съвпадаща по време със Стария режим (*Ancien régime* — Монархическото управление във Франция — *Бел.пр.*), на равнището на мотива на субекта всъщност имаше нужда само от минимални хипотези. Достатъчно бе да няма доказателство за лудост. Сега трябва да има експлицитен постулат, да има експлицитно изискване за разумност. Освен това, нужно е да се допусне възможността за наслагване на основанията, които обуславят интелигибилността на престъплението и вменяемостта на субекта, който трябва да бъде наказан.



Този тежък пакет от хипотези е в самата сърцевина на новия наказателен механизъм. Но — и точно тук целият наказателен механизъм ще изпадне в затруднение и изведнъж ще бъде вцепенен от проблема за деянието без мотив — ако самото упражняване на наказателната власт изисква тези тежки хипотези, за сметка на това, какво намираме тогава на равнището на кодекса, тоест на закона, който дефинира не действителното упражняване на наказателната власт, а приложимостта на наказателното право? Намираме само прословутия член 64, който гласи: няма престъпление, ако субектът е в състояние на лудост, ако подсъдимият е в състояние на лудост в момента на деянието. Тоест, доколкото кодексът постановява приложимостта на наказателното право, той винаги се позовава единствено на старата система за лудостта. Той изисква само едно: да не е доказана лудостта на субекта. От този момент законът става приложим. Но всъщност този кодекс само превръща в закон икономическите принципи на наказателна власт, която, за да се упражнява, изисква нещо много повече, тъй като изисква рационалността, състоянието на разумност. С други думи — и тъкмо това характеризира цялата наказателна механика от XIX в. до днес, — има несъответствие между кодифицирането на наказанията, законовата система, дефинираща прилагаността на криминалния закон и това, което бих нарекъл наказателна технология или още упражняване на наказателната власт. Доколкото съществува такова несъответствие, доколкото упражняването на наказателната власт изисква истинска рационалност на наказателното действие, която кодексът и член 64 напълно пренебрегват, разбирате добре, че съществува постоянна тенденция самата тази наказателна механика да произтича от кодекса и от член 64, но по посока на какво? Към определен тип знание, към определена форма на анализ, които ще могат да дадат възможност да се дефинира, да се характеризира рационалността на дадено деяние и да се раздели разумното и интелигибилно деяние от неразумното и неинтелигибилно деяние. Но виждате в същото време, че ако съществува постоянно и необходимо отклонение, дължащо се на тази механика при упражняването на наказателната власт, едно отклонение на кодекса и на закона по посока на психиатричната референция; с други думи, ако пред позоваването на закона винаги и все повече се предпочита позоваването на знанието, и то на психиатричното знание, това може

да се дължи единствено на съществуването вътре в самото това устройство на двусмисленост, която вероятно сте успели да забележите по време на дискурса, който се постарях да водя между разумността на субекта, извършващ престъплението, и интелигибилността на деянието, което трябва да бъде наказано. Разумността на престъпния субект е условието, при което ще се прилага законът. Не може да се прилага законът, ако субектът не е разумен: това казва член 64. Но упражняването на правото за наказание постановява: мога да наказвам само ако разбирам защо той е извършил своето деяние, как е извършил своето деяние; тоест: ако мога да се включа в поддаващата се на анализ интулегебилност на въпросното деяние. Оттук и радикално неудобната позиция на психиатрията от момента, в който имаме работа с деяние без основание, извършено от субект, надарен с разум; или още, всеки път, когато имаме работа с деяние, чийто принцип на аналитична интелигибилност не можем да намерим, и то при субект, чието състояние на лудост няма да можем да докажем. Задължително ще се окажем в такава ситуация, че упражняването на наказателното право няма да може вече да бъде оправдано, тъй като няма да намерим вътрешноприсъщата интулегебилност на деянието, която е точката на включване в престъплението на упражняването на наказателната власт. Но обратното, доколкото не сме могли да докажем състоянието на лудост на субекта, законът ще може да бъде прилаган, законът ще трябва да бъде прилаган, тъй като според член 64 законът трябва винаги да бъде прилаган, ако не е доказано състоянието на лудост. В подобен случай, по-специално в случая на Анриет Корние, законът е приложим, докато наказателната власт не намира вече оправдание за своето упражняване. Оттук и главното затруднение; оттук и онова подобие на крах, на парализа, на блокиране на наказателната механика. Залагайки върху закона, който дефинира приложимостта на наказателното право и методите за упражняване на наказателното право, съдебната система се оказва въвлечена в блокирането между тези два механизма. Изведнъж тя не може повече да отсъжда; изведнъж е принудена да спре; внезапно тя е заставена да поставя въпроси пред психиатрията.<sup>[6]</sup>

Разбирате също така, че това затруднение ще се изрази чрез онова, което бихме могли да наречем ефект на сдържана проникваемост в смисъл, че съдебният апарат няма да може да призовава за помощ

научния, медицинския, психиатричния анализ на причините за престъплението. Но, от друга страна, прибягвайки до този анализ, тя няма да може да намери начин да впише отново тези анализи — които са анализи на равнището на интелигибилността на деянието — вътре в самия кодекс и в буквата на кодекса, тъй като кодексът познава единствено лудостта, тоест дисквалифицирането на субекта от лудостта. Като резултат, проникваемост по отношение на психиатрията, нещо повече от проникваемост, дори призив (към психиатрията), а от друга страна, неспособност да се впише отново вътре в наказателния режим онзи дискурс, който психиатрията е произнесла при самия призив за помощ от страна на съдебния апарат. Недовършено възприемане, искане за дискурс и основно неизслушване на дискурса, след като той вече е дирижиран, игра на призови и откази, тъкмо това, според мен, ще характеризира специфичното объркване на съдебния апарат пред делата, които можем да наречем престъпления без мотив, при цялата двусмисленост на думата. Ето какво исках да ви кажа, що се отнася до причината, до причините, поради които съдебният апарат се втурва към тези случаи и едновременно с това се оказва затруднен от тях.

Бих искал да се обърна сега към страната на медицинския апарат и да разбера поради какви други причини той самият е бил заслепен от тези прочути престъпления без основание, пример за които е Анриет Корние. Мисля, че има нещо, което трябва добре да помним и което по моя вина миналата година не бе подчертано достатъчно.<sup>[7]</sup> Това е, че във вида, в който психиатрията се е конституирала в края на XVIII и началото на XIX в. преди всичко, тя не се е специфицирала като нещо подобно на клон от общата медицина. Психиатрията функционира — в началото на XIX и може би дори по-късно, до средата на XIX в. — не като специализация на медицинското Познание и теория, а по-скоро като специализиран клон на публичната хигиена. Преди да бъде медицинска специалност, психиатрията се е институционализирала като специфична област на социалната защита против всички опасности, които могат да възникнат пред обществото във връзка с болестта или поради всичко онова, което може да наподобява пряко или косвено болестта. Психиатрията се институционализира (не трябва да забравяме никога, че първото, до известна степен специализирано списание в областта на психиатрията във Франция е *Annales d'hygiene*

*publique*<sup>[8]</sup>) именно като социална предпазна мярка, като хигиена на социалното тяло като цяло. Това е клон от публичната хигиена и следователно разбирате, че за да може да съществува като институция на знанието, тоест като легитимирано и обосновано медицинско знание, наложило се е психиатрията да пристъпи едновременно към две кодирания. От една страна, нужно било да се закодира лудостта като болест; трябвало е да се патологизират нередностите, грешките, илюзиите на лудостта; било е необходимо да се пристъпи към анализи (симптоматология, нозология, прогнози, наблюдения, клинични досиета и т.н.), които доближават най-силно публичната хигиена или още тази социална предпазна мярка, която тя била натоварена да осигурява, до медицинското знание и които, следователно, дават възможност да се задейства системата за защита в името на медицинското знание. Но, от друга страна, виждате, че е било необходимо второ кодиране, паралелно на първото. Същевременно с това трябвало да се кодира лудостта като опасност, тоест лудостта да се явява носителка на определен брой опасности, главно като носителка на опасности и от този момент психиатрията в качеството си на знание за психическата болест наистина е можела да функционира като публична хигиена. В общи линии психиатрията, от една страна, е задействала цяла една част от публичната хигиена като медицина, а от друга страна, е задействала знанието, превенцията и евентуалното лечение на психичното заболяване като социална предпазна мярка, абсолютно необходима, ако искаме да избегнем определен брой основни опасности, свързани със самото съществуване на лудостта.

Подобно двойно кодиране има много дълго развитие през целия XIX в. Можем да кажем, че силните моменти в историята на психиатрията през XIX в., но и през XX в., ще бъдат именно когато двете кодирания се окажат наистина нагласени или още когато имаме един-единствен и един и същ тип дискурс, един-единствен и един и същ тип анализ, една-единствена и една и съща съвкупност от понятия, които ще дадат възможност да се конституира лудостта като болест и да се възприема като опасност. Така в началото на XIX в. понятието мономания ще даде възможност да се класира вътре в една обща нозография от чисто медицински тип (във всеки случай, напълно изоморфна спрямо всички останали медицински нозографии),

следователно, да се кодират вътре в един морфологичен медицински дискурс цяла серия опасности. Така ще намерим клиничното описание на нещо, което ще бъде мономанията на убийството или мономанията на самоубийството. Така вътре в самата психиатрия социалната опасност ще бъде кодирана като болест. От този момент психиатрията ще може наистина да функционира като медицинска наука, предпоставена пред публичната хигиена. По същия начин, през втората половина на XIX в. ще намерите също толкова масирано понятие като мономанията, което в известен смисъл играе същата роля, но с много различно съдържание: това е понятието „дегенериране“.<sup>[9]</sup> При де генерирането има определена възможност за изолиране, за пресичане, за очертаване на зона на социална опасност и в същото време за придаване статут на болест, патологичен статут. Можем да се запитае също така дали понятието шизофрения през XX в. не играе същата роля.<sup>[10]</sup> Доколкото някои разбират шизофренията като болест, този дискурс върху шизофренията наистина е начин за кодиране на социалната опасност като болест. Тъкмо тази функция на публичната хигиена, осигурявана от психиатрията, откривахме при всички силни моменти или, ако щете, при всички слаби понятия на психиатрията.

Струва ми се, че извън тези общи кодирания психиатрията има нужда и не е престанала да показва опасния, специфично опасен характер на лудия в качеството му на луд. С други думи казано, в момента, в който е започнала да функционира като знание и власт вътре в общата сфера на публичната хигиена, на защитата на социалното тяло, психиатрията винаги се е опитвала да открие тайната на престъпленията, които, може би, обитават всяка лудост или още сърцевината на лудостта, която вероятно обитава всички индивиди, които могат да бъдат опасни за обществото. С една дума, за да функционира както ви казвах, психиатрията трябваше да изгради основната фундаментална принадлежност на лудостта към престъплението и на престъплението към лудостта. Тази принадлежност е абсолютно необходима, тя е едно от условията за конституиране на психиатрията като клон от публичната хигиена. Затова психиатрията пристъпва към осъществяването на две основни операции. Едната, вътре в психиатричната клиника, операцията, за която ви говорих миналата година, която се състои в анализ на

лудостта, отдалечаващ се по отношение на традиционния анализ, в който лудостта вече няма за основно ядро бълнуването, а непреодолимостта, съпротивата, неподчинението, бунта, в буквалния смисъл на думата, крайността на властта. Спомнете си какво ви казах миналата година относно факта, че всъщност за психиатъра на XIX в. лудият винаги е някой, който се смята за крал, тоест който иска да изтъкне своята власт срещу всяка установена власт и над всяка власт, независимо дали това е власт на институцията или власт на истината.

[11] Следователно, вътре в самата психиатрична клиника психиатрията действително функционира като откриване или по-скоро като операция, посредством която с всяка диагноза за лудост се свързва чувството за възможна опасност. Но и извън самата психиатрична клиника ми се струва, че имаме процес от почти същия характер, тоест, че извън психиатричната клиника психиатрията винаги се е стремяла — във всеки случай, през XIX в. по особено интензивен и силен начин, тъй като всъщност е ставало въпрос за самото ѝ конституиране — да открива опасността, която носи със себе си лудостта, дори когато това е лека лудост, дори когато тя е безвредна, дори когато е едва доловима. За да докаже себе си като научна и авторитетна намеса в обществото, за да се докаже като власт и като наука за публичната хигиена и за социалната защита, психическата медицина трябва да покаже, че е способна да долови известна опасност дори там, където никой друг не може да я долови и тя трябва да докаже, че може да я долови, доколкото тя представлява медицинско знание.

Разбирате защо при тези условия много бързо, още от началото, от момента, в който става дума именно за самия процес на историческото ѝ конституиране, психиатрията започва да се интересува от проблема на престъпността и на криминалната лудост. Тя започва да се интересува от криминалната лудост не в края на развитието си, не защото, след като е прегледала всички възможни сфери на лудостта, среща добавъчната и излишно прекомерна лудост, изразяваща се в убийството. Всъщност, тя започва да се интересува веднага от лудостта, която убива, защото нейният проблем е да се конституира и да изтъкне своите права в качеството си на власт и на знание за защита в лоното на самото общество. Следователно това е фундаментален, конститутивен интерес, в точния смисъл на думата,

към криминалната лудост; специфично внимание и към всички форми на поведение, които са от такова естество, че при тях престъплението е непредвидимо. Никой не би могъл да ги предрича, никой не би могъл да ги предусеща предварително. Когато престъплението възниква внезапно, без подготовка, без правдоподобност, без мотив, без основание, тогава психиатрията се намесва и казва: докато никой друг не би могъл да открие предварително престъплението, което възниква, аз в качеството си на познание, доколкото съм науката за психическата болест, доколкото познавам лудостта, именно аз ще мога да откроя тази опасност, която е неясна и недоловима за другите. С други думи, при престъплението без мотив, при онази опасност, която нахлува внезапно вътре в самото общество, и която не е осветлена от никаква интулегебилност, добре разбирате неизбежния основен интерес, с който психиатрията се обръща към този род неинтелигибилни, в буквалния смисъл на думата, тоест непредвидими престъпления, тоест, неподдаващи се на какъвто и да било инструмент за откриване и по повод на които психиатрията може да твърди, че е способна да ги разпознае, когато се извършват, или, в крайните случаи, да ги предвижда или да ги остави да бъдат предвидени, разпознавайки навреме онази странна болест, която се проявява в тяхното извършване. В това се състои, в известен смисъл, смелостта на въвеждането на психиатрията. Всички познавате разказите от следния тип: ако имате достатъчно малък крак, за да може той да влезе във велурената пантофка, ще бъдете кралица; ако пръстите ви са достатъчно тънки, за да ви стане златната халка, ще станете кралица; ако кожата ви е достатъчно гладка, за да може най-малката прашичка под пухените завивки да одраска кожата ви, така че на сутринта цялата да сте в синини, ако сте способна да направите всичко това, ще бъдете кралица. Психиатрията сама се е подложила на този род изпитание за признаването на нейната царска власт, изпитание за разпознаването на нейната суверенност, на нейната власт и на нейното знание: аз съм способна да откроя като болест, да откроя признаците за онова, което обаче никога не се проявява. Представете си непредвидимо престъпление, което обаче би могло да бъде разпознато като специфичен белег за поддаваща се на диагностициране или предвидима лудост от един лекар, представете си това, дайте ми това — казва психиатрията — аз съм способна да го разпозная; има



престъпление без мотив, следователно престъпление, което е абсолютната опасност, опасността скрита в тялото на обществото, аз имам силата да го разпозная. Следователно, щом като мога да анализирам едно престъпление без мотив, ще бъда кралица. Изпитание за коронясване, храброст на признатия суверенитет, така, струва ми се, трябва да разбираме в буквалния смисъл на думата френетичния интерес, с който в началото на XIX в. психиатрията се отнася към тези престъпления без мотив.

И така, виждате как се извършва много странно и твърде забележително взаимно допълване между вътрешните проблеми на наказателната система и изискванията или стремежите на психиатрията. От една страна, престъплението без мотив е абсолютна бариера пред наказателната система. При престъпление без мотив не е възможно да се упражнява наказателната власт. Но същевременно, погледнато от страна на психиатрията, престъплението без мотив е обект на огромен стремеж, тъй като, ако успеем да открием и да анализираме престъплението без мотив, това е свидетелство за силата на психиатрията, изпитание на нейното знание, доказателство за нейната власт. Тогава разбирате как двата механизма взаимно се задействат. От една страна, наказателната власт непрестанно твърди пред съдебното знание: ето, оказваме се пред деяние без мотив. Затова ви моля: или ми намерете мотив за това деяние и моята наказателна власт ще може веднага да бъде упражнена, или, ако не намерите такъв мотив, това означава, че деянието ще бъде деяние на луд. Дайте ми доказателство за лудост, и няма да прилагам правото си за наказание. С други думи казано: дайте ми средство да упражнявам наказателната си власт или повод да не прилагам наказателната си власт. Ето въпросът, който наказателният апарат поставя пред медицинското знание. А медицинското знание-власт отвърща: виждате колко е необходима моята наука, след като съм способна да подуша опасността дори там, където никакъв разум не може да я открие. Покажете ми всички престъпления, с които имате работа, и ще мога да ви посоча, че сред многото подобни престъпления има такива, в които ще открия липса на разум. Това означава, същевременно, че съм способна да ви разкрия, че в дъното на всяка лудост има виртуално престъпление и, следователно, има доказателство за собствената ми власт. Ето как се задействат помежду си тази нужда и този стремеж или още такова

затруднение и такова силно желание. Ето защо Анриет Корние толкова важен залог в цялата тази история, която се развива през първата трета или, по-скоро, през първата половина на XIX в., за да поставим по-широки рамки на действието.

Какво точно става всъщност в процеса срещу Анриет Корние? Струва ми се, че тук виждаме отлично двата механизма в действие. Престъпление без основание, без мотив, без облага: всичко това и дори самите тези изрази можете да откриете в обвинителния акт на прокуратурата. Затруднението на съдиите да упражнят наказателното си право върху едно престъпление, което толкова очевидно е свързано с прилагането на закона, при все това е тъй голямо, че когато защитниците на Анриет Корние искат психиатрична експертиза, тя им е предоставена веднага. Експертизата е извършена от Ескирол, Аделон и Льовей. Те правят много интересна експертиза, в която се заявява следното: изследвахме Анриет Корние няколко месеца след нейното престъпление. Трябва да признаем, че няколко месеца след своето престъпление тя не показва никакъв явен признак за лудост. По този въпрос бихме могли да си кажем следното: много добре, сега съдиите ще започнат да я съдят. Нищо подобно. В доклада на Ескирол те се спират на едно изречение, в което Ескирол заявява: ние я изследвахме само в продължение на няколко дни, тоест през относително кратък период от време. Ако ни дадете повече време, бихме могли всъщност да ви дадем по-ясен отговор. Нещо парадоксално, прокуратурата приема предложението на Ескирол или го използва като претекст, за да заяви: много ви моля, продължавайте, и след три месеца ще ни предоставите втори доклад. Това доказва съществуването на един вид молба, призив, фатално призоваване към психиатрията в момента, когато прилагането трябва да се превърне в упражняване на властта. Втора експертиза на Ескирол, Аделон и Льовей, които заявяват: същото нещо. Тя все така не проявява никакъв признак на лудост. Дадохте ни малко повече време, ние не открихме нищо. Ако можехме да направим експертизата в самия момент на деянието, тогава може би щяхме да открием нещо.<sup>[12]</sup> Разбира се, било очевидно по-трудно да се отговори на това искане. Но в този момент защитникът на Анриет Корние повиква за своя сметка друг психиатър, а именно Марк, който, позовавайки се на известен брой подобни случаи, ретроспективно пресъздава онова, което се е случило според него. И той извършва не

експертиза, а консултация във връзка със случая на Анриет Корние, която фигурира между документите на защитата.<sup>[13]</sup> Бих искал сега да анализирам малко две тоталности.

И така, имаме деяние без мотив. Какво ще направи съдебната власт, изправена пред това деяние? Какво ще изрази обвинителният акт и обвинителната реч? А, от друга страна, какво ще кажат лекарят и защитата? Липсата на облага в деянието, която очевидно се проявява в непосредствения разказ, в най-простите свидетелства, се кодира отново от обвинението. По какъв начин? Обвинението заявява: наистина, разбира се, няма облага; или, по-скоро, то няма да каже това, то няма да постави въпроса за облагата, а ще твърди следното: всъщност, ако разгледаме живота на Анриет Корние, цялото му развитие, какво виждаме? Виждаме определен начин на съществуване, виждаме определен навик, определен начин на живот, които показват какво? Не нещо много хубаво. Защото в крайна сметка тя се е разделила със съпруга си. Тя е започнала да води разюздан живот. Имала е две родени от нея деца. Изоставила е децата си на социални грижи и т.н. Всичко това не е много хубаво. Тоест, ако е вярно, че в нейното деяние няма мотив, тя поне е изцяло вътре в своето деяние, нейното деяние е вече присъстващо в разпръснато състояние в цялото нейно съществуване. Нейният разврат, нейните собствени деца, изоставянето на семейството, всичко това са предварителни условия, аналог на онова, което ще се случи, когато тя чисто и просто убива едно съседско дете. Виждате по какъв начин обвинението ще замени този проблем за основанието на деянието, или за интелигибилността на деянието, с нещо друго: приликата на субекта със своето деяние. Тоест вменяемостта на деянието на субекта. След като субектът до такава степен прилича на своето деяние, то наистина му принадлежи и ние наистина ще имаме правото да накажем субекта, когато ще трябва да съдим неговото деяние. Виждате как измамно сме отпратени към този прословут член 64, който дефинира при какви обстоятелства не може да има вменяемост на вината, следователно, по какъв начин, негативно, няма вменяемост на дадено деяние по отношение на даден субект. Това е второто прекодиране, което виждаме в обвинителния акт. От друга страна, обвинителният акт подчертава, че у Анриет Корние няма никакви традиционни признаци на психично заболяване. Липсва онова, което психиатрите наричат меланхолия, не се откриват никакви

следи от бълнуване. Напротив, не само че няма следи от бълнуване, а откриваме абсолютна яснота на мисленето. И обвинителният акт, и обвинителната реч установяват тази абсолютна яснота на мисленето въз основа на определен брой елементи. Първо, още преди деянието яснотата на мисленето на Анриет Корние е доказана от преднамереността. Тя решава в даден момент — сама го признава това по време на разпитите, — че ще убие в даден момент малката дъщеря на своята съседка. И тя отива при съседката си преднамерено, за да убие детето; това е предварително взето решение. Второ, тя е подредила стаята си, за да може да извърши престъплението, понеже е поставила един леген край леглото, за да събере в него кръвта, която ще изтече от тялото на жертвата ѝ. И най-сетне, тя отишла при съседите си под лъжлив претекст, който била намислила предварително. Тя настоява да ѝ дадат въпросното дете. В една или друга степен, тя лъже. Тя проявява псевдо любов и псевдо нежност към детето. Следователно, всичко това е пресметнато с хитрост. В самия момент на деянието, същото нещо. Тя отнася това дете, което е решила да убие, тя го целува и милва. Понеже, докато се изкачва по стълбището към стаята си, среща портиерката и точно в този момент започва да милва детето: „Тя го покриваше с престорени милувки, — пише в обвинителния акт.“ И най-сетне, веднага след деянието, „тя имала абсолютно съзнание за важността на сериозността на деянието, което била извършила“ — пише в обвинителния акт. Доказателството за това е, че тя казва — това е едно от изреченията, които тя е произнесла след убийството: „Това заслужава смъртно наказание.“ Следователно, тя е имала ясно съзнание за моралното значение на своето деяние и не само е имала съзнание за това, но се е опитала и с ясно съзнание да се изплъзне, най-напред скривайки, доколкото е могла, поне една част от тялото на жертвата си, понеже хвърлила главата през прозореца, а после, когато майката искала да влезе в стаята, тя ѝ казала: „Отивайте си, отивайте си бързо, може да станете свидетел.“ Следователно, тя се е опитала да избегне да има свидетел на нейното деяние. Според разпитите на прокуратурата, всичко това очевидно показва състояние на ясен ум у престъпничката Анриет Корние.<sup>[14]</sup>

Виждате по какъв начин системата на обвинението се състои в това да покрие, да завоалира в известен смисъл тази тревожна липса на

основание, която все пак е накарала прокуратурата да прибегне до помощта на психиатрите. В момента на прочитане на обвинителния акт, в момента, когато се решава да се поиска смъртта на Анриет Корние, се открива липсата на мотив чрез наличието на какво? Чрез наличието на разум, и то разум, разбиран като ясно мислене на субекта, като вменяемост на деянието на субекта. Точно това би могло — наличието на разум, което дублира, покрива и замаскира липсата на интелигибилно основание за престъплението, тъкмо то е операцията, присъща на обвинителния акт. Обвинението е замаскирало празнотата, която е попречила на упражняването на наказателната власт и, вследствие на това, е оторизирало прилагането на закона. Тогава е възникнал следният въпрос: дали престъплението наистина е било без облага? Обвинението не е отговорило на самия този въпрос, който при все това е бил поставен от прокуратурата. Обвинението отговорило: престъплението е било извършено в напълно ясно съзнание. Въпросът: било ли е престъплението без облага, мотивирало искането за експертиза, но когато процедурата по обвинението започнала да функционира и когато трябвало наистина да се поиска упражняване на наказателното право, тогава отговорът на психиатрите вече не е могъл да бъде получен. Стигнало се до член 64 и обвинителният акт постановява: психиатрите винаги могат да казват каквото си искат, всичко в това деяние е извършено с ясен разум. Следователно, като се казва ясен разум, това означава съзнание, това означава не-лудост, означава вменяемост, означава приложимост на закона. Виждате как всъщност са действали при тази процедура онези механизми, които исках да пресъздам пред вас преди малко.

Сега, ако погледнем от страната на защитата, какво става там? Защитата използва точно същите елементи или по-скоро липсата на същите елементи, липсата на интелигибилно основание за престъплението. Тя отново ще подхване всичко това и ще се опита да ги задейства като патологични елементи. Защитата и докладът от експертизата на Марк ще се опитат да задействат неналичието на облага като проява на психическа болест: като липсата на основание отведнъж се превръща в наличие на лудост. Защитата и докладът от експертизата правят това по следния начин. Първо, липсата на основание се вписва в нещо като обща симптоматология: не за да се докаже, че Анриет Корние е психично болна, а най-напред и преди

всичко, че тя е чисто и просто болна. Всяка болест има свое начало. Тъй че те ще се постараят да намерят онова, което би могло да сочи към започването на нещо като болест у Анриет Корние. И наистина се оказва, че тя преминава от весело към тъжно настроение. Всички признаци за разврат, всички елементи на разврат, на безпътен живот и т.н., използвани от обвинението, за да се уподоби обвиняемата с нейното престъпление, ще бъдат подхванати от защитата и от експертизата на Марк, за да се въведе разлика между предишния живот на обвиняемата и нейния живот в момента на извършване на престъплението. Няма вече никаква разпуснатост, никакъв разврат, никакво весело и радостно настроение; тя става мрачна, почти меланхолична, често изпада във вцепенение, не отговаря на въпросите. Някаква пукнатина като че ли се появила, нямало вече никаква прилика между деянието и личността. Нещо повече: няма прилика между едната и другата личност, между единия и другия живот, между единия и другия период от нейното съществуване. Разривът, това е началото на болестта. Второ, пак в същия опит да се впише онова, което се е случило вътре в симптоматологията на всяка болест: да се открие някаква соматична корелация. Действително, Анриет Корние е била в менструация в самия момент на извършване на престъплението, а както всички знаят...<sup>[15]</sup> Само че за да може да действа това прекодиране на онова, което е било неморално за обвинението в нозологичната, патологичната сфера, за да стане медицинско насищане на това криминално поведение, за да се премахне всякаква възможност за подозрителна и двусмислена връзка между болестното и осъдимото, трябва — и това е втората основна задача на защитата и на консултацията на Марк — да се извърши нещо като морално преквалифициране на субекта. С други думи, Анриет Корние трябва да бъде представена като морално съзнание, напълно различаващо се от деянието, което тя е извършила и болестта да се разгръща или по-скоро да преминава като метеор през това морално, явно и постоянно съзнание на Анриет Корние. В този момент, подхващайки все същите елементи и същите признаци, защитата и консултацията ще заявят следното. Когато Анриет Корние казва, след своето деяние, „това заслужава смърт“, какво е доказвало това? Всъщност това е доказвало, че нейното морално съзнание, онова, което тя е била като морален субект изобщо, е останало абсолютно неопетнено. Тя е имала

абсолютно ясно съзнание за това, какво е законът и за това какво е самото значение на нейното деяние. Като морално съзнание тя остава същата като преди и следователно нейното действие не може да бъде вменено като вина на самата нея, в качеството ѝ на морално съзнание, или още в качеството ѝ на юридически субект, на субект, на който могат да бъдат вменени във вина престъпни деяния. По същия начин, използвайки прочутите думи „ще станете свидетел“, защитата и Марк, особено защитата, използвайки различните показания на майката на детето, мадам Белон, отбелязват, че всъщност жената Белон не е чула Анриет Корние да ѝ казва: *Вървете си, може да станете свидетел*. Тя чула Анриет Корние да ѝ казва: *Вървете си, ще станете свидетел*. И ако Анриет Корние наистина е казала „ще станете свидетел“, това вече не означава: „вървете си, понеже не искам да има свидетел за това деяние“; а това означава: „вървете си, тичайте да предупредите полицията и вървете да свидетелствате пред полицията, че е било извършено едно ужасно престъпление.“<sup>[16]</sup> Изведнъж липсата на малка частица от глагола „ставам“ се превръща в доказателство за това, че моралното съзнание на Анриет Корние е било абсолютно незасегнато. Едните виждат в това изречение „може да станете свидетел“ признак за циничната яснота на ума, а другите виждат в изречението „ще станете свидетел“ признак за морално съзнание, останало в известен смисъл незасегнато от самото престъпление.

И така, според анализа на защитата ѝ и според консултацията на Марк, имаме състояние на болест, незасегнато морално съзнание, непроменена моралност, нещо като етична яснота. Само че от момента, в който Марк и защитата изтъкват тази яснота като основен елемент на невинността и на вменяемостта на Анриет Корние виждате, че трябва да се преобърне механизма, присъщ на деянието без полза или да се обърне смисълът на понятието деяние без полза. Понеже е трябвало това деяние без полза, т.е. без причина за съществуване, да бъде от такова естество, че да успее да преодолее бариерите, предпоставени от непокътнатото морално съзнание на Анриет Корние. От този момент имаме работа вече не с деяние без мотив или по-скоро наистина имаме работа с деяние, което на определено равнище е без основание. Но на друго равнище трябва да признаем съществуването в това деяние — на което е успяло да разруши, да преодолее, да прескочи по този начин, събаряйки ги, всички бариери на морала —



нещо, което е енергия, вътрешно присъща на неговата абсурдност, динамика, на която то се явява носител и чийто носител е тя. Трябва да разпознаем сила, която е вътрешноприсъща. С други думи, анализът на защитата и анализът на Марк предполагат, че, ако действително въпросното деяние се изплъзва от механиката на облагите, това е единствено доколкото то е свързано със специфична динамика, която е в състояние да разруши цялата тази механика. Когато вземем отново прочутата фраза на Анриет Корние: „зная, че това заслужава смърт“, разбираме в този момент целия залог на проблема. Понеже, ако Анриет Корние е могла да каже в самия момент на извършване на това свое деяние: „зная, че това заслужава смърт“, това не доказва ли, че ползата, която тя е имала, която всеки индивид получава от живота, не е била достатъчно силна, за да послужи като принцип за блокиране на нуждата от убийство, на подтика към убийство, към вътрешноприсъщата динамика на подтика, поради който тя е извършила убийство? Виждате как всичко, включено в устройството на наказателната система, се оказва затруднено, почти блокирано, от подобен жест, понеже основните принципи на наказателното право, от периода на Бекария до Наказателния кодекс от 1810 г., са били следните: Така или иначе всеки винаги ще предпочете между смъртта на един индивид и своята собствена да се откаже от смъртта на своя враг, за да може да запази своя собствен живот. Но ако става дума за някой, срещу когото стои друг човек, който дори не е негов враг, и този някой се съгласява да убие този човек, знаейки при това, че поради това собственият му живот ще се окаже осъден, нима тук нямаме работа с една абсолютно специфична динамика, която механиката на Бекария, идеологическата механика, механиката на ползата през XVIII в., не е способна да разбере? Така навлизаме в една абсолютно нова сфера. Основните принципи, организирани упражняването на наказателната власт, които бяха поставяни под въпрос, оспорвани, отново привеждани в действие, минирани, пропукани от съществуването на това все пак парадоксално нещо в динамиката на едно деяние без облага, успяващо да срине най-фундаменталните интереси на всеки индивид.

Така в пледоарията на адвоката Фурние, в експертизата на Марк се появява цял нов род понятия, дори все още не точно сфера от понятия — която е все още неопределена. Лекарят Марк заявява по

време на своята консултация: „неудържима насоченост“, „неустоимо чувство“, „почти неудържимо желание“, „ужасяваща наклонност, чийто произход е неизвестен“; той казва още, че тя е неудържимо подтиквана към „кървави деяния“. Ето как Марк характеризира случилото се. Виждате колко далеч сме вече от механиката на ползата в онзи неин вид, в която тя служеше като основа на наказателната система. Адвокатът Фурние говори за „някакво влияние, за което самата Анриет Корние съжالياва“; той споменава за „силата на някаква силна страст“; говори за „наличието на изключителен фактор, чужд на обичайните закони на човешката организация“; той говори за „определено, неизменно решение, което се движи към своята цел, без да спира“; той говори за „влияние, което въвлякло всички сили на Анриет Корние и което, общо взето, властно ръководи всички мономани.“<sup>[17]</sup> Виждате, че онова нещо, около което се въртят всички тези определения, цялата тази поредица от наименования, от термини, от прилагателни и т.н., сочещи динамиката на неудържимото, е нещо, което всъщност е получило наименование в текста: това е инстинктът. Това нещо е наименувано в текста: Фурние говори за „варварски инстинкт“, Марк говори за „инстинктивно действие“ или за „инстинктивна склонност“. Това е назовано по време на консултацията, по време на пледоарията, но бих казал, че то не е било разбирано. Все още не е било разбрано; не може и не е могло да бъде разбрано, тъй като в правилата за формиране на психиатричния дискурс по онова време не е имало нищо, което да даде възможност за наименуване на този свършено нов обект. Докато лудостта е основно категоризирана като грешка, илюзия, бълнуване, лъжливо вярване, неподчинение на истината — а тя продължава да бъде такава в началото на XIX в. — добре разбирате, че като динамичен елемент, в чисто състояние, инстинктът не е могъл да намери място в този дискурс. Той е могъл да бъде назован, но не е могъл да бъде конструиран, нито да бъде разбран. Ето защо в самия момент, когато и Фурние, и Марк назовават този инстинкт, в момента, когато са го посочили, те вече се опитват да си го възвърнат, да го реинвестират, в известен смисъл да го разтворят посредством презумпцията за нещо като бълнуване, понеже по онова време, тоест през 1826 г., бълнуването все още е конститутивният белег, във всеки случай най-основното определение за лудостта. Така Марк успява да каже това във

връзка с този инстинкт, който е наименувал и чиято вътрешноприсъща и сляпа динамика е успял да улови у Анриет Корние. Той нарича това „деяние на бълнуване“, което не означава нищо, понеже става дума или за деяние, предизвикано от бълнуване, но случаят не е такъв (той не е в състояние да каже какво е бълнуването на Анриет Корние), или деяние на бълнуване означава толкова абсурдно деяние, че то се явява като еквивалент на бълнуването, но то не е бълнуване. Но тогава какво представлява това деяние? Марк не може да го назове, не може да каже какво е, не може да го разбере. Затова говори за „деяние на бълнуване“. Колкото до Фурние, адвокатът, той прави много интересна аналогия, на която обаче не трябва да отделяме по-голямо историческо значение от онова, което тя има в действителност. Във връзка с деянието на Анриет Корние Фурние заявява следното: всъщност, тя е действала като насън и се е събудила от съня си едва след като вече е извършила своето деяние. Подобна метафора може би е съществувала вече у психиатрите; във всеки случай, тя започва да се използва отново. Но в това позоваване на съня, в сравнението със съня не трябва да съзираме онзи род предшестване на съня и на желанието, които ще бъдат дефинирани в края на XIX в. Когато Фурние заявява „тя като че ли сънува“, той прави това всъщност, за да въведе отново, измамно, старото понятие лудост-умопомрачение, тоест лудост, при която субектът не осъзнава истината, при която той няма достъп до истината. Ако тя се държи като насън, то нейното съзнание не е истинско осъзнаване на истината. От този момент вече можем да припишем това на човек в състояние на умопомрачение.

Макар и пресъздадена под тези форми — от Фурние под формата на сън, от Марк под формата на странното понятие деяние на бълнуване, мисля все пак — и може би точно затова се спрях на това малко по-нашироко, — че тук имаме нахлуване на един обект или по-скоро на цяла област от нови обекти, на цяла серия от нови елементи, които всъщност ще бъдат наименувани, описани, анализирани и постепенно реинтегрирани или по-скоро развити вътре в психиатричния дискурс на XIX в. Това са импулсите, пулсациите, тенденциите, склонностите, автоматизмите; с една дума, всички понятия, всички елементи, които, за разлика от страстите през Класическата епоха, не са подчинени на изначално представяне, а напротив, на специфична динамика, по отношение на която

представите, страстите, афектите ще заемат второстепенна, производна или подчинена позиция. При Анриет Корние виждаме механизъм, чрез който се извършва превръщането на едно деяние, що се отнася до което юридическата, медицинската и моралната скандалност смятаха, че то няма основание, в деяние, което поставя пред медицината и пред правото специфични въпроси, доколкото е свързано с динамиката на инстинкта. Така от деянието без основание преминахме към инстинктивното деяние.

Но всичко това става (посочвам ви това единствено заради историческите сходства) през времето, когато Жофроа Сент-Илер доказва, че чудовищните форми на някои индивиди не са нищо повече от продукт на нарушеното действие на природните закони.<sup>[18]</sup> По същото време, във връзка с някои процеси — сред които делото Корние със сигурност е най-ясното и най-интересното — съдебната психиатрия започва да открива, че чудовищните деяния, тоест деянията без основание на някои престъпници, всъщност са извършвани не просто въз основа на тази празнота, която показва липсата на основание, а от определена болестна динамика на инстинктите. Когато казвам „открива“, знаей, че това не е правилната дума, но аз не се интересувам от откриването, а от условията за възможността за появата, за конструирането, за регулираното използване на дадено понятие вътре в дадена дискурсивна форма. От значимостта на такова преплитане, въз основа на което ще може да се появи и да се формира понятието инстинкт; тъй като инстинктът, разбира се, ще бъде основният носител на проблема за аномалията или още двигателят, посредством който криминалната чудовищност и просто патологичната лудост ще намерят принципа за своето координиране. Тъкмо въз основа на инстинкта цялата психиатрия през XIX в. ще може да сведе до сферата на болестта и на психиатричната медицина всички смущения, всички нередности, всички основни смущения и всички дребни нередности в поведението, които не са свързани с лудостта в точния смисъл на думата. Тъкмо въз основа на понятието инстинкт около онова, което на времето бе проблемът за лудостта, ще може да се организира цялата проблематика на аномалното на равнището на най-елементарните и най-всекидневните поведения. Това преминаване към най-дребното, голямото отклонение, поради което чудовището, великото човекоядно чудовище от началото

на XIX в. се оказа в крайна сметка разменено на дребно срещу всички онези малки извратени чудовища, които не престават да гъмжат от края на XIX в. насам, това преминаване от голямото чудовище към дребния дегенерат можеше да се извърши единствено с помощта на понятието инстинкт и посредством използването и функционирането на инстинкта в психиатричното знание, но и във функционирането на психиатричната власт.

Струва ми се, че това е второто значение на понятието инстинкт и неговата основна характерна черта. А именно, че заедно с инстинкта имаме свършено нова проблематика, напълно нов начин на поставяне на проблема за патологичното в разряда на лудостта. Така през годините, последвали делото срещу Анриет Корние, се появява цяла поредица въпроси, които бяха все още неприемливи през XVIII в. Патологично ли е да притежаваш инстинкти? Болест ли е да оставяш да действат инстинктите ти, да оставяш да се развиват механизмите на инстинктите или това не е болест? Съществува ли определено устройство или механизъм на инстинктите, който да е патологичен, който да е болестен, който да е анормален? Има ли инстинкти, които сами по себе си са носители на нещо като болест или като недъг, или като чудовищност? Има ли анормални инстинкти? Можем ли да имаме власт над инстинктите? Можем ли да коригираме инстинктите? Можем ли да поправяме инстинктите? Съществува ли технология за лекуване на инстинктите? Така, както виждате, инстинктът ще се превърне, всъщност, в основна тема на психиатрията, която ще заема все по-значително място, покривайки бившата област на бълнуването и на умопомрачението, която бе централно ядро на знанието за лудостта и на практиката на лудостта до началото на XIX в. Пулсациите, импулсите, натрапливите мисли, появата на хистерията — лудост без абсолютно никакво бълнуване, лудост без абсолютно никаква грешка — използването на модела на епилепсията като чисто и просто освобождаване на автоматизмите, общият въпрос за двигателните или менталните автоматизми, всичко това ще заема все по-голямо, все по-централно място вътре в самата психиатрия. Заедно с понятието инстинкт ще се появи не само цялата тази област от нови проблеми, но и възможността психиатрията да бъде вписана отново не само в един медицински модел, който тя от дълго време е използвала, но и да бъде вписана в една биологична проблематика. Дали инстинктът на човека е

инстинкт на животно? Дали извратеният инстинкт на човека е повторение на животинския инстинкт? Дали анормалният инстинкт на човека представлява възраждане на архаичните човешки инстинкти?

Цялото вписване на психиатрията в еволюционистката патология, вмъкването на еволюционистката идеология в психиатрията ще може да се осъществи не на основата на старото понятие бълнуване, а въз основа на понятието инстинкт. От момента, в който инстинктът се превръща в основен проблем на психиатрията, всичко това става възможно. И в края на краищата виждате, че психиатрията на XIX в. през последните години на този век ще се окаже обградена от две фундаментални технологии, които ще я блокират, от една страна, и ще предизвикат нов подем в нея, от друга страна. От една страна, евгеничната технология с проблема за наследствеността, за прочистването на расата и за коригирането на човешката система на инстинктите посредством прочистването на расата. Технология на инстинкта: ето какво е била евгениката от основаването си до Хитлер. От друга страна, изправена срещу евгениката, имаме другата основна технология на инстинктите, другото основно средство, предложено едновременно с нея при много забележителен синхрон, другата основна технология за коригиране и за нормализиране на устройството на инстинктите, каквато е психоанализата. Евгениката и психоанализата са двете основни технологии, създадени в края на XIX в., за да предоставят на психиатрията власт над сферата на инстинктите.

Извинете, че бях многословен както обикновено. Наблегнах толкова много на случая на Анриет Корние по методологична причина. Опитах се да ви покажа как през онзи период — посредством случаи, за които историята на Анриет Корние е само един пример — се извършва известна промяна. Тази промяна дава възможност за огромен процес, който все още не е завършил до наши дни, процесът, в резултат на който психиатричната власт в психиатричните болници, центрирана върху болестта, успява да се превърне в обща, вътрешна и външна по отношение на психиатричните клиники юрисдикция не на лудостта, а на анормалното и на всяко анормално поведение. Изходната точка, условието за историческата възможност за тази промяна се корени в излизането на бял свят на инстинкта. Опорната точка, задвижващият механизъм на тази промяна е проблематиката, технологията на

инстинктите. Но всичко — и точно това исках да ви покажа — съвсем не се дължи на някакво вътрешно по отношение на психиатричното знание откритие, не се дължи и на някакъв идеологически ефект. Ако моята демонстрация е точна (защото това трябваше да бъде демонстрация), виждате въз основа на какво се е появило всичко това, всички тези епистемологични ефекти — а впрочем и технологични ефекти? От определена игра, от определено разпределение и от определено задвижване на властовите механизми — едните от които са характерни за съдебната институция, а другите за медицинската институция или по-скоро за медицинската власт и за медицинското знание. Тъкмо там, в това взаимодействие между двете власти, в тяхното различие и в тяхното задвижване, в нуждата, която имат една от друга, в опората, която намират една в друга, тъкмо там се е създал принципът на трансформирането. Според мен причината за преминаването от психиатрията на бълнуването към психиатрията на инстинкта, с всички последици от това преминаване, що се отнася до универсализирането на психиатрията като социална власт, се дължи на съединяването на властта.

През следващата седмица лекциите ми ще се състоят, въпреки ваканцията, и ще се опитам да ви покажа траекторията на развитието на инстинкта през XIX в., като започнем от Анриет Корние и стигнем до появата на евгениката, посредством организацията на понятието дегенерация.

---

[1] Авторът се позовава на приказката Малкият човекоядец от Приказки на Шарл Перо. ↑

[2] Вж. лекцията от 29 януари. ↑

[3] По случая на L.-A. Papavoine, вж. трите папки, които се пазят във *Factums* на френската национална библиотека (8 Fm 2282–2288), съдържащи следните брошури: *Affaire Papavoine. Nol*, Paris, 1825; *Plaidoyer pour Auguste Papavoine accusé d'assassinat. (No 2)*, Paris 1825; *Affaire Papavoine. Suite des débats. Plaidoyer de l'avocat général. No3*, Paris, 1825; *Papavoine (Louis-Auguste), accusé d'avoir, le 10 octobre 1824. assassiné deux jeunes enfants de l'âge de 5 a 6 ans, dans le bois de Vincennes*, Paris, (1825); *Procès et Interrogatoires de Louis-Auguste Papavoine, accusé et convaincu d'avoir, le 10 octobre 1824, assassiné deux enfants, âgés l'un de 5 ans et l'autre de 6, dans le bois de Vincennes*, Paris,



1825; *Procédure de Louis-Auguste Papavoine*, Paris, (s. d.); *Procès criminel de Louis-Auguste Papavoine. Jugement de la cour d'assises*, Paris, (s. d.). Le dossier a été étudié pour la première fois par E.-J. Georget, *Examen médical...*, op. cit., p. 39–65. ↑

[4] Случаят на А. Корние бе представен от Ch.-Ch.-H. Marc, *Consultation médicolégale pour Henriette Cornier, femme Berton, accusée d'homicide commis volontairement et avec préméditation. Précédée de l'acte d'accusation*, Paris, 1826, като същия текст е използван и в книгата *De la folie...*, op. cit., II, p. 71-116; E.-J. Georget, *Discussion médico-légale sur la folie ou aliénation mentale, suivie de l'examen du procès criminel d'Henriette Cornier, et des plusieurs autres procès dans lesquels cette maladie a été alléguée comme moyen de défense*, Paris, 1826, p. 71-130; N. Grand, *Réfutation de la discussion médico-légale dit D-r Michu sur la monomanie homicide à propos du meurtre commis par H. Cornier*, Paris, 1826. Откъси от съдебно-медицинските доклади могат да бъдат намерени в поредицата статии, които *La Gazette des tribunaux* посвещава на процеса през 1826 г. (в броевете от 21 и 28 февруари; от 18, 23 и 25 юни). ↑

[5] Вж. Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, op. cil., II, p. 84, 114. ↑

[6] Вж. анализа на член 64 от Наказателния кодекс, предложен от Ch.-Ch.-H. Marc, loc. Cit., p. 425–433. ↑

[7] Вж. резюмето на вече цитирания курс от лекции *Le Pouvoir psychiatrique*. ↑

[8] *Les Annales d'hygiène publique et de médecine légale* се публикуват през периода 1829–1922 г. ↑

[9] Относно теорията за „дегенератството“, вж. по-специално B.-A. Morel, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et des causes qui produisent ces variétés malades*, Paris, 1857; Id., *Traité des maladies mentales*, Paris, 1860; V. Magnan, *Leçons cliniques sur les maladies mentales*, Paris, 1891; V. Magnan & P.-M. Legrain, *Les Dégénérés. État mental et syndromes épisodiques*, Paris, 1895. ↑

[10] Това понятие бе въведено от E. Bleuler, *Dementia praecox oder Gruppe der Schizophrenien*, Leipzig-Wien, 1911. ↑

[11] Тук М. Фуко се позовава по-конкретно на вече цитирания курс от лекции, *Le Pouvoir psychiatrique*. Намек за E. Georget, *De la*

*folie*, Paris, 1820, p. 282, който пише там: „Кажете (...) на един мним крал, че не е такъв, и той ще ви отвърне с ругатни.“ ↑

[12] Първият доклад на J.-E.-D. Esquirol, N.-Ph. Adelon et J.-B.-F. L?veille бе публикуван почти изцяло от E.-J. Georget, *Discussion médico-légale sur la folie...*, *op. cit.*, p. 85–86. Вторият доклад, написан след тримесечни наблюдения, е публикуван изцяло *ibid.*, p. 86–89. ↑

[13] Вж. Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, *op. cit.*, II, p. 88–115. ↑

[14] Вж. *Ibid.*, p. 71–87. ↑

[15] *Ibid.*, p. 110–111, където има позоваване на Ch.-Ch.-H. Marc, „Aliene“, in *Dictionnaire des sciences médicales*, I, Paris, 1812, p. 328. ↑

[16] Вж. Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, *op. cit.*, II, p. 82. ↑

[17] Пledoарията на Louis-Pierre-Narcisse Fournier е предадена в резюме от E.-J. Georget, *Discussion médico-légale sur la folie...*, *op. cit.*, p. 97–99. Вж. пълния текст във *Factums*, във Френската национална библиотека (8 Fm 719), *Le Plaidoyer pour Henriette Cornier, femme Berton accusée d’assassinat, prononcé à l’audience de la cour d’assises de Paris, le 24 juin 1826, par N. Fournier, avocat stagiaire près la Cour Royale de Paris*, Paris, 1826. ↑

[18] Вж. Geoffroy Saint-Hilaire, *Histoire générale et particulière des anomalies de l’organisation chez l’homme et les animaux*, Paris, 1832–1837, 4 vol.; cf. II, 1832, p. 174–566. Трактатът е озаглавен: *Ouvrage comprenant des recherches sur les caractères, la classification, l’influence physiologique et patologique, les rapports généraux, les lois et les causes des monstruosités, des variétés et vices de conformation, ou Traité de tératologie*. Трябва да отбележим и подготвителните трудове на E. Geoffroy Saint-Hilaire, *Philosophie anatomique*, Paris, 1822 (chap. III: „Des monstruosités humaines“); Id., *Considérations générales sur les monstres, comprenant une théorie des phénomènes de la monstruosité*, Paris, 1826 (откъси от том IX на *Dictionnaire classique d’histoire naturelle*). ↑

## ЛЕКЦИЯ НА 12 ФЕВРУАРИ 1975 Г.

ИНСТИНКТЪТ КАТО ПОКАЗАТЕЛ ЗА ИНТЕЛИГИБИЛНОСТТА НА ПРЕСТЪПЛЕНИЕТО БЕЗ МОТИВ И НЕНАКАЗУЕМОТО ПРЕСТЪПЛЕНИЕ. — РАЗШИРЯВАНЕ НА ПОЗНАНИЕТО И НА ПСИХИАТРИЧНОТО ЗНАНИЕ НА ОСНОВАТА НА ПРОБЛЕМАТИЗИРАНЕТО НА ИНСТИНКТА. — ЗАКОНЪТ ОТ 1838 Г. И РОЛЯТА, ИЗИСКВАНА ОТ ПСИХИАТРИЯТА ОТНОСНО ПУБЛИЧНАТА СИГУРНОСТ. — ПСИХИАТРИЯ И АДМИНИСТРАТИВНО РЕГУЛИРАНЕ, СЕМЕЙНА ПОТРЕБНОСТ ОТ ПСИХИАТРИЯТА, КОНСТИТУИРАНЕ НА ПСИХИАТРИЧНО-ПОЛИТИЧЕСКА ДИСКРИМИНАЦИЯ МЕЖДУ ИНДИВИДИТЕ. — ОСТА МЕЖДУ ДОБРОВОЛНО И НЕВОЛНО, МЕЖДУ ИНСТИНКТИВНО И АВТОМАТИЧНО. — РАЗКЪСВАНЕТО НА СИМПТОМАТОЛОГИЧНАТА СФЕРА. — ПСИХИАТРИЯТА СЕ ПРЕВРЪЩА В НАУКА И ТЕХНИЧЕСКИ МЕТОД ЗА АНОРМАЛНИТЕ. — АНОРМАЛНОТО: ОБШИРНА ОБЛАСТ ЗА ВМЕШАТЕЛСТВО.

Обзе ме страх, който може би до известна степен е натрапчива мисъл: преди няколко дни имах впечатление — като си припомних какво съм говорил последния път по повод жената на Селестат, помните ли, онази, която беше убила дъщеря си, беше отрязала бута ѝ и го беше изяла със зеле — че съм ви казал, че е била осъдена. Спомняте ли си това? Не? Споменах ли, че е била помилвана? И това ли не съм казал? Нищо ли не съм ви казал? Поне съм ви говорил за това, нали? Така или иначе, ако съм ви казал, че е била осъдена, това е грешка: тя е оправдана. Това променя до голяма степен нейната съдба (макар че не променя в никаква степен съдбата на дъщеря ѝ), но всъщност не променя нещата, за които исках да ви разкажа във връзка с този процес, при който важното според мен е било настървението, с което са се опитали да се върнат към системата от мотиви, даваща възможност да се разбере престъплението и, евентуално, да му се придаде наказуем характер.

Помислих, че съм ви казал (което щеше да бъде грешка), че са я осъдили поради факта, че става дума за период на всеобщ глад и че тя е живеела в мизерия; в този смисъл е имала полза да изяде дъщеря си, защото не е имала нищо друго за ядене. Този аргумент наистина е използван и за малко е щял да повлияе върху решението, но тя всъщност е била оправдана. И е била оправдана поради следния факт, изтъкнат от адвокатите: в нейния шкаф е имало още провизии и следователно тя не е имала толкова голяма полза да изяде дъщеря си; че е можела да яде сланина, преди да изяде дъщеря си и че системата

от мотиви тук не работи. Във всеки случай, въз основа на този факт тя е била (оправдана). Ако съм допуснал грешка, простете ми. Ето това е констатираната или реконструираната истина.

Да се върнем сега към момента, до който горе-долу бях стигнал миналия път, що се отнася до анализа на делото Анриет Корние. В случая с Анриет Корние имаме онзи вид сдържано, безцветно, истинско, безмълвно чудовище, чийто случай — за пръв път почти ясно и експлицитно — струва ми се, очертава понятието или по-скоро неговата съставка, инстинктът. Психиатрията открива инстинкта, но съдопроизводството и съдебната практика също го откриват. Какво представлява инстинктът? Това е онзи смесен елемент, който може да функционира в два регистъра, или ако щете, това е онзи вид сцепление, което дава възможност на два властови механизма да се свържат помежду си: наказателният механизъм и психиатричният механизъм; или, още по-точно казано, властовият механизъм, каквато е наказателната система, притежаващ собствени резерви от знания, успява да се задейства чрез механизма на знанието, какъвто механизъм е психиатрията, която от своя страна разполага със собствени властови резерви. Тези два механизма в последна сметка успяват да се задействат взаимно за пръв път по ефикасен начин, който става резултатен както в сферата на наказателното право, така и в сферата на психиатрията, чрез инстинктивния елемент, конституирал се тъкмо в този момент. Инстинктът наистина дава възможност да се сведе до интелигибилни граници онзи вид юридически скандал, какъвто би било престъплението без облага, без мотив и, следователно, ненаказуемото престъпление; а от друга страна, да превърне, от научна гледна точка, липсата на основание на дадено действие в позитивен патологичен механизъм. Ето каква е, според мен, ролята на този инстинкт, една от фигурите в играта на знание-власт.

Но делото срещу Анриет Корние, разбира се, е извънреден случай. През първите 30–40 години на XIX в. психиатричната медицина се позовава на инстинкта само когато няма друг изход. С други думи, при липсата на бълнуване, при липсата на умопомрачение, при липсата на душевно разстройство — които донякъде дефинират присъщия на психиатрията обект — при липсата на всичко това, в краен случай, тя прибегва до инстинкта. Достатъчно е, всъщност, да видим в кой момент инстинктът се намесва в голямата таксономична

архитектура на психиатрията в началото на XIX в. за да открием изключително ограниченото място, което тя заема там. Инстинктът е силно разграничен в това построение, където имаме цяла серия лудости — постоянна лудост, прекъсваща се лудост, пълна лудост, частична лудост (т.е., която се отнася само до дадена област на поведение). Сред тези парцелирани лудости има някои, които обхващат разсъдъка, но не и останалата част от поведението, или напротив, лудости, които засягат останалата част от поведението, но не и разсъдъка. В самия обхват на тази последна категория откриваме определена лудост, която засяга не поведението изобщо, а определен тип поведение. Например: убийственото поведение. Тъкмо в този момент, в тази много ограничена област, откриваме появата на инстинктивната лудост, която в известен смисъл е последната тухла в пирамидалната постройка на таксономията. Според мен, следователно, инстинктът има много важно политическо място (искам да кажа, че при конфликтите, исканията, разпределението и преразпределението на властта в началото на XIX в. проблемът за инстинкта, за инстинктивната лудост има много голямо значение); но от епистемологична гледна точка това е твърде смесен и доста второстепенен фактор.

Проблемът, който бих искал да се опитам да разреши днес е следният: по какъв начин този регионален и второстепенен от епистемологична гледна точка фактор е успял да се превърне в абсолютно значим фактор, който успява да покрие или да обхване почти цялата тоталност в сферата на психиатричната дейност? Нещо повече, не само да покрие или да обхване тази област като цяло, а да конституира такъв елемент, че в разширяването на психиатричната власт и на психиатричното знание, в неговото мултиплициране, в постоянното отдръпване на границите му, в почти безкрайното разширяване на областта на неговата намеса, принципът е бил именно този елемент, а именно инстинктивния елемент. Именно това, генерализирането на психиатричната власт и на психиатричното знание на основата на проблематизирането на инстинкта, бих искал да изследваме сега.

Бих искал да ситуирам отново тази трансформация в онова, което според мен може да бъде приемано за детерминиращи я причини, елементи. Схематично можем да кажем следното. Именно

под натиска на три процеса, и трите отнасящи се до включването на психиатрията във властовите механизми (механизми на власт, които са външни спрямо нея), тъкмо под натиска на тези три процеса се е извършила трансформацията. Първият процес, за който ще спомена набързо, е фактът, че във Франция поне (в другите страни този процес е почти същият, но изместен от хронологична гледна точка или от малко по-различни законодателни процеси), приблизително около 1840 г., психиатрията се вписва вътре в нова административна регулация. Още миналата година ви споменах накратко за това ново административно регулиране по повод конституирането на психиатричната, в известен смисъл на вътрешнопсихиатричната власт.

[1] Тази година бих искал да ви говоря за същото от външнопсихиатрична гледна точка. Новото административно регулиране изкрystalизира главно в прословутия закон от 1838 г. [2] Знаете, вече ви казах няколко думи за това миналата година, че законът от 1838 г. дефинира между другото онова, което се нарича служебно интерниране, т.е. интернирането на даден умопомрачен в психиатрична клиника по искане или по-скоро по разпореждане на администрацията и по-точно на администрацията на префектурата. [3] По какъв начин законът от 1838 г. урежда това служебно интерниране? От една страна, служебното интерниране трябва да бъде извършено в специализирано заведение, т.е. в заведение, чието първоначално предназначение е да приема болните, а втората негова функция е да ги лекува. Така че в закона от 1838 г. съвсем изрично е формулиран медицинският характер на интернирането, защото става дума за лечение, специализирания медицински характер на интернирането, тъй като става въпрос за заведение, чието предназначение е да приема психично болни. При приемането на закона от 1838 г. психиатрията е тържествено ръкоположена едновременно като медицинска, но и като специализирана дисциплина вътре в сферата на медицинската практика. От друга страна, чрез каква процедура се постига служебното интерниране, което трябва да бъде извършвано в тези заведения? По решение на префектурата, придружено (но без при това да бъде свързано по никакъв начин с тях) от медицински свидетелства, предшествващи решението. Понеже медицинското свидетелство може да бъде нещо като представяне, ако щете, пред администрацията на префектурата, за да се поиска действително интерниране. Но това не е

необходимо; след като интернирането вече е решено от администрацията на префектурата, специализираното заведение и неговите лекари трябва да направят медицински доклад за състоянието на така интернирания субект, без при това изводите в този медицински доклад да обвързват по какъвто и да било начин администрацията на префектурата. Следователно, можем наистина да допуснем, че даден човек ще бъде затворен по нареждане на администрацията на префектурата. Лекарите ще направят заключение за липса на умопомрачение, но интернирането ще бъде осъществено. Третата характерна черта, която законът от 1838 г. придава на служебното интерниране е, че както гласи текстът, то трябва да бъде мотивирано от състоянието на умопомрачение на даден индивид, но умопомрачението трябва да бъде от такъв характер, че да застрашава обществения ред и сигурност. Виждате, че ролята на лекаря или по-скоро задействането на медицинската функция от административния апарат се оказва дефинирана ясно и в същото време двусмислено. Законът от 1838 г. наистина утвърждава ролята на една психиатрия, която да бъде определен научен и специализиран метод за публична хигиена; но вие виждате, че този закон принуждава психиатрията и психиатъра сами да си създават напълно нов проблем в сравнение с предходното, традиционно до този момент, научно устройство на психиатрията.

Навремето, когато лишаването от права се е явявало основна юридическа процедура що се отнася на лудостта, проблемът винаги е бил в това дали въпросният субект не таи в себе си дадено явно или прикрито състояние на лудост, което би го направило неспособен в качеството му на юридически субект, което би го дисквалифицирало като правен субект.<sup>[4]</sup> Дали той е в състояние на съзнателност или на несъзнателност, на умопомрачение на съзнанието, което може да му пречи да продължава да упражнява основните си права? Но от момента, в който законът от 1838 г. влиза в сила, виждате, че въпросът, поставен пред психиатрията, вече е следният: пред нас е индивид, който е способен да наруши реда или да застраши обществената сигурност. Какво трябва да каже психиатърът, що се отнася до вероятното нарушение или опасност? Посредством административното решение пред психиатъра е поставен въпросът за нарушението, въпросът за безредието, проблемът за опасността. Когато психиатърът приема болен по служебно интерниране, той



трябва да носи отговорност от гледна точка на психиатрията и едновременно с това от гледна точка на безредието и на опасността; без неговите изводи да обвързват администрацията на префектурата, той трябва да тълкува възможните връзки между лудостта, болестта, от една страна, и нарушението, безредието, опасността, от друга страна. Следователно, вече не бележите на неспособността на равнището на съзнанието, а огнищата на опасност на равнището на поведението. Така че виждате по какъв начин, във връзка с тази нова административна роля или на това ново административно отношение, включващо психиатричната дейност, непременно ще се появи съвършено нов тип обекти. Тенденцията на психиатричния анализ, на психиатричната експертиза ще бъде те да се изместят от онова, което мисли болният, към онова, което той прави, от онова, което, е способен да разбере, към онова, което той е способен да извърши, от онова, което може съзнателно да иска, към онова нежелано събитие, което би могло да се извърши в неговото поведение. Веднага виждате, че същевременно се извършва цялостно обръщане на значимостта. При мономанията, при онзи род специфични, крайни, чудовищни случаи имаме лудости, която може да бъде изключително опасна в своята специфичност. И ако психиатрите придават толкова голямо значение на мономанията, то е защото я приемат като доказателство за това, че наистина могат да възникнат случаи, при които лудостта да стане опасна. Психиатрите са имали нужда от нея, за да дефинират и конституират своята власт вътре в системите за регулиране на публичната хигиена. Но сега вече психиатрите нямат нужда да формулират, да показват, да доказват, да аргументират връзката между опасността и лудостта при тези чудовищни случаи. Самата администрация отбелязва връзката лудост-опасност, защото администрацията е тази, която изпраща даден субект за служебно интерниране единствено доколкото той е действително опасен, доколкото неговото умопомрачение като болестно състояние е свързано с опасност за човека или за обществената сигурност. Сега вече няма нужда от мономаниаци. Политическото доказателство, което се търсеше в епистемологичното конституиране на мономанията, тази политическа потребност сега се удовлетворява от администрацията и дори нещо повече. Служебно интернираните автоматически биват определяни като опасни. При служебното интерниране

администрацията всъщност сама по себе си и фактически е извършила синтеза между опасност и лудост, който навремето трябваше да бъде доказван теоретично от мономанията. Тя осъществява синтеза между опасност и лудост не просто по повод на някои отделни случаи, на някои изключителни и чудовищни субекти; тя го извършва по отношение на всички индивиди, изпращани за интерниране. Така мономанията на убийството отведнъж престава да бъде онзи голям политическо-юридическо-научен проблем, какъвто беше в началото на века, доколкото самото желание за убийство или, във всеки случай, възможността от опасност, от безредие и от смърт, става коекстензивна за всички обитатели на психиатричните болници. Намиращите се в психиатрична болница виртуално са носители на смъртна опасност. Така голямото изключително чудовище, което убива, подобно на жената на Селестат или на Анриет Корние, или на Леже, или подобно на Папавоан, сега ще бъде възприемано сега като типична фигура, като реферативна фигура, следователно вече не великият мономан убиец, а незначителният маниак: благият, кротък, горестен, мил маниак, но онзи, който, разбира се, би искал да убива; но освен това онзи, който знае, че ще убива, че би могъл да убива и съвсем вежливо моли семейството си, администрацията, психиатъра да го затворят, за да може най-сетне да постигне щастието да не убива.

Така на Анриет Корние, за която ви говорих миналия път, можем да противопоставим един случай, коментиран от Беланже през 1847 г. (като самия случай е от 1840 г. (*поправка*: 1839 г.), т.е. през годините, непосредствено последвали изработването на закона от 1838 г.). Този случай му е разказан от Гратиоле и се състои в следното.<sup>[5]</sup> Един земеделец от областта Ло, на име Гленадел, още от най-ранна възраст (около петнадесетгодишен, а в момента на процеса той е над четиридесетте, следователно, от 26 години), изпитвал желание да убие майка си. След като майката умира от естествена смърт, желанието му да убива се насочило към неговата снаха. За да избегне тези две опасности, да се спаси от собственото си желание за убийство, той се записал в армията, което щяло да му попречи да убие поне снаха си. На няколко пъти му давали отпуски. Той не ги използвал, за да не убие снаха си. Най-сетне бил окончателно освободен от армията. Постарал се да не се връща вкъщи и се върнал чак когато научил, че след майка му починала и снаха му. Но, за нещастие, снаха му била все още жива,

известieto било невярно и ето че той се настанил да живее редом с нея. И всеки път, когато желанието да я убие ставало прекалено силно, карал да го завържат с вериги и катинари за леглото му. Точно в този момент, най-сетне, след доста време, около 1840 г., самият той със съгласието на семейството си или семейството с неговото съгласие, повикват съдебен пристав, придружен, струва ми се, от лекар, който идва да установи състоянието му, за да се разбере какво може да се направи и дали наистина могат да го затворят. Разполагаме с протокола от посещението на съдебния пристав<sup>[6]</sup>, който го разпитва за живота му, задава му въпрос, например, как иска да убие снаха си. Той е завързан за леглото си с всички тези вериги, катинари и т.н.; цялото семейство се е събрало край леглото му, включително снахата и съдебният пристав.<sup>[7]</sup> Тогава питат субекта: „Как искате да убиете снаха си?“. В този момент очите му се изпълват със сълзи, той поглежда снаха си и отвръща: „с най-нежния инструмент.“ Питат го дали мъката на неговия брат и на племенника му няма все пак да могат да го сдържат. Той отвръща, че разбира се, ще бъде опечален да причини мъка на брат си и на племенника си, но тъй или иначе, нямало да види тази мъка. Наистина, веднага след убийството, ако той го извършел, щял да бъде прибран в затвора и екзекутиран, което желаел най-много на света, защото зад желанието за убийство се криело желанието му да умре. В този момент го питат дали не иска по-здрав да го вържат и да му сложат по-тежки вериги и той отвръща с признателност: „Колко голямо добро ще ми направите!“<sup>[8]</sup>

Струва ми се, че този случай е интересен. Не че за пръв път виждаме в психиатричната литература онова, което бих нарекъл почтителна мономания.<sup>[9]</sup> Ескирол вече бе цитирал някои подобни случаи.<sup>[10]</sup> Но това наблюдение има особено значение. От една страна, поради теоретичните, психиатричните изводи, които Беланже ще направи въз основа на него и към които ще се върна по-нататък; но и защото става дума за случай, идеален от научна, морална и юридическа гледна точка. Действително, никакво реално престъпление не го нарушава, болният напълно осъзнава своето състояние; той знае точно какво се е случило; измерва силата на своето желание, на своя подтик, на своя инстинкт; усеща тяхната непреодолимост; самият той иска да му сложат вериги, а може би и да го интернират. Следователно, той играе идеално ролята си на болен, осъзнаващ своята болест и

приемащ юридическо-административно-психиатричната власт над себе си. Второ, имаме семейство, което също е добро, здраво семейство. Пред желанието на болния то признава неустойимостта на този подтик; семейството му слага вериги. А след това, като добро семейство, покоряващо се на препоръките на администрацията и чувствайки, че в него съществува опасност, това семейство извиква съдебен пристав, за да констатира както се полага състоянието на болния. Що се отнася до съдебния пристав, мисля, но пак без да съм сигурен, че и той е добър пристав и че е бил придружен от лекар, за да може да направи добър доклад за служебно интерниране или доброволно интерниране (в този случай, това несъмнено би било доброволно интерниране) в най-близкото психиатрично заведение. Тъй че имаме идеално сътрудничество между медицината, правосъдието, семейството и болния. Имамے съгласяващ се болен, обезпокоено семейство, бдителен съдебен пристав, учен лекар: всичко това заобикаля, обкръжава, овладява, улавя това прословуто желание да убиваш и да бъдеш убит, което се появява тук в чисто състояние, като двузначно желание за смърт или като дублирано желание за смърт. Бидейки заплахата за самия себе си, болният е опасен за другите и всички се събират именно около този малък тъмен, абсолютен, но напълно видим сегмент на опасност. Намираме се, ако щете, в сферата на психиатричното здраве. В центъра му инстинктът към смърт се появява в чиста форма, като току-що възникнал. Редом с него болният, е неговият носител, генераторът; от другата страна, забранената жена, неговия обект; а зад тях, съдебния вол и психиатричното магаре. Това е раждането на божие дете, инстинктът към смъртта, който е в процес на превръщане в първостепенен и основен обект на психиатричната религия. Когато казвам „инстинкт за смърт“, разбира се, не искам да визирам тук нещо като предвестник на фройдистко понятие.<sup>[11]</sup> Бих искал просто да спомена, че тук с очевидност се появява вече привилегираният обект на психиатрията: а именно инстинктът, и то доколкото той е носител на най-чистата, най-абсолютната форма на опасност, смъртта — смъртта на болния и на онези, които го заобикалят — опасност, изискваща двойната намеса на администрацията и на психиатрията. Струва ми се, че тъкмо тук, с този вид представа за инстинкта като носител на смърт, започва много важен епизод в историята на психиатрията. Ще се опитам да ви обясня

защо, по какъв начин, според мен това е второто раждане на психиатрията или истинското раждане на психиатрията, след онзи епизод на прото-психиатрия, която всъщност бе теорията или медицината на психическото заболяване. Ето какво исках да ви разкажа за този първоначален процес, който довежда до генерализиране на инстинктивния елемент и до универсализиране на психиатричната власт и на психиатричното знание: вписването на психиатрията в нов административен режим.

На второ място, другият процес, обясняващ това универсализиране, е реорганизацията на семейното искане. И тук отново трябва да се позовем на закона от 1838 г. С този закон се променят естеството и правилата на отношението между семейството и психиатричните и съдебните власти. Вече няма нужда семейството да издейства интернирането; то вече не разполага с двете средства, които имаше по-рано; във всеки случай, не по същия начин. На времето (е имало) два начина: единият, краткият, но съмнителен от юридическа гледна точка начин, е обикновеното интерниране от името на бащината власт; от друга страна, тежката и сложна процедура на запрещение, при която се е изисквало събиране на семеен съвет, а после бавна съдебна процедура, в края на която субектът можело да бъде интерниран от специален, предназначен за тази цел съд. Сега вече, след приемането на закона от 1838 г., непосредственото обкръжение на болния може да поиска онова, което се нарича доброволно въдворяване (доброволно въдворяване, разбира се, не е въдворяване, което самият болният желае, а въдворяване, което неговото обкръжение иска да му бъде наложено). Следователно, непосредственото обкръжение, т.е. главно най-близките членове на семейството, имат възможността да поискат интернирането и за да постигнат доброволно въдворяване, те трябва преди това да получат, в качеството на оправдателен документ, медицинско свидетелство (докато префектът няма нужда от подобно нещо, семейството може да постигне доброволно въдворяване единствено с помощта на медицинско свидетелство). След интернирането лекарят от медицинското заведение трябва да получи поръчителството на префекта, а от друга страна той трябва да формулира потвърждение на свидетелството, донесено в момента на влизането в медицинското заведение. Следователно, семейството се оказва свързано пряко, и при

минимално използване на съдебната администрация, и дори на администрацията изобщо, с медицинското знание и с медицинската власт. То трябва да поиска от лекаря както необходимите оправдателни документи, за да мотивира интернирането, така и по-нататъшното потвърждаване на валидността на това интерниране. От този момент семейните искания спрямо психиатрията се променят. Те се променят по своята форма. Вече не семейството в широкия смисъл на думата (група, конституирана като семеен съвет), а най-близкото обкръжение иска пряко от лекаря не да дефинира юридическата неспособност на болния, а да характеризира опасността от него за семейството. Второ, това променящо формата си искане ще стане ново и по съдържание. Тъй като вече тъкмо опасността, която представлява лудия вътре в своето семейство, т.е. вътре в междусемейните отношения, ще бъде точката, за която ще се залови психиатричното знание, диагноза, прогноза. Психиатрията няма да има нужда да дефинира състоянието на съзнанието, на волята на болния, както беше в случая със запрещението. Психиатрията ще трябва да окачествява от психиатрична гледна точка цяла поредица от атитюди, от нарушения, от нередности, от заплахи, от опасности, които са от разряда на поведението, а не от разряда на бълнуването, на умопомрачението или на психическото заболяване. От сега нататък отношенията родители-деца, брат-сестра, съпруг-съпруга ще се превърнат при своите вътрешни изменения в област на изследване, в точка за вземане на решения, в място за намеса на психиатрията. От този момент психиатърът става действащо лице в междусемейните опасности в тяхната най-всекидневна форма. Психиатърът се превръща в лекар на семейството и в двата смисъла на думата: той е онзи лекар, който е изискван от семейството, който е конституиран като лекар по волята на семейството, но той е и лекарят, който трябва да лекува нещо, което става вътре в семейството. Това е лекарят, който трябва да поеме върху себе си от медицинска гледна точка тези нарушения, трудности и т.н., които могат да протичат на самата семейна сцена. Следователно, психиатрията се вписва като технически метод за коригиране, но и за възстановяване на онова, което бихме могли да наречем правосъдие, присъщо на семейството.

Мисля, че текстът, който характеризира най-добре тази много важна промяна в отношението психиатрия-семейство е книгата на

Юлис Трела, публикувана през 1861 г. под заглавието *La Folie lucide* (*Трезвата лудост*).<sup>[12]</sup> Книгата започва приблизително с редовете, които ще ви прочета. Виждаме, че психиатърът поема като своя задача не болния като такъв, не и семейството като такова, а всички онези изменения, които болният може да въведе в семейството. Психиатърът се намесва като лекар в отношенията болен-семејство. Какво откриваме, пише Юлис Трела, когато изследваме умопомрачените? Когато се изследват умопомрачените, не се търси в какво се състои тяхното умопомрачение, нито дори какви са симптомите за него. Какво откриваме? Откриваме „безкрайните мъчения, които са налагани от същества, засегнати от понякога нелечима болест (*поправка*: неразрушима) над превъзходни, жизнеспособни, производителни същества“. Тези „превъзходни, жизнеспособни, производителни същества“, това е останалата част на семейството, срещу която, следователно, стоят „съществата, засегнати от понякога нелечима болест (*поправка*: неразрушима)“. Действително, психично болният — пише Трела — „е необуздан, разрушителен, оскърбителен, агресивен“. Психично болният „убива всичко онова, което е добро“. <sup>[13]</sup> И завършвайки увода към книгата си, Трела пише следното: „Написах това не от омраза към лудите, а в интерес на семействата.“ <sup>[14]</sup>

И тук се появява сфера от съвършено нови обекти от момента, в който се извършва тази промяна в отношенията психиатрия-семејство и ако, вместо мономана убиец виждаме маниака на Беланже, за който ви говорих преди малко тук, можем да ситуираме също така, като нов персонаж и нова сфера от обекти, превъплътени от този персонаж, индивида, който в общи линии би бил порочният индивид. Маниакът и порочният са двата нови персонажа. Ето едно описание, което датира от 1864 г. То е заето от книгата на Льогран дю Сол, *La Folie devant les tribunaux* (*Лудостта пред съдилищата*). Не искам да кажа, че това е първият персонаж от този тип в психиатрията, не, но той е много типичен за новия психиатризиран персонаж към средата на XVIII (*поправка*: XIX в.). Отнася се за лицето Клод С, който е „роден от почтени родители“, но отрано показва „изключително непослушание“: „той чупел и разрушавал с един вид удоволствие всичко, което попадало в ръцете му; биел децата на своята възраст, когато се смятал за по-силният; ако му попаднело в ръцете малко котенце, птичка той като че ли изпитвал удоволствие да ги кара да страдат, да ги измъчва.



Колкото повече пораствал, толкова по-лош ставал; не се страхувал нито от баща си, нито от майка си, и най-вече към нея изпитвал особено силна омраза, макар че тя била много добра с него; оскърбявал я и я удрял винаги, когато не му давала онова, което искал. Той не обичал и брат си, който бил по-голям от него, толкова добър, колкото той самият бил лош. Когато го оставяли сам, той мислел само как да направи нещо лошо, да счупи някаква мебел, да открадне нещо, което смятал, че има някаква стойност; множество пъти се опитвал да подпали къщата. На петгодишна възраст вече се превърнал в ужас за всички съседски деца, на които причинявал всевъзможни злини, когато мислел, че никой не го вижда (...). След като срещу него били отправени оплаквания (а той бил само на пет години, нали така? М.Ф.), господин префектът наредил да го отведат в заведението за умопомрачени, където — пише М. Ботекс, имаме възможност да го наблюдаваме в продължение на повече от пет години. Тъй като там той е наблюдаван много акуратно и сдържан от страха, рядко имал възможност да върши злини, но нищо не могло да промени неговия лицемерен и покварен характер. Ласки, насърчения, заплахи, наказания — всичко използвано е безуспешно: успява единствено да запомни няколко молитви. Не успява да се научи да чете, макар че му се дават уроци в продължение на няколко години. След като излиза от лечебното заведение преди една година (в този момент той е на 11 години; М.Ф.), узнаваме, че е станал още по-лош и по-опасен, защото е по-силен и не се страхува вече от никого. Така например, той непрекъснато бие майка си и заплашва, че ще я убие. По-малкият му брат е негова постоянна жертва. Накрая един сакат просяк, който се придвижвал в малка каручка, спрял пред вратата на жилището на родителите му, които в момента отсъствали: Клод С. бутнал нещастника от каручката, започнал да го бие и избягал, след като счупил каручката му! (...) Принудили се да го поставят в исправително заведение; по-късно заради злодеянията си той вероятно ще прекара живота си в затвора, а може би и ще го отведат (...) на ешафода!“<sup>[15]</sup>

Този случай ми изглежда интересен едновременно сам по себе си и, ако щете, поради начина, по който е анализиран и описван. Разбира се, можем да го сравним с други наблюдения от същия тип или с приблизително подобни. Имам пред вид, разбира се, наблюденията и докладите, направени по случая Пиер Ривиер.<sup>[16]</sup> В делото по случая

Пиер Ривиер открива много от елементите, които срещнахме в предишния доклад: убийство на птички, лошотата с малките братчета и сестрички, липсата на любов към майката и т.н. Но при Ривиер всички тези елементи функционират и като признаци, които са абсолютно двузначни, тъй като те функционират, за да отбелязват неизкоренимата лошотия в един характер (и, следователно, виновността на Ривиер или вменяемостта на Ривиер в неговото престъпление), или обратното, без нищо да се е променило, те фигурират в някои медицински доклади като неразположение, предшестващо лудостта и, следователно, като доказателство, че не може да се вменява престъпление на Ривиер. Така или иначе, тези елементи са организирани за друго нещо: те или са елементи, вестители на престъплението, или са предвестници на лудостта. Във всеки случай, сами по себе си те не означават нищо. Но виждате, че тук имаме работа с досието на едно момче, което (като се започне) от петгодишна възраст, е прекарало други пет години (следователно между 5 и 10 годишна възраст) в психиатрично заведение. Защо е станало това? Именно поради самите тези елементи, които сега са извлечени или от референция за голяма лудост, или от референция за голямо престъпление. Сами по себе си, като лошотия, поквареност, различни нарушения, нередност вътре в семейството, поради самия този факт те функционират като симптом за патологично състояние, изискващо интернирането. Сами по себе си те са причина за намеса. Ето че всички тези елементи, които навремето са били или криминализирани, или патологизирани, но посредством някаква вътрешна лудост, мисля, че сега са подложени с пълно право на медицинско лечение, на местна основа, още от своето възникване. Щом като някой е лош, той виртуално е подчинен на медикализиране: това е според мен първата полза от такова наблюдение.

Втората полза се състои в това, че психиатрията се намесва в нещо като надставена позиция по отношение на други инстанции на контрол: по отношение на семейството, по отношение на съседите, по отношение на изправителния дом. В известен смисъл психиатрията се вмъква между тези различни дисциплинарни елементи. Без съмнение, намесата на лекаря и мерките, които той ще вземе, са много специфични. Но всъщност, какво дефинира, какво откроява неговата задача, онова, което се превръща в цел на намесата му — всички тези

елементи, които сега с пълно право са подложени на медицинско лечение още от възникването си? Това е дисциплинарната сфера, дефинирана от семейството, от училището, от съседите, от изправителния дом. Всичко това сега е обект на медицинската намеса. Следователно, психиатрията дублира тези инстанции, преглежда ги отново, размества ги, патологизира ги; така или иначе, тя патологизира онова, което бихме могли да наречем остатъци от дисциплинарни инстанции.

Струва ми се, че третата полза от текста, който ви прочетох, е в това, че междусемейните отношения и главно отношенията на любов или по-скоро тяхната липса конституират основната тъкан на наблюдението. Ако си спомняте някои от основните наблюдения на психиатрите от предходния период, наблюденията на Ескирол и на неговите съвременници, в тях много пъти става дума за отношенията между болния и неговото семейство. Дори твърде често става въпрос за отношенията между болен престъпник и неговото семейство. Но винаги се прибягва до тези отношения, за да се докаже, когато те са добри, че болният е луд. Най-доброто доказателство, че Анриет Корние е луда, е фактът, че е имала добри отношения със своето семейство. Онова, което, за един болен на Ескирол, превръща натрапчивата мисъл да убие жена си в болест, е именно фактът, че субектът, притежаващ тази натрапчива мисъл, е едновременно с това добър съпруг. Следователно, наличието на междусемейни отношения отправя към лудостта, доколкото те са позитивни. Но въз основа на какво се извършва тук такова патологизиране на отношенията в междусемейната сфера? Именно въз основа на липсата на добри чувства. Това означава да не обичаш майка си, да причиняваш болка на малкия си брат, да се биеш с големия си брат, те всички съставляват, сами по себе си, патологични елементи. Следователно, вместо да ни отправят към лудостта чрез своя позитивен характер, междусемейните отношения конституират патологични елементи вече поради тяхната липса.

Този случай бе цитиран. Ескирол прави една забележка, която би могла да ни отпрати към него, но сега не искам да определям точно времето на формиране на подобна нова сфера на психиатрична намеса. Искам просто да я характеризирам в нещо като гъмжило от наблюдения, които могат да бъдат дефинирани по онова време. С

други думи, разкрива се една патология на лошите семейни чувства, която е в процес на конституиране. Ще ви дам друг пример относно проблема на лошите чувства. В книгата на Трела, за която ви говорех преди малко, *La Folie lucide*, имаме много добър пример за появата, според самия психиатър, на неприязненото семейно чувство, което в известен смисъл прави пробив в нормалното, нормативно добро развитие на семейните отношения и се оказва патологична трансгресия. Ето, точно това се получава в замяна на знаците на любов — низост. Имаме примера, „когато добродетелта на младата жертвала се жена би била достойна за по-висока цел (...). Както много често се случва, годеницата не успяла да види нищо повече от елегантната фигура на онзи, чието благородно име тя щяла да вземе, но я оставили в неведение относно недъзите на неговия ум и низостта на неговите навици. Още не били (напълно) изтекли (след сватбата; М.Ф.) осем дни, и ето че младата булка, толкова хубава, толкова свежа, толкова духовита, колкото и млада била тя, открива, че г-н графът (нейния млад съпруг; М.Ф.) прекарва сутрешните си часове и влага всичките си усилия, за да прави малки топченца от своите екскременти и да ги подрежда по големина върху мраморната поставка на камината, пред стенния му часовник. Така всички мечти на горкото момиче умират изведнъж.“<sup>[17]</sup> Разбира се, това предизвиква смях, но ми се струва, че е един от онези безбройни случаи, при които липсата на междусемейно чувство, замяната на добрия начин на действие с лошия начин на действие сама по себе си се оказва носител на патологични стойности, без никаква референция с нозографичната таблица на основните лудости, съставена от нозографите през предходния период.

Третият процес на универсализиране — първият беше задействането между психиатрия и административно регулиране; вторият, новата форма на семейното изискване за психиатрия (семейството като потребител на психиатрия) — и третият, появата на политическо искане по отношение на психиатрията. Всъщност другите искания (или другите процеси, които се опитах да уловя, онзи, който се ситуираща от страната на администрацията, и онзи, който се ситуираща от страната на семейството) бяха по-скоро размествания, трансформации на вече съществуващи отношения. Мисля, че политическото търсене, което е било формулирано по отношение на психиатрията, е ново и то се ситуираща хронологически малко по-късно. Двете първи (искания)

могат да бъдат забелязани през периода около 1840–1850 г. А едва през периода между 1850 и 1870–1875 г. се появява политическото искане по отношение на психиатрията. Какво представлява това искане? Струва ми се, че можем да кажем следното: започва да се изисква от психиатрията да предоставя нещо, което би могло да бъде наречено отличителен белег, психиатрично-политически белег сред индивидите или психиатричен отличителен белег с политически резултат между индивидите, групите, идеологиите, самите исторически процеси.

Бих искал да изложа следното в качеството на хипотеза. След английската революция през XVII в. е налице не цялостно изграждане, но във всеки случай възход и преформулиране на цялата юридическо-политическа теория за суверенитета, за споразумението, конституиращо суверенността, на отношенията между обща воля и нейните представителни инстанции. Независимо дали става въпрос за Хобс, Лок, а след това за всички френски теоретици, можем да твърдим, че тук е имало юридическо-политически дискурс, една от чиито роли (разбира се, не единствената) е била именно конституирането на онова, което бих нарекъл формален и теоретичен отличителен белег, даващ възможност да се разграничават добрите от лошите политически режими. Тези юридическо-политически теории за суверенитета не са изградени специално за такава цел, но действително са използвани с тази цел през целия XVIII в., едновременно като принцип за дешифриране на миналите и далечни във времето режими: Кои са добрите режими? Кои са легитимните режими? Кои са режимите в историята, които можем да признаем, в които можем да се разпознаем? В същото време, принцип за критика, за квалифициране или за дисквалифициране на настоящите режими. По такъв начин договорната теория или теорията за суверенитета в продължение на целия XVIII в. във Франция може да служи като ръководна нишка за реалната критика на политическия режим от страна на неговите съвременници. И това, след английската революция през XVII в.<sup>[18]</sup>

След Френската революция в края на XVIII в., струва ми се, че политическата отличителна черта за миналото и за модерността е не толкова юридическо-политическият анализ на режимите и на държавите, колкото самата история. Т.е. на въпроса: Каква част от революцията трябва да спасяваме? Или още: Какво би могло да бъде

прецизирано в бившето управление? Или още: Как да разпознаваме в онова, което се случва, кое трябва да бъде узаконено, и кое, напротив, трябва да бъде отстранено? — за разрешаване на всички тези въпроси бе предложена историята, поне теоретично, в качеството на разграничителен елемент. Когато Едгар Кине пише историята на третото съсловие и Мишле — народната история, те се опитват да открият, чрез историята на третото съсловие или чрез историята на народа, нещо като ръководна нишка, която да им позволи да дешифрират и миналото, и настоящето, която ще им позволи да дисквалифицират, да отстранят, да направят политически завидни или исторически нелегитимни известен брой събития, персонажи, процеси, и обратното, да преквалифицират останалите.<sup>[19]</sup> Т.е., историята като политически разграничител между миналото и настоящето.<sup>[20]</sup>

След третата голяма вълна революции, разтърсили Европа през периода между 1848 и 1870–71 г. — т.е., онази вълна от републикански, демократични, националистични, а понякога и социалистически революции — мисля, че отличителният белег, който се опитваха да използват и да задействат бе психиатрията и, общо взето, психологията; отличителен белег, който очевидно — по отношение на другите два: юридическо-политическият и историческият — е много по-слаб теоретично, но поне има предимството да бъде дублиран от ефективен инструмент за санкциониране и за изключване, тъй като медицината като власт, психиатричната клиника като институция са налице, за да санкционират действително дискриминационната операция. Фактът, че психиатрията е призвана да изиграе тази роля, става очевиден във Франция от 1870 г. насам, а в Италия малко по-рано.<sup>[21]</sup> Проблемът на Ломброзо е бил чисто и просто следният: или движенията, започнали в Италия през първата половина на XIX в. и продължени от Гарибалди, които Ломброзо вижда да се развиват, или завой към социализма или анархизма. Как можем да отделим сред тези движения онези, които могат да бъдат узаконени от онези, които, напротив, трябва да бъдат критикувани, изключени и санкционирани? Дали първите освободителни движения на Италия, първите движения към обединение на Италия, първите антиклерикални движения в Италия легитимират социалистическите и дори анархистичните движения, които започват да се появяват по времето на Ломброзо, или, напротив, тези по-скорошни движения компрометират по-старите? Как

да се ориентирам в цялото това преплитане от вълнения и политически процеси? Разбира се Ломброзо, който е бил републиканец, антиклерикал, позитивист, националист, се е опитвал да установи прекъснатостта между движенията, които признавал и в които се разпознавал, и които, според него, са били действително легитимирани в историческия процес, и онези, на които бил съвременник, и на които е бил враг, и които е трябвало да бъдат дисквалифицирани. Ако можем да докажем, че съвременните движения са дело на хората, които принадлежат към девиантна от биологическа, анатомична, психологическа, психиатрична класа, тогава ще се получи принцип на дискриминация. А биологичната, анатомичната, психологичната, психиатричната наука ще даде възможност веднага да разпознаем в едно политическо движение онова, което е възможно наистина да се легитимира и онова, което трябва да се дисквалифицира. Тъкмо това твърди Ломброзо в своите приложения към антропологията. Той казва: антропологията като че ли ни дава средствата, за да диференцираме истинската, винаги плодотворна и полезна революция от метежа, от бунта, който винаги остава стерилен. Големите революционери — продължава той — а именно Паоли, Мацини, Гарибалди, Гамбета, Шарлот Корде и Карл Маркс, почти всички са били светци и гении и, впрочем, са имали прекрасни и хармонични лица.<sup>[22]</sup> За сметка на това, като взема фотографиите на 41 парижки анархисти, той установява, че 31% от тези четиридесет и един имали сериозни физически недъзи. От 100 анархисти, арестувани в Турин, 34% не са притежавали чудесното хармонично лице на Шарлот Корде и на Карл Маркс (което наистина е признак, че представяното от тях политическо движение трябва да бъде дисквалифицирано исторически и политически, тъй като то вече е дисквалифицирано физиологически и психиатрично).<sup>[23]</sup> Психиатрията е използвана по същия начин във Франция след 1871 и до края на века, следвайки модела на принципа на политическата дискриминация.

Тук искам отново да ви цитирам едно наблюдение, което според мен е нещо като продължение на маниака на Беланже и на малкото покварено момче на Льогран дю Сол, за което ви говорих. Този път това е едно наблюдение на Лаборд върху бивш комунар, езекутиран през 1871 г. Ето психиатричният портрет, който той му прави: „Р. беше *изсъхнал плод* (игра на думи: (*fruit sec*: неудачник) — *Бел.пр.*) във всички значения на думата не защото му липсваше интелигентност,



далеч не, но наклонностите му винаги го караха да прилага способностите си по несполучлив, незначителен или зловреден начин. Така, след като се опитал безуспешно да влезе в Политехниката, а след това в Централното училище, той най-сетне се обръща към медицинското обучение, но впоследствие остава само аматьор, безделник, който има нужда да се прикрива под привидността на някаква сериозна цел. Макар и да показва наистина известно прилежание при това учение, то е изключително за да почерпи от него някои сведения по свой вкус, благоприятни за атеистичните и материалистичните доктрини, с които той безочливо и цинично парадирва и които свързва в политиката с най-крайната социалистическа и революционна система. Организиране на заговори, формиране на тайни дружества или присъединяване към тях, посещение на публични събрания и клубове, където излага на характерния със своето насилие и цинизъм език, подривните си и негативни теории за всичко достойно за уважение в семейството и в обществото, усърдно посещаване, заедно с поддръжниците си по свой избор, на някои заведения с лоша слава, където се говорело за политика *interposcula* (сигурно има хора, които знаят латински, но аз не зная какво означава *interposcula*; М.Ф.) и сред оргии, на най-различни съмнителни академии по атеизъм, долнопробен социализъм, прекомерен революционизъм, с една дума, най-дълбока порочност на чувствата и на разума, и най-сетне сътрудничество за популяризирането на безсрамните му доктрини в някои зловредни едnodневни вестничета, които, едва излезли, са сочени за преследване и наказание от страна на правосъдието: такива са заниманията и, може да се каже, цялото съществуване на Р. Разбираме, че при подобни обстоятелства той често е трябвало да има работа с полицията. Той прави нещо повече, показва публично своите изследвания (...). Един ден, на частно събрание, състоящо се от най-уважаваните и почитаемите хора, по-специално от млади госпожици с майките си (...), той се провиква наред всеобщото смайване: «Да живее революцията, долу свещениците!» Подобна черта у човек като този не е без значение (...). Такива импулсивни склонности намират в скорошните събития (т.е., Комуната; М.Ф.) най-благоприятен случай за реализация и за свободно развитие. Най-сетне настъпва този така желан ден, в който му е дадена възможност да приведе в изпълнение предпочитаната цел на своите

мрачни стремежи: да държи в ръцете си абсолютната, неограничената власт за арести, за реквизиции, власт над живота на хората. Той я използва до голяма степен, охотата му е силна, удовлетворението трябва да бъде пропорционално на нея (...). След като бил предаден от случая, казват, че пред лицето на смъртта той имал смелостта да признае своето мнение. Дали това е станало, защото не е могъл да постъпи другояче? Както вече казах, Р. е бил едва на 26 години, но уморените му, бледи и вече дълбоко набръчкани черти носели отпечатъка на преждевременна старост, в погледа му липсвала искреност, което се дължи може би отчасти на силно късогледство. Всъщност, общият и обичаен израз на лицето му бил известна суровост, в него имало нещо свирепо и крайно арогантно, от сплесканите му и широки ноздри лъхала чувственост, също както и от дебелиите му устни, покрити отчасти от дълга и гъста черна брада с жълтеникави оттенъци. Смехът му бил саркастичен, речта му — отсечена и властна, манията му да тероризира го карала да засилва гласа си така, че той ставал ужасно гръмък.“<sup>[24]</sup>

Струва ми се, че при подобен текст вече достигахме (текстът е на повече от сто години) онова дискурсивно равнище, каквото е равнището на психиатричните експертизи, които ви прочетох в началото, по време на първата лекция тази година. Тъкмо този тип описание, този тип анализ, този тип дисквалификация, както виждате, се поема от психиатрията. Във всеки случай, струва ми се, че през периода между 1840 и 1870–75 година се конституират три нови референции за психиатрията: административна референция, която показва лудостта не на фона на обичайната истина, а на фона на един принудителен ред; семейна референция, поради която лудостта се изобразява на фона на чувства, афекти и задължителни отношения; политическа референция, поради която лудостта се изолира на фона на социалната стабилност и неподвижност. Оттук и известен брой последици и по-конкретно онези обобщения, за които ви говорих в началото на лекцията.

Най-напред имаме цял един нов механизъм на взаимоотношенията лудост-инстинкт. В случая с Анриет Корние, в случаите на мономания в убийството при Ескирол и психиатрите, бяхме в нещо като гранична област, конституирана от парадокса за някакво подобие на „инстинктивно бълнуване“, както те твърдят, на

„непреодолим инстинкт“. Тази гранична област, която — корелативно на трите процеса, които ви посочих преди малко — полека-лека ще обхване, ще завземе цялата сфера на психическата патология. Най-напред у Причард откриваме понятието „морална лудост“, понятието „трезва лудост“ у Трела.<sup>[25]</sup> Но това са все още само локални успехи, които в никакъв случай не разрешават проблемите, поставени от (жестоката) лудост. От периода 1845–1850 г. насам в психиатричната теория ще се извърши промяна или по-скоро двойна промяна, регистрираща по свой собствен начин новите функции на психиатричната власт, които се опитах да определя по-горе.

На първо място, изоставя се странното понятие, което психиатрите толкова много използваша, а именно „частична лудост“, този вид лудост, който засяга само нещо като сегмент в личността, обитаващ само кътче от съзнанието, който засягал само малък елемент от поведението, който не бил свързан по никакъв начин с останалата част от психологичната постройка или от личността на индивида. Сега вече в психиатричната теория ще се направи огромно усилие, за да се реунифицира лудостта и за да се докаже, че, дори когато се проявява единствено чрез някакъв много рядък, много специфичен, много дескриптивен, дори много странен симптом, колкото и локализиран да е симптомът, психическата болест винаги възниква само у индивид, който, в качеството си на индивид, дълбоко и тотално е луд. Трябва самият субект да бъде луд, за да може да се появи дори и най-странныят, дори и най-редкият симптом. Няма частична лудост, а само локални симптоми за лудост, която обаче винаги е основна, често не очевидна, но винаги засяга субекта като цяло.

При тази реунификация, при това общо грундиране на лудостта виждаме появата на втора промяна: реунификацията вече не се извършва на равнището на съзнанието или на възприемането на истината, което беше основната завръзка на лудостта според психиатрите. От сега нататък конституирането на лудостта чрез нейните симптоми, дори и най-специфичните и най-локалните, ще се извършва на равнището на определено взаимодействие между съзнателно и несъзнателно. Луд е онзи, при който се оказва нарушено определянето на границите, взаимодействието, йерархията между съзнателно и несъзнателно. От този момент централната ос на изследванията на психиатрията вече няма да бъде дефинирана от

логичните форми на мисълта, а от специфичните форми на спонтанност в поведението или поне тъкмо тази ос на спонтанността на поведението, оста на съзнателното и несъзнателното в поведението ще заеме първостепенно място. Струва ми се, че имаме най-ясна формулировка на пълната промяна на епистемологичната организация на психиатрията у Беланже в една негова статия от 1845 г. и в една друга от 1847 г., в които той пише, че онова, което характеризира лудия, е нещо подобно на състояние на сън. Но според него сънят не е състояние, при което човек се лъже относно истината, а е състояние, при което човекът не е господар на своята воля; това е състояние, при което индивидът е пронизан от несъзнателни процеси. Сънят се явява модел на всяко психическо заболяване именно в качеството си на средище на несъзнателните процеси. Втората основна мисъл у Беланже: всички останали феномени на лудостта ще се разгръщат именно въз основа на нарушението на реда и организацията на съзнателното и на несъзнателното. Сега всичко, което навремето, според психиатрията през XVIII в., но и според психиатрите в началото на XIX в., е било основен, фундаментален елемент на лудостта, по-конкретно халюцинациите, силните бълнувания, погрешните идеи, всичко това става второстепенно, преминава на второ равнище. Халюцинациите, острите бълнувания, манията, фиксидеята, маниакалното желание — всички те са резултат от несъзнателното упражняване на способностите, което преобладава над съзнателното им упражняване вследствие на болестно увреждане на мозъка. Тук имаме онова, което наричаме „принцип на Беланже.“<sup>[26]</sup> Достатъчно е да припомним най-голямото безпокойство и най-значителното затруднение на психиатрите през предходния период: как можем да говорим за лудост, трябва ли наистина да говорим за лудост, дори когато не намираме и най-малко подозрение за бълнуване в основата на всичко? Виждате, че всичко е променено. Въпросът вече не е да се намери зад инстинктивното онзи малък елемент на бълнуване, който ще даде възможност да го впишем в лудостта. Вече ще се задава въпроса, каква е онази малка промяна от съзнателното към несъзнателното, криеща се зад всяко бълнуване, която може да ни позволи да разберем формирането на бълнуването. Принципът на Беланже — с примат върху въпроса за съзнателното, за спонтанното, за автоматичното, с твърдението, че дори и да са локализирани,

симптомите за психическото заболяване засягат субекта като цяло — е в основата на втората психиатрия. Това е периодът — между 1845 г. и 1847 г., — през който психиатрите поемат щафетата от специалистите по нервни болести. Ескирол е последният от специалистите по нервни болести, защото последен поставя въпроса за лудостта, т.е. за отношението към истината. Беланже е първият психиатър във Франция (в Германия първи е Гризингер, горе-долу през същия период от време<sup>[27]</sup>), защото именно той пръв поставя въпроса за съзнателното и несъзнателното, за инстинктивното и автоматичното вътре в самия процес на психичното заболяване.

От този момент, при такава същностно нова организация на психиатрията, при новото естество на психиатрията, ние сме изправени пред нещо като широко епистемологично отваряне на психиатрията, което се извършва в две посоки. От една страна, отваряне на симптоматично нова сфера: психиатрията ще може да се симптоматологизира или да изтъква като болестен симптом цяла съвкупност от феномени, които до този момент не са имали статут в разряда на психическото заболяване. Онова, поради което навремето, в медицината на специалистите по нервни заболявания, едно поведение можеше да фигурира като симптом за умствено заболяване не беше нито неговата рядкост, нито неговата абсурдност, а малката частица безумие, криеща се в подобно поведение. Отсега нататък симптоматологичното функциониране на поведението, онова, което дава възможност на даден елемент от поведението, на дадена форма на поведение да фигурира като симптом на възможна болест, ще бъде, от една страна, отклонението, което това поведение представлява по отношение на правилата за ред, за съгласуване, дефинирани или на основата на административното регулиране, или на семейните задължения, или на политическата и социалната нормативност. Следователно, тъкмо тези отклонения ще дефинират дадено поведение като вероятен болестен симптом. От друга страна, самият начин, по който тези отклонения се ситуират върху оста на съзнателното и несъзнателното. Отклонението от нормата на поведение и степента на загъване в автоматичното са двете променливи величини, които, в общи линии, от 1850 г. нататък дават възможност да се вписва едно поведение или в регистъра на психическото здраве или, обратно, в регистъра на психическата болест. Когато отклонението и

автоматизмът са минимални, т.е., когато е налице адекватно и съзнателно поведение, общо взето, имаме здраво поведение. Когато, напротив, отклонението и автоматизмът нарастват (и не задължително, впрочем, с една и съща скорост и в една и съща степен), имаме състояние на болест, която трябва да се ситуира както по отношение на отклонението, така и по отношение на нарастващия автоматизъм. Ако точно това ще квалифицира едно поведение като патологично, разбираме, че сега психиатрията, в своята сфера на анализ, може да събира огромна маса от данни, от факти, от атитюди, които ще може да описва и чието симптоматологично значение ще изследва, въз основа на отклоненията от нормата и в зависимост от оста съзнателно-несъзнателно. С една дума, съвкупността от атитюди вече може да бъде изследвана, без да е необходимо, за да ги патологизираме, да се позоваваме на мисловно разстройство. Всяко поведение трябва да може да се ситуира върху тази ос, цялото протежение на която се контролира от психиатрията, оста на съзнателното и несъзнателното. Всяко поведение трябва също да може да бъде определено по отношение и в зависимост от дадена норма, която също е контролирана или поне се възприема като такава от психиатрията. За да функционира психиатрията вече няма нужда от лудостта, тя вече няма нужда от умопомрачението, тя вече няма нужда от бълнуването, тя вече няма нужда от разстройството. Психиатрията може да придава психиатричен характер на всяко поведение, без да се позовава на душевното разстройство. Психиатрията се освобождава от характера си на душевно разстройство. Тъкмо в този смисъл може да се твърди, че Ескирол все още е бил специалист по нервни заболявания; че Беланже и неговите последователи вече не са специалисти по нервни заболявания, а психиатри, доколкото вече не са специалисти по нервни заболявания. Виждате, че поради самия този факт, поради самото загубване на характера на душевно разстройство в психиатричната практика, поради факта, че не съществува вече такова задължително позоваване на поантата на бълнуването, на умопомрачението, на лудостта, след като вече няма подобно привеждане на връзката с истината, в крайна сметка пред психиатрията се открива като сфера за възможната ѝ намеса, като сфера на симптоматологичните ѝ валоризации цялата сфера от всички възможни атитюди. В крайна сметка, в поведението на човека няма нищо, което да не е по един или

друг начин изяснявано от психиатрична гледна точка, поради това премахване на привилегията на лудостта — тази илюзия за привилегията на лудостта, умопомрачението, душевното разстройство и т.н. — благодарение на премахването на характера на умопомрачението.

Но едновременно с почти безкрайното отваряне, което дава възможност на психиатрията да се превърне в медицинска юрисдикция на каквото и да било поведение, позоваването на оста съзнателно-несъзнателно ще даде възможност за нов тип свързване с органичната медицина. Онова, което показваше при специалистите по нервни болести, че психиатрията е наистина медицинска наука, беше фактът, че тя се подчинява на същите формални критерии: нозография, симптоматология, класификация, таксономия. Тя имаше нужда от цялата тази голяма конструкция от психиатрични класификации, от които Ескирол се възхищава, за да може нейният дискурс, анализи и самите ѝ цели да бъдат наистина дискурс на психиатрията и цели на медицинската психиатрия. Медикализирането на дискурса, на практиката на специалистите по нервни болести преминаваше през този род изоморфно формално структуриране към медицинския дискурс ако не по онова време, то поне в предходния период от време (но това е друг въпрос). При новата психиатрична проблематика — т.е., психиатрично изследване, което ще бъде насочено към отклоненията в нормата по протежението на оста съзнателно-несъзнателно — психичните болести, психичните нарушения, нарушенията, с които се занимава психиатрията ще могат да бъдат поставени в известен смисъл в пряка връзка, на самото равнище на съдържанието и по-точно на равнището на дискурсивната форма на психиатрията, с всички органични или функционални нарушения, които смущават развитието на съзнателните поведения и главно с неврологичните нарушения. Следователно, отсега нататък психиатрията и медицината ще могат да общуват помежду си вече не посредством формалната организация на психиатричното знание и на психиатричния дискурс. Те ще могат да се свързват на равнището на съдържанието чрез посредничеството на междинната или на свързващата научна дисциплина — неврологията. Медицината и психиатрията ще могат да се свързват една с друга чрез посредничеството на цялата тази област, която се отнася до



дислокацията на съзнателния контрол на поведението. Ще се конституира невропсихиатрия, която ще бъде утвърждавана от институциите малко по-късно. Но в центъра на тази нова област, която е разположена последователно от медицината и функционалното или органично нарушение до разстройството в поведението, ще получим непрекъснатия тъкан, в центъра на който, разбира се, ще открием епилепсията (или хистеро-епилепсията, разграничението все още не е направено по онова време) като неврологично нарушение, като функционално нарушение, проявяващо се чрез несъзнателното освобождаване на автоматизмите и способно на безброй градации. При тази нова организация на психиатричната сфера епилепсията ще служи за предавател. По начина, по който специалистите по нервни болести търсеха навсякъде умопомрачението, криещо се зад какъвто и да било симптом, така и психиатрите дълго време ще търсят слабата епилепсия, епилептичният еквивалент, във всеки случай, онзи слаб автоматизъм, който трябва да послужи като основа за всички психиатрични симптоми. Така в края на XIX — началото на XX в. се достига до онази теория, която е точно обратната на гледището на Ескирол<sup>[28]</sup>, в която ще бъдат дефинирани халюцинациите като сензорни епилепсии.<sup>[29]</sup>

Следователно имаме, от една страна, нещо като разпръскване на симптоматологичната сфера, която психиатрията си поставя за задача да преглежда по посока на всички възможни смущения на поведението: като резултат, инвазия на психиатрията от страна на цяла маса поведения, които до този момент бяха получили само морален, дисциплинарен или съдебен статут. Всичко онова, което е безредие, недисциплинираност, безпокойство, непокорство, опърничавост, липса на привързаност и т.н., всичко това вече може да бъде психиатризирано. Едновременно с разширяването на симптоматологичната сфера се получава дълбоко вращаване на психиатрията в медицината на тялото, възможност не за просто соматизиране на равнището на дискурса, а за основно соматизиране на психическото заболяване. Следователно, ще имаме истинска медицинска наука, която обаче ще се отнася до всички поведения: истинска медицинска наука, понеже имаме това вращаване чрез неврологията в медицината на всички поведения, поради симптоматологичното разширение. Организирайки тази

феноменологически отворена, но научно моделирана сфера, психиатрията ще свърже две неща. От една страна, тя ще въведе действително по цялата повърхност на наблюдаваната от нея област онова, което до този момент ѝ е отчасти чуждо, а именно нормата, схващана като правило за поведение, като неформален закон, като принцип за съответствие; нормата, на която се противопоставя нередовността, безредието, странността, ексцентричността, денивелирането, отклонението. Тъкмо това въвежда тя, посредством разширяването на симптоматологичната сфера. Но нейното вписване в органичната или във функционална медицина с посредничеството на неврологията ѝ дава възможност да извежда за себе си нормата, разбирана в друг смисъл: нормата като функционална изправност, като принцип на адаптирано и пригодно функциониране, „нормалното“, на което ще се противопоставя патологичното, болестното, дезорганизираното, дисфункционалното. И така, имаме свързване — вътре в тази сфера, организирана от новата психиатрия или от непознатата психиатрия, която идва да замени медицината на специалистите по нервни болести — имаме нагаждане и частично припокриване, теоретично все още трудно мислимо (но това е друг проблем), на две приложения на нормата, на две реалности на нормата: нормата като правило на поведение и нормата като функционална закономерност; нормата, която се противопоставя на неправилността на безредието, и нормата, която се противопоставя на патологичното и на болестното. Така че разбирате как е могло да се извърши обръщането, за което ви говорех. Вместо да среща на своята крайна граница, в твърде малкото, рядкото, изключителното, чудовищното кътче на мономанията, вместо да среща единствено там сблъсъка на безредието на природата и реда на закона, отсега нататък психиатрията ще бъде изтъкана изцяло, в основите си, от взаимодействието между двете норми. Смуцението на природата ще нарушава и ще поставя под въпрос действието на закона вече не просто в изключителния образ на чудовището. Сега вече навсякъде, през цялото време, и до най-дребните, най-обикновените, най-всекидневните поведения, в най-обичайния обект на психиатрията, тя ще има работа с нещо, което, от една страна, ще има статут на нередовност по отношение на дадена норма и ще трябва едновременно с това да има статут на патологично дисфункционалиране по отношение на нормалното. Конституира се

смесена сфера, в която се преплитат в абсолютно стегната тъкан смущенията в реда и разстройствата във функционирането. В този момент психиатрията се превръща — не в крайните си граници и не в своите изключителни случаи, а непрекъснато, в своето всекидневие, в подробностите на дейността си; — тя се превръща в съдебномедицинска психиатрия. Между описанието на социалните норми и правила и медицинския анализ на аномалиите психиатрията ще бъде главно науката и техническия метод на аномалните, на аномалните индивиди и на аномалните поведения. От което, очевидно, първото следствие е, че срещата престъпление-лудост вече няма да бъде за психиатрията извънреден, а регулярен случай. Дребни престъпления, разбира се, и слаби психични заболявания, много малки престъпления и почти незабележими аномалии в поведението: в края на краищата, тъкмо това ще бъде организиращата и фундаменталната сфера на психиатрията. От 1850 г. насам, във всеки случай, след онези три основни процеса, които се опитам да ви опиша, психиатрията функционира в пространство, което от единия до другия край е съдебномедицинско, нормативно-патологично, дори в широкия смисъл на думата. В основата на своята дейност психиатрията поставя под въпрос болестната неморалност или по-скоро болестта на безредието. Така се разбира по какъв начин голямото чудовище, този краен случай, се е разтворил наистина в гъмжило от елементарни аномалии, искам да кажа в гъмжило от аномалии, което конституира най-съществената област на психиатрията. Така се извършва този обрат. Големият човекоядец от края на историята се е превърнал в Малкия човекоядец, в тълпата от Аномални Малки човекоядци, с които вече ще започва историята. През този период, който обхваща годините между 1840-1860-1875 г. се организира психиатрия, която може да се дефинира като технология на аномалията.

Възниква обаче един проблем. По какъв начин тази технология на аномалията се среща с цяла поредица от други процеси на нормализация, които не се отнасят до престъплението, до криминалността, до голямата чудовищност, а до нещо съвсем различно: всекидневната сексуалност? Ще се опитам да свържа нещата, като подхвана историята на сексуалността, на контрола върху сексуалността, от XVIII в. до момента, в който се намираме сега, т.е. общо взето до 1875 г.

[1] Вж. по-специално вече цитирания курс от лекции на М. Foucault, *Le Pouvoir psychique* (5 décembre 1973), ↑

[2] Можете да намерите „съдебномедицински анализ на закона от 30 юни 1838 г. за психично болните“, в който има параграф за „съдебното въдворяване“ и за „доброволното въдворяване“ (съставен на базата на министерско окръжно от 14 август 1840 г.) в Н. Legrand du Saulle, *Traité de médecine légale et de jurisprudence médicale*, Paris, 1974, p. 556–727. Вж. Н. Legrand du Saulle, G. Berryer & G. Ponchet, *Traité de médecine légale, de jurisprudence médicale et de toxicologie*, Paris, 1862, p. 596–786. ↑

[3] Вж. Ch. Vallette, *Attributions du préfet d'après la loi du 30 juin 1838 sur les aliénés. Dépenses de ce service*, Paris, 1896. ↑

[4] Вж. A. Laingui, *La Responsabilité pénale dans l'ancien droit (XVI-XVIII siècle)*, Paris, 1970, p. 173–204 (vol. II, chap. I: „La démence et les états voisins de la démence“), който също се позовава на документацията, представена от М. Foucault, *Folie et Dérailson. Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1961, p. 166–172, за да докаже безразличието на юристите към известията за интерниране, съдържащи класификации на психическите заболявания. ↑

[5] Случаят с Жан Гленадел се съобщава от Pierre-Louis Gratiolet на Jules-Gabriel-Francois Baillanger, който го излага отново в книгата си *Recherches sur l'anatomie, la physiologie et la pathologie du système nerveux*, Paris, 1847, p. 394–399. ↑

[6] Вж. подробния доклад за разговора между земеделеца и здравния офицер, *ibid.*, p. 394–396. ↑

[7] „Намерих Гленадел седнал на леглото си с въже около шията, като другият му край беше завързан за ръба на леглото му; и двете му ръце бяха вързани заедно на китките с друго въже“ (*ibid.*, p. 394). ↑

[8] „Но понеже виждах, че той се намира в състояние на голяма възбуда, попитах го дали въжето, което свързва ръцете му, е достатъчно здраво и дали не усеща сили в себе си, за да се отвърже. Каза ми, че направил един опит: — Мисля, че мога. — Но ако ви намеря нещо, с което ръцете ви ще бъдат по-силно завързани, ще се съгласите ли? — Да, ще ви бъде признателен, господине. — В такъв случай, ще помоля старшината от жандармерията да ми заеме онова, с което си служи, за да връзва ръцете на затворниците и ще ви го изпратя. — Ще ми направите удоволствие“ (*ibid.*, p. 398). ↑

[9] Съдебният пристав написал всъщност: „Оставам с пълното убеждение, че Жан Гленадел е изпаднал в бълнуваща мономания, която у него се характеризира с непреодолим стремеж към убийство“ (*ibid.*, p. 398–399). ↑

[10] Вж. J.-E.-D. Esquirol, *Des maladies mentales considérées sous les rapports médical, hygiénique et médico-légal*, I, Paris, 1838, p. 376–393. ↑

[11] Вж. понятието „Todestriebe“ in S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, Leipzig-Wien-Zürich, 1920 (trad. fr.: „Au-delà du principe de plaisir“, in *Essais de psychanalyse*, Paris, 1981, p. 41–115). За да се разберете разликата, подчертана от М. Фуко, вж. статията „Instinct“, от J.-J. Virey dans *Dictionnaire des sciences médicales*, XXV, Paris, 1818, p. 367–413, както и статията „Instinct“ от J. Laplanche et J.-B. Pontalis, в *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, 1990, p. 208 (1-re ed. Paris, 1967) и от Ch. Rycroft в *A Critical Dictionary of Psychoanalysis*, London, 1968 (trad. fr.: *Dictionnaire de psychanalyse*, Paris, 1972, p. 130–133). ↑

[12] Вж. U. Trélat, *La Folie lucide étudiée et considérée au point de vue de la famille et de la société* Paris, 1861. ↑

[13] *Ibid.*, p. VIII-IX. ↑

[14] *Ibid.*, p. IX: „Такъв е произходът на тази книга, която е написана не от омраза към умопомрачените, не толкова в техен интерес, колкото в интерес на техните съюзници и позитивно, предвид осветляването на един опасен терен и, ако е възможно, предвид намаляването на броя на нещастните съюзи.“ ↑

[15] Вж. Legrand du Saulle, *La Folie devant les tribunaux*, Paris, 1864, p. 431–433, който подхваща отново този случай, изследван от A. Bottex, *De la médecine légale des aliénés, dans ses rapports avec la législation criminelle*, Lyon, 1838, p. 5–8. ↑

[16] Вж. лекцията от 8 януари. ↑

[17] Вж. U. Trélat, *La Folie lucide...*, op. cit., p. 36. ↑

[18] Вж. M. Foucault, „*Il faut défendre la société*“, op. cit., p. 79–86 (лекцията на 4 февруари 1976). ↑

[19] Вж. J. Michelet, *Le Peuple*, Paris, 1846; E. Quinet, *La Révolution*, I-II, Paris, 1865; Id., *Critique de la révolution*, Paris, 1867. ↑

[20] Вж. M. Foucault, „*Il faut défendre la société*“, op. cit., p. 192–212 (leçon du 10 mars 1976). ↑

[21] Тук М. Фуко се позовава може би на трудовете на А. Verga и на учебника на С. Livi, *Frenologia forense*, Milano, 1868, които предшестват с няколко години първите научни изследвания в областта на болестната психология на Комуна (например, Н. Legrand du Saulle, *Le Délire de persecution*, Paris, 1871, p. 482–516). Още по-късно е публикувано изследването на С. Lombroso & R. Laschi, *Il delitto politico e le rivoluzioni in rapporto al diritto, all'antropologia criminale ed alla scienza di governo*, Torino, 1890. ↑

[22] Тук М. Фуко представя в резюме някои тези на С. Lombroso & R. Laschi, *Le Crime politique et les Révolutions, par rapport au droit, à l'anthropologie criminelle et à la science du gouvernement*, II, Paris, 1892, p. 168–188 (chap. XV: „Facteurs individuels. Criminels politiques par passion“), 189–202 (chap. XVI: „Influence des génies dans les révolutions“), 203–207 (chap. XVII: „Rebellions et révolutions. Différences et analogies“). ↑

[23] *Ibid.*, II, p. 44: „Сред 41 анархисти в Париж, изследвани от нас в Префектурата на Париж, се оказа следното: от типа луди: 1 човек; от криминален тип: 13 души (13%); от полукриминален тип: 8 души; нормални: 19 души. От 100 индивида, арестувани в Турин по време на стачките на 1-и май 1890 г., открих аналогично съотношение: 34% физиономии от криминален тип; 30% рецидивисти за обикновени престъпления. Обратно, на 100 неpolitически престъпници в Турин криминалният тип бе в съотношение 43%; рецидивистите представляваха 50%.“ ↑

[24] Вж. J.-B.-V. Laborde, *Les Hommes et les Actes de l'insurrection de Paris devant la psychologie morbide*, Paris, 1872, p. 30–36. ↑

[25] Вж. вече цитираната книга на U. Trélat и двете есета на J. C. Prichard, *A Treatise on Insanity and Other Disorders Affecting the Mind*, London, 1835; *On the Different Forms of Insanity in relation to Jurisprudence*, London, 1842. ↑

[26] М. Фуко се позовава главно на статията „L'application de la physiologie des hallucinations à la physiologie du délire considéré d'une manière générale“ (1845). Можете да прочетете тази статия, както и статията „Physiologie des hallucinations“ и „La théorie de l'automatisme“ in J.-G.-F. Baillanger, *Recherches sur les maladies mentales*, 1, Paris, 1890, p. 269–500. ↑

[27] Вж. W. Griesinger, *Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten für Aerzte und Studierende*, Stuttgart, 1845 (фр. превод на немското издание през 1861: *Traité des maladies mentales. Pathologie et thérapeutique*, Paris, 1865). ↑

[28] Дефиницията на Ескирол, предложена за пръв път в *Des hallucinations chez les aliènes* (1817), може да се намери в *Des maladies mentales...*, *op. cit.*, 1, p. 188. Вж. също главата „Des hallucinations“ и забележката „Des illusions chez les aliènes“ (1832), *ibid.*, p. 80–100, 202–224. ↑

[29] Вж. J. Falret, *De l'état mental des épileptiques*, Paris, 1861; E. Garimond, *Contribution à l'histoire de l'épilepsie dans ses rapports avec l'aliénation mentale*, Paris, 1877; E. Defossez, *Essai sur les troubles des sens et de l'intelligence causés par l'épilepsie*, Paris, 1878; A. Tamburini, *Sulla genesi delle allucinazioni*, Reggio Emilia, 1880; Id., „La théorie des hallucinations“, *Revue scientifique*, I, 1881, p. 138-142; J. Seglas, *Leçons cliniques sur les maladies mentales et nerveuses*, Paris, 1895. ↑



## ЛЕКЦИЯ НА 19 ФЕВРУАРИ 1975 Г.

СФЕРАТА НА АНОМАЛИЯТА Е ПРОНИКНАТА ОТ ПРОБЛЕМА НА СЕКСУАЛНОСТТА. — ДРЕВНИТЕ ХРИСТИЯНСКИ РИТУАЛИ НА ПРИЗНАНИЕТО. — ОТ ТАРИФИРАНАТА ИЗПОВЕД ДО ТАЙНСТВОТО НА РАЗКАЯНИЕТО. — РАЗВИТИЕТО НА ДУХОВЕНСТВОТО. — „ПРАКТИКУВАНЕТО НА ТАЙНСТВОТО НА ПОКАЯНИЕТО“ ОТ ЛУИ АБЕР И „ИНСТРУКЦИИТЕ КЪМ ПОКАЙВАЩИТЕ СЕ“ ОТ ШАРЛ БОРОМЕ. — ОТ ИЗПОВЕДТА КЪМ КАЕЩИТЕ СЕ НА СЪЗНАНИЕТО. — ДВОЙНИЯТ ДИСКУРСИВЕН ФИЛТЪР НА ЖИВОТА В ИЗПОВЕДТА. — ПРИЗНАНИЕТО СЛЕД СЪБОРА В ТРЕНТ. — ШЕСТАТА ЗАПОВЕД: МОДЕЛИТЕ НА РАЗПИТВАНЕ НА ПИЕР МИЛАР И НА ЛУИ АБЕР. — ПОЯВА НА СФЕРАТА НА УДОВОЛСТВИЕТО И ЖЕЛАНИЕТО В ОБРЕДНИТЕ ПРАКТИКИ НА ПОКАЯНИЕТО И В ДУХОВНИТЕ ПРАКТИКИ.

Лека-полека ще продължа да развивам въпросите, за които говорехме до сега. Последният път се опитах да ви покажа как пред психиатрията се открива един вид обширна сфера на намеса, сферата на онова, което можем да наречем анормално. Като се тръгне от локализирания, медицинско-юридически проблем за чудовището, се извършва нещо като разгръщане около понятието инстинкт, а по-късно, през периода 1845–1850 г., пред психиатрията се открива областта за контрол, за анализ, за намеса, която може да се нарече област на анормалното.

Тук искам да започна другата част от моите разсъждения — тази сфера на аномалията много бързо, почти от началото, се оказва обхваната от проблема за сексуалността. Това става по два начина. От една страна, общата сфера на аномалията ще бъде кодирана, ще бъде рамкирана, към нея веднага ще бъде приложен като обща рамка за анализ проблемът на наследствеността или, във всеки случай, откриването на феномените на наследствеността и на дегенерацията.<sup>[1]</sup> Така целият медицински и психиатричен анализ на възпроизводствените функции ще се окаже замесен в методите за анализ на аномалията. Второ, вътре в конституираната от тази аномалия сфера ще бъдат откривани, разбира се, нарушенията, характерни за сексуалната аномалия — сексуална аномалия, която най-напред се проявява чрез серия от специфични случаи на аномалия, а по-късно, много бързо, през периода 1880–1890 г., ще се появи нещо като корен, основа, общ етиологичен принцип на повечето от останалите форми на аномалия. Всичко това започва твърде рано, още

по времето, което се опитам да определя миналия път, т.е. около 1845–1850 г., и което се характеризира чрез психиатрията на Гризингер в Германия и тази на Беланже във Франция. Можем да открием в *Annales médico-psychologiques* от 1843 г. (несъмнено това не е първият случай, но ми се струва, че е един от най-ясните и най-значимите) психиатричен анализ по едно съдебно дело. Този доклад е направен от Бриер дьо Боамон, Ферю и Фовил, които правят анализ на сексуалната аномалия на преподавател педераст, на име Фере.<sup>[2]</sup> През 1849 г. в *Union médicale* е публикувана статия от Микеа, озаглавена „Болестни девиации на половото желание“<sup>[3]</sup> През 1857 г. този прочут Беланже, за когото вече говорихме, написва статия за „слабоумието и перверзията на половото чувство“.<sup>[4]</sup> През 1860–1861 г., струва ми се, Моро дьо Тур пише книгата „Отклонения на половото чувство“.<sup>[5]</sup> Освен това се появява цяла поредица немски психиатри, като например Крафт-Ебинг<sup>[6]</sup>, а през 1870 г. е отпечатана първата спекулативна, ако щете, теоретична статия върху хомосексуалността, от Вестфал.<sup>[7]</sup> Следователно виждате, че периодът на възникването, във всеки случай, периодът на разцвѳта, на разгръщането на сферите на аномалията, а след това преминаването през нея, защо не и рамкирането ѝ от проблема за сексуалността, стават почти по едно и също време.<sup>[8]</sup>

И така, ще се опитам да анализирам какво представлява внезапното включване на проблема за сексуалността в психиатрията. Защото, ако е вярно, че сферата на аномалията е непосредствено свързана поне с няколко елемента, отнасящи се до сексуалността, за сметка на това, относителният дял на сексуалността в медицината на психичното заболяване бе ако не нищожна, то поне изключително ограничена. И така, какво става тогава? С какво се свързва периода 1845–1850 г.? Как така, тъкмо когато аномалията се превръща в сфера на легитимна намеса за психиатрията, сексуалността внезапно започва да създава проблем в психиатрията? Ще се опитам да ви покажа, че всъщност не се отнася за това, което бихме могли да наречем премахване на цензура, вдигане на забрана на словото. Не става въпрос за пробив — най-напред плахо технически и медицински — над сексуалността в едно табу на дискурса, на речта, в едно табу на изразяването, което тегне над тази сексуалност от най-дълбоката древност може би, във всеки случай, със сигурност, от XVII или XVIII

в. насам. Мисля, че онова, което се случва около 1850 г. и което ще се опитам да анализирам малко по-късно, всъщност не е нищо повече от превъплъщение на една в никакъв случай не цензурна процедура, не процедура за прикриване или на лицемерие, а превъплъщение на много позитивна процедура, процедурата на принудителното и задължителното признание. В общи линии бих казал следното: на Запад сексуалността не е онова, което се премълчава, тя не е и онова, което сме задължени да премълчаваме, а онова, което сме задължени да признаваме. Макар и наистина да е имало периоди, през които мълчанието върху сексуалността да е било правило, това мълчание — което винаги е и напълно относително, което никога не е тотално и абсолютно — винаги е само една от функциите на позитивната процедура на признанието. Някои сфери на мълчание, някои условия и предписания за мълчание винаги са били налагани в корелация с една или друга техника на задължително признание. Мисля, че най-важното, най-фундаменталното е властовата процедура на принудителното признание. Тъкмо около тази процедура трябва да се търси, трябва да се проучва нейния механизъм, а именно, че правилото на мълчанието може да бъде действащо. С други думи, цензурата не е първостепенният и основният процес. Под цензура трябва да се разбира прикриване или просто лицемерие, това не е нищо повече от негативен процес, подчинен на позитивна механика, която ще се опитам да анализирам. И бих казал дори следното: макар и да е вярно, че през дадени периоди мълчанието или дадени сфери на мълчание, или някои специфични особености на функционирането на мълчанието действително са били изисквани от самия начин, по който е получавано признанието, за сметка на това можем лесно да открием периоди, през които се оказват съпоставени задължението на статусното, регламентираното, институционалното признание на сексуалността и много голямата свобода на равнището на останалите форми на изразяване на сексуалността.<sup>[9]</sup>

Можем да си представим — не зная нищо за него, но можем да си представим, понеже ми се струва, че ще направи удоволствие на много хора — че правилото за мълчание върху сексуалността е започнало да тегне едва през XVII в. (да речем, в периода на формиране на капиталистическите общества), но преди това всички са могли да говорят каквото си искат за сексуалността.<sup>[10]</sup> Може би!

Вероятно така е било през Средновековието, дали свободата на изказване на сексуалността не е била много по-голяма през Средновековието, отколкото през XVIII в. или през XIX в. При все това, вътре в самата тази сфера на свобода е имало изцяло кодирана процедура, абсолютно взискателна, във висша степен институционализирана процедура на признаване на сексуалността, а именно изповедта. Бих казал обаче, че примерът със Средновековието не е достатъчно старателно анализиран от историците, за да може му се вярва. Да видим какво става днес. От една страна, в днешно време имаме цяла поредица от институционализирани процедури за признаване на сексуалността: психиатрията, психоанализата, сексологията. Но всички тези научно и икономически кодирани форми на признание на сексуалността са корелативни на онова, което може да се нарече относително разкрепостяване или свобода на равнището на възможните изказвания на сексуалността. Признанието не е един вид способ за преминаване през царството на мълчанието, въпреки правилата, обичаите или морала. Признанието и свободата на словото застават лице в лице, те взаимно се допълват. Хората толкова често ходят при психиатър, при психоаналитик, при сексолог, за да говорят за своята сексуалност, за да признават каква е тяхната сексуалност, защото навсякъде, в рекламата, в книгите, в романите, в киното, в порнографията, са налице всички механизми за призоваване, които отправят индивида от всекидневното излагане на неговата сексуалност към институционалното и скъпо струващото ѝ признаване при психиатъра, при психоаналитика и при сексолога. Следователно, в днешно време тук имаме представа, в която пред ритуализирането на признанието е поставен и корелативно съществува разклоняващ се дискурс върху сексуалността.

Когато се опитвам да очертая така, в основни линии, много смътно, този вид история на дискурса на сексуалността, в никакъв случай не искам да поставям проблема в рамките на цензурата на сексуалността. Кога имаме цензура на сексуалността? Откога хората са задължени да премълчават сексуалността? От кой момент и при какви обстоятелства хората са започнали да говорят за сексуалността? Ще се опитам да обърна малко проблема и да очертая историята на признанието на сексуалността. Тоест, при какви условия и в съответствие с какъв ритуал е била организирана, сред останалите

дискурси върху сексуалността, една определена форма на задължителен и принудителен дискурс, какъвто е признанието за сексуалността? При това, разбира се, като ръководна нишка ще ми служи общият преглед на ритуала на покаянието.

И така, като се извинявам за схематичния начин на излагане на онова, което ще ви кажа, на онзи вид преглед, който ще се опитам (да направя), бих искал да помните определен брой неща, които са важни според мен.<sup>[11]</sup> Първо, признанието, при своето възникване, не е спадало към ритуала на покаянието. Признанието става необходимо и задължително по-късно при християнския ритуал на покаянието. Второ, не трябва да се забравя, че ефикасността на това признание, ролята на признанието в процедурата на покаянието значително се е променила от Средновековието до XVII в. Това са нещата, за които намерих преди две или три години и на които сега ще се върна много накратко.<sup>[12]</sup>

Първо, в началото ритуалът на покаянието не е включвал задължително признание. Какво е представлявало покаянието при примитивното християнство? Покаянието е било статут, който човек е приемал свободно и доброволно в даден момент от своето съществуване поради определен брой причини, които можели да бъдат свързани с огромен, значителен и скандален грях, но този статут е могъл да бъде мотивиран и от свършено друга причина. Във всеки случай, това е бил статут, вземан веднъж завинаги, обикновено по окончателен начин: човек не е могъл да се покайва само веднъж в живота си. Епископът и само епископът е имал правото да предоставя на онзи, който го е поискал, статут на каещ се. И това е ставало на публична церемония, по време на която каещият се бивал едновременно укоряван и насърчаван. След тази церемония каещият се влизал в ордена на каещите се, който налагал носене на власеница, на специални дрехи, забрана за полагане на грижи за чистотата, тържествено отлъчване от Църквата, неучастие в обредите, във всеки случай, в причестяването, налагане на строги пости, прекратяване на каквито и да било сексуални отношения и задължение да погребва мъртвите. Когато каещият се излизал от състоянието на покаяние (понякога той не излизал от него и оставал каещ се до края на живота си), това било вследствие на тържествен акт на помиряване, който премахвал неговият статут на каещ се, но не без да оставя известни

следи, като например задължението за целомъдрие, което обикновено траело до края на живота му.

Добре виждате, че при този ритуал публичното признаване на грешките изобщо не е било изисквано, дори интимното признание не е било изисквано, макар че когато каещият се отивал при епископа, за да иска от него да му предостави статут на такъв, той обикновено му предоставял причините или доказателствата. Но идеята за общо изповядване на всички прегрешения през неговия живот, идеята, че самото признание би могло да има каквато и да било ефикасност при опрощаването на греха, е била абсолютно изключвана от системата. Ако е могло да има опрощаване на греховете, то е било единствено в зависимост от строгостта на мъките, които индивидът прилагал върху себе си или се съгласявал да прилага върху себе си, приемайки статута на каещ се. С тази стара система в даден момент се преплита (т.е. приблизително от VI в. насам) онова, което било наричано „тиражирано покаяние“, което има свършено различен модел. А онова, за което ви говорех преди малко, твърде очевидно е направлявано по модела на свещеническото ръкополагане. За сметка на това, тиражираното покаяние има главно лаически, съдебен и наказателен модел. Тарифираното покаяние било учредено по пример на германическото покаяние. Тарифираното покаяние се състояло в следното. Когато даден вярващ извършел прегрешение, той можел или по-скоро трябвало (по това време, както виждате, започва преминаване от свободната възможност, от свободното решение към задължението) да отиде при свещеника, да му каже какво е прегрешението, което е извършил и на това прегрешение, което винаги трябвало да бъде тежко, свещеникът отговарял, предлагайки или налагайки покаяние: онова, което се наричало „изкупление“. На всяко прегрешение трябвало да съответства изкупление. Именно изпълнението и единствено изпълнението на това изкупление можело да доведе, без допълнителна церемония, до опрощаване на прегрешението. Следователно, все още се намираме в такъв тип система, в която единствено изкуплението — т.е., както ние бихме казали, осъщественото в точния смисъл на думата покаяние — самото извършване на това покаяние е давало възможност на християнина да получи опрощение на своето прегрешение. Що се отнася до самите наказания, те били тарифирани в този смисъл, че за всеки тип

прегрешение е имало списък от задължителни наказания, точно както при лаическата наказателна система, за всеки вид престъпление е имало институционално удовлетворение, предоставяно на жертвата, за да може престъплението да бъде заличено. При тази система на тарифирано изкупление, която е от ирландски произход, следователно не латински, излагането на погрешението започва да придобива ролята на необходимост. Действително, от момента в който, след всяко погрешение, във всеки случай след всяко тежко погрешение, трябва да се дава определено изкупление, и от момента, в който тарифата на това изкупление ви е посочена, предписана, наложена от свещеника, излагането на погрешението, след извършването на всяко от тях, става абсолютно необходимо. Нещо повече, за да може свещеникът да прилага правилното опрощение, правилното наказание, за да може също така да прави разграничение между погрешенията, които са тежки и онези, които не са, човек не само трябва да каже, че е извършил погрешение, не само да каже, че е погрешил, той трябва да оповести погрешението, но трябва и да го разкаже, да разкаже обстоятелствата, да обясни как го е направил. Така полека-лека, посредством това покаяние, чийто произход е очевидно съдебен и лаически, започва да се формира типа ядро, все още малко ограничено и без друга ефективност, освен утилитарна: ядрото на признанието.

Един от теолозите на онова време, Алкуин, пише следното: „Наистина, какво би могла да направи свещеническата власт, за да може да опрости погрешението, ако не познава връзките, които обвързват грешника? Лекарите също не биха могли да направят нищо, ако техните болни откажат да им показват своите рани. Така че грешникът трябва да отиде при свещеника така, както болният трябва да отиде при лекаря, като му обясни от какво страда и каква е неговата болест.“<sup>[13]</sup> Но извън този род задължителни импликации, само по себе си признанието няма стойност, то няма ефикасност. То само дава възможност на свещеника да определи наказанието. Непризнанието ще предизвика опрощение на погрешенията, по един или друг начин. В текстовете от онова време (т.е., между XVIII и XIX в. от християнската ера) намираме още нещо: а именно, че признанието, и то признанието, направено пред свещеника, все пак е нещо много трудно, нещо мъчително, което води до пораждането на чувство за срам. В този смисъл самото признание вече е нещо като наказание, нещо като

начало на изкуплението. Алкуин пише за тази изповед, че е превърната в необходимост, за да може свещеникът да играе ролята си на квази-лекар, че това е жертва, защото тя предизвиква самоунижаване и защото ни кара да се изчервяваме. Тя предизвиква *erubiscentia*. Този, който се кае, се изчервява в момента, в който говори и заради това „той дава на Господ добро основание, за да му прости“ — пише Алкуин.<sup>[14]</sup> Но въз основа на началната значимост, ефикасност, която се приписва на самия факт на признаване на греховете си, ще се извършат някои приплъзвания. Защото, ако фактът на признаване вече е начало на опрощение, дали не бихме могли, в края на краищата, да стигнем до следното: няма ли достатъчно много костващото, достатъчно унижителното признание да бъде само по себе си наказание? Дали няма да може, вследствие на това, да се заменят големите изкупления, каквито са например постенето, носенето на власеница, поклонението на светите места и т.н., с наказание, което би било просто изповядване на самото прегрешение? Така *erubiscentia*, самоунижението би съставлявало сърцевината, основната част на наказанието. Така около IX, X, XI в. изповедта започва да обхваща и миряните.<sup>[15]</sup> В края на краищата, когато някой е извършил прегрешение и няма никакъв свещеник наблизо, той може чисто и просто да изкаже прегрешението си на някого (или на няколко души), който е до него, който в известен смисъл му е под ръка и ще се самоунижи, разказвайки своите прегрешения. Така ще има изповед, изкуплението ще се е задействало и Господ ще ни предостави опрощение на греховете.

Както виждате, полека-лека ритуалът на покаянието или по-скоро това квази-юридическо тарифиране на покаянието има тенденция да премине към символични форми. В същото време механизмът на опрощаване на греховете, онзи малък действащ елемент, който осигурява опрощаването на греховете, все повече се завърта около самото признание. И колкото повече механизмът на опрощаване на греховете се затяга около признанието, толкова повече властта на свещеника, и с още по-голямо основание властта на епископа, се оказва отслабена. Така през втората половина на Средновековието (от XII в. до началото на Ренесанса) Църквата започва да си възвръща в известна степен вътре в църковната власт онзи механизъм на признанието, който я беше лишил до известна степен от нейната власт по време на действието на опрощението.



Великата доктрина на покаянието, която се формира през епохата на схоластиците, ще бъде характеризирана тъкмо от това ново включване на признанието вътре в засилената църковна власт. Това ще стане с помощта на няколко метода. На първо място, през XII в. (*поправка*: XIII в.) започва да се появява задължението за редовна изповед, поне веднъж годишно за миряните, веднъж на месец или дори на седмица за духовните лица.<sup>[16]</sup> Следователно, човек вече не се изповядва, когато е извършил прегрешение. Той може, дори трябва да се изповядва веднага, щом като е извършил тежко прегрешение; но, така или иначе, той ще трябва да се изповядва редовно, поне всяка година. На второ място, задължението за непрекъснатост. Това означава, че всички прегрешения трябва да бъдат изказани поне от периода след предходното изповядване. Тук изчезва и смисълът на еднократността и се изисква тотализиране, поне частично тотализиране на изповядването от периода след предходното изповядване. И най-сетне, и най-вече, задължението за изчерпателност. Няма да е достатъчно да се съобщава прегрешението в момента, в който е извършено. И то, защото се смята за изключително тежко. Ще трябва да се изказват всички прегрешения, не само най-тежките, но и онези, които не са толкова тежки. Тъй като на свещеника ще се пада ролята да разграничава опростимия грях от смъртния грях; свещеникът трябва да извършва това много тънко разграничение, което правят теолозите между опростим и неопростим грях, които, както знаете, могат да се превръщат един в друг в зависимост от обстоятелствата, от времето на действието, в зависимост от личностите и т.н. И така, имаме задължение за редовност, за постоянство, за изчерпателност. А поради това и изключително разширяване на задължението за покаяние, следователно, за изповед, следователно, за самото признание.

На това значително разширяване (на покаянието — *Бел.пр.*) ще съответства засилваща се в същите пропорции власт на свещеника. Действително, редовността на изповедта ще бъде гарантирана от факта, че верующите не само ще бъдат задължени да се изповядват годишно, но ще трябва да се изповядват пред даден свещеник, един и същ, онзи, който е техният собствен свещеник, както се казва, онзи, на когото те се подчиняват, обикновено свещеникът на енорията. На второ място, онова, което ще гарантира постоянството на изповедта, което ще гарантира да не се забравя нищо от последната изповед насам, е

фактът, че към обичайния ритъм на изповедите ще трябва да се прибави ритъмът, в известен смисъл с по-широк цикъл, на общата изповед. На вярващите се препоръчва, предписва се, да правят няколко пъти в живота си обща изповед, в която ще говорят за всички свои прегрешения от началото на живота си. И най-сетне, изчерпателността ще бъде гарантирана от факта, че свещеникът вече няма да се задоволява със спонтанното признание на верующия, който идва при него, след като е извършил прегрешение, и защото е извършил прегрешение. Изчерпателността ще бъде осигурена от факта, че свещеникът ще гарантира онова, което казва верующият: той ще го подтиква, ще му задава въпроси, ще уточнява неговото признание с помощта на методика за анализиране на съзнанието. По онова време (XII-XIII в.) се създава кодирана система за задаване на въпроси в съответствие с божите заповеди, в съответствие със седемте най-големи грехове, а малко по-късно, в съответствие със заповедите на Църквата, със списък на добродетелите и т.н., така че тоталното признание при покаянието през XII в. ще се окаже тотално рамкирано от властта на свещеника. Но това не е всичко. Има и още нещо, което силно ще впише отново признанието в тази механика на свещеническата власт. Това е фактът, че все така от XII-XIII в. нататък свещеникът вече няма да бъде обвързан от тарифата на изкупленията. Той вече сам ще фиксира наказанията, които изисква в зависимост от прегрешенията, в зависимост от обстоятелствата, в зависимост от личностите, вече няма никаква задължителна тарифа. В декрета на Гратиен казва: „наказанията са самоволни.“<sup>[17]</sup> На второ място и, преди всичко, свещеникът е вече единственият, който притежава „властта на ключовете“. Вече не може и дума да става, под предлог, че това ни кара да се изчервяваме, да разказваме собствените си прегрешения; вече не става дума за изповед на който и да било друг, освен на свещеник. Има покаяние само ако има изповед, но може да има изповед само ако изповедта е направена пред свещеник. В този момент властта на ключовете, притежавана единствено от свещеника, му предоставя възможността сам да опрощава прегрешенията или по-скоро да практикува ритуала на опрощаването, който е такъв единствено посредством него, т.е. посредством жестовете и думите на свещеника самият Господ опрощава греховете. В този момент покаянието се превръща в тайнство в тесния смисъл на думата. Именно през XII-XIII

в. се формира обратната теология на покаянието. Преди този период покаянието е било действие, чрез което съгрешилият искал от Господ да му опрости греховете. От XII-XIII в. нататък, давайки свободно своето опрощение, самият свещеник ще предизвиква тази операция от божие естество, но с човешкото посредничество — опрощаването. От сега нататък може да се каже, че властта на свещеника е до голяма степен вместена и окончателно вписана в процедурата на признанието.

Целият обреден механизъм на покаянието, в онзи вид, в който ще го разпознаем не само към края на Средновековието, но и до наши дни, вече е приблизително фиксиран. То се характеризира от две или три основни черти. Първо, централно място на признанието в механизма на опрощаване на греховете. Трябва на всяка цена да се признава. Трябва на всяка цена да се признава всичко. Не трябва да се пропуска нищо. На второ място значително разширяване на сферата на това признание, доколкото вече не става дума просто да се признават тежките прегрешения, а да се признава всичко. И най-сетне, корелативно засилване на властта на свещеника, който отсега нататък дава опрощаването, и на неговото знание, защото сега вече вътре в тайнството на покаянието той трябва да контролира онова, което се казва, той трябва да задава въпроси, трябва да налага рамките на своето знание, на своя опит и на своите както теологични, така и морални познания. Така около признанието се формира нещо като централна част на покаянието, цял механизъм, в който са замесени властта и знанието на свещеника и на Църквата. Такова е централното и общо устройство на покаянието в онзи вид, в който то е фиксирано в средата на Средновековието и такова, каквото то продължава да функционира и до днес.

Сега, за да се доближим най-сетне до нашата тема, бих искал да ви покажа какво се е случило от XVI в. насам, тоест онзи период, който се характеризира не с началото на дехристиянизация, а както показаха това някои историци, от фаза на християнизация в дълбочина. [18] Като се започне от Реформацията и се стигне до лова на вещици, преминавайки през Събора в Трент, имаме цяла епоха, през която започват да се формират, от една страна, модерните държави, а в същото време се стесняват християнските рамки, що се отнася до индивидуалното съществуване. Относно покаянието и изповедта, поне в католическите страни (оставям настрана протестантските проблеми,

ще се занимаем с тях от друга гледна точка по-нататък), мисля, че можем да характеризираме станалото по следния начин. От една страна, поддържане и експлицитно продължаване от страна на Трентския събор на обредния строеж на покаянието, за което ви говорих току-що, а освен това, развитие на цял огромен механизъм от дискурси и изследвания, от анализ и контрол вътре и около самото покаяние в точния смисъл на думата. Такова разгръщане придобива два аспекта. От една страна, разширяване на сферата на изповедта, тенденция към генерализиране на признанието. Всичко или почти всичко от живота, от действията, от мислите на даден индивид трябва да може да премине през филтъра на признанието, ако ли не, разбира се, в качеството на прегрешение, то поне в качеството на постоянен елемент за изследване, за анализ, какъвто изповедта вече изисква. Корелативно на това забележително разширение на сферата на изповедта и на признанието имаме още по-голямо засилване на властта на изповядващия; или по-скоро неговата власт в качеството му на наставник на опрощението; тази власт, която той е придобил от момента, в който покаянието се е превърнало в тайнство, ще бъде съпътствана от цяла съвкупност от съседни на нея власти, които ще я подкрепят и едновременно с това ще я разширяват. Около привилегията на опрощаването започва да се отграничава онова, което бихме могли да наречем право на анализ. За да поддържа обредническата власт на ключовете се формира емпиричната власт на окото, на погледа, на ухото, на изслушване на свещеника. Откъдето и забележителното развитие на епископалния стил, т.е. на онзи метод, даден на свещеника, за да ръководи душите. През същия период, през който държавите започват да поставят пред себе си техническия проблем за властта, която да упражняват върху телата и за средствата, чрез които действително би могло да се задейства властта върху телата, Църквата, от своя страна, изгражда метод за управление на душите, какъвто метод е епископалността, дефинирана от Трентския събор<sup>[19]</sup>, а след това подета и развита от Шарл Бороме.<sup>[20]</sup>

Разбира се, вътре в тази епископалност като технически метод за ръководене на душите покаянието има много голямо значение, щях да кажа почти изключително значение.<sup>[21]</sup> Във всеки случай, от този момент нататък се развива литература, която бихме могли да наречем донякъде дублирана: литература, предназначена за изповедниците и

литература, предназначена за изповядващите се. Но литературата, предназначена за каещите се, тези малки наръчници за изповядване, която им била предоставяна в ръцете, е всъщност само обратната страна на другата литература, предназначена за изповедниците, големите трактати върху съзнанието или върху изповедта, които свещениците трябва да притежават, трябва да знаят, с които трябва евентуално да се консултират, ако имат такава нужда. Струва ми се, че основна е точно литературата, предназначена за изповедниците, съставляваща доминиращият елемент. Именно в нея откриваме анализа на процедурата на изпитанието, вече предоставена на дискретността и на инициативата на свещеника и постепенно заемаща цялото пространство на покаянието и дори, до голяма степен, излизаща извън неговите рамки.

В какво се състои методът на покаянието, който свещеникът сега вече трябва да познава и да притежава, който той следва да налага на каещите се? Най-напред, необходима е цялостна квалификация на самия изповедник. Изповедникът трябва да притежава известен брой присъщи нему добродетели. На първо място авторитет, той трябва да има свещенически характер от една страна, а от друга страна, епископът трябва да го е оторизирал да изповядва. На второ място, свещеникът трябва да притежава друга добродетел — усърдието. (Следвам трактат по практика на покаянието, написан в края на XVII в. от Абер, който несъмнено е пример за прекалено сурова нравственост, но същевременно със сигурност е едно от най-разработените и най-изисканите съчинения за този метод на покаяние.<sup>[22]</sup>) Освен авторитет, свещеникът трябва да притежава усърдие, т.е. известна „любов“ или „желание“. Но тази любов или желание, характеризиращо свещеника в качеството му на изповедник, не е „сладострастна любов“, а „любов на доброжелателство“: любов, която „привързва изповедника към интересите на другите“. Това е любов, която се бори срещу онези от християните или не-християните, „които се съпротивляват“ на Господ. И най-сетне, това е любов, която, напротив, „сгрива“ предразположените да служат на Бога. Следователно, тази любов, това желание, това усърдие трябва наистина да присъстват в действие при изповядването и при тайнството на покаянието.<sup>[23]</sup> На трето място, свещеникът трябва да бъде свят, т.е. той не трябва да се намира в състояние на „опростим грях“, въпреки че в крайна сметка това не е

канонична забрана.<sup>[24]</sup> Щом като даден човек е посветен в духовен сан, дори и да е в състояние на непростим грях, опрощението, което ще дава, ще продължава да бъде валидно.<sup>[25]</sup> Онова, което се подразбира под сакралност на свещеника е, че той трябва „да бъде твърд в практикуването на добродетелта“ именно поради всичките „изкушения“, на които ще го изложи свещеническата длъжност на покаянието. Изповедалнята — пише Абер — е подобна на „стаята на болен“, т.е. там цари „зловредна атмосфера“, която може да зарази самия свещеник с прегрешенията на каещия се.<sup>[26]</sup> Следователно, необходима е сакралност на изповедника, която играе ролята на нещо като ризница или защита, като гаранция за непредаване на прегрешението в самия момент на неговото изказване. Вербална комуникация, но реална не-комуникация; комуникация на равнището на изказа, която не трябва да бъде комуникация на равнището на виновността. Онова, което каещият се показва от своето желание, не трябва да се превърне в желание на изповедника, откъдето и принципът за светостта.<sup>[27]</sup> И най-сетне, изповядващият свещеник трябва да изпитва свещен ужас от опростимите грехове, и то не само що се отнася до греховете на другите, но и що се отнася до самия него. Тъй като, ако свещеникът не изпитва, не е движан от ужас към простимите грехове, що се отнася до самия себе си, тогава неговото милосърдие ще угасне тика, както огънят угасва от пепелта. Наистина, опростимите грехове заслепват духа, те засягат плътта.<sup>[28]</sup> От този момент любовта и усърдието на доброжелателството, която тласка изповедника към каещия се, но която е коригирана от сакралността, анулираща злото на греха в самия момент, в който то се предава — този двоен процес няма да може да действа, ако изповедникът е прекалено привързан към собствените си прегрешения и дори към опростимите си грехове.<sup>[29]</sup>

Изповедникът трябва да бъде усърден, свят, изповедникът трябва да бъде и учен. Той трябва да бъде учен по три основания (продължавам да следвам трактата на Абер): той трябва да бъде учен „като съдия“, тъй като „трябва да знае какво е позволено и какво е забранено“; той трябва да познава закона, независимо дали са „божиите закони“ или „човешките закони“, независимо дали са „свещеническите закони“ или „гражданските“ закони; той трябва да бъде учен „подобно на лекар“, понеже трябва да разпознава в



прегрешенията не само действието на нарушението, което е било извършено, а онова подобие на болест, което присъства зад прегрешението и което е причина за съществуването на прегрешението. Той трябва да познава „душевните болести“, той трябва да познава техните „причини“, той трябва да познава „лековете“ за тях. Той трябва да разпознава тези болести в зависимост от тяхното „естество“, трябва да ги разпознава в зависимост от техния „брой“. Той трябва да разграничава онова, което е истинска духовна болест, от онова, което е обикновено „несъвършенство“. И най-сетне, той трябва да може да разпознава болестите, които въвеждат в „опростим грях“ от онези, които въвеждат в „смъртен грях“. Следователно, бидейки учен като съдия<sup>[30]</sup>, бидейки учен като лекар<sup>[31]</sup>, той трябва да бъде учен и като „водач“.<sup>[32]</sup> Понеже той трябва „да направлява съзнанието на своите каещи се“. Той трябва „да ги изважда от техните грешки и от техните заблуди“. Той трябва „да им помага да избягват премеждията“, които се явяват пред тях.<sup>[33]</sup> И най-сетне, той е не само усърден, свят и учен, той трябва да бъде и предпазлив. Предпазливостта е изкуството, което изповедникът трябва да притежава, за да приготвя тези знания, това усърдие, тази сакралност към специфичните обстоятелства. „Да наблюдава всички обстоятелства, да ги сравнява едни с други, да открива онова, което е скрито зад онова, което се вижда, да предвижда какво може да се случи“, ето според Абер в какво трябва да се състои необходимата предпазливост на изповедника.<sup>[34]</sup>

Въз основа на тази квалификация, която, както виждате, доста се различава от онази, която е била изисквана през Средновековието, произтичат някои неща. През Средновековието главното и достатъчното за свещеника в края на краищата е било, от една страна, да бъде ръкоположен като свещеник, второ, да изслушва прегрешенията, трето, да решава въз основа на това какво наказание да приложи, независимо дали прилага старата задължителна тарифа или избира произволно наказанието. Отсега нататък към тези обикновени изисквания се прибавя цяла поредица допълнителни условия, които ще квалифицират свещеника като лице, намесващо се като такова не толкова в тайнството, колкото в общото действие на изследване, на анализ, на коригиране и на напътствие на каещия се. Действително, поради това, задачите, които свещеникът ще трябва да изпълнява, са

многобройни. Той не ще трябва просто да дава опрощение; той ще трябва най-напред да улеснява и да предизвиква благоразположението на каещия се. Това означава, че в момента, в който каещият се се явява, за да направи своята изповед, той ще трябва в известен смисъл да умее да го посрещне, да покаже, че е на негово разположение, че е отворен за изповедта, която ще чуе. Според Свети Шарл Бороме свещеникът трябва да приема „онези, които идват при него“ с „готовност и лекота“: никога не трябва „да ги връща, отвращавайки се от тази работа“. Второ правило, правилото на доброжелателното внимание или по-скоро на неприявяването на липса на доброжелателно внимание: никога „да не показва“ пред каещите се, „нито със знак, нито с думи“, че те не са изслушвани „доброволно“. И най-сетне, правило за онова, което бихме могли да наречем двойно утешение в наказанието. Каещите се, които отиват при изповедника, трябва да се утешават, установявайки, че самият изповедник „получава значително утешение и особено удоволствие от наказанията, които понасят за доброто и за утешението на своите души“. Съществува цяла система на наказанието и на наслаждението: наказание на каещия се, който не обича да признава своите грешки, утешението, което той изпитва, виждайки, че изповедникът, при когото отива, разбира се, изпитва мъка, когато слуша собствените му прегрешения, но се утешава за мъката, която си причинява така, осигурявайки чрез изповедта успокоението на душата на каещия се.<sup>[35]</sup> Тъкмо това двойно инвестиране на мъката, на удоволствието, на облекчението — двойно вложение, идващо от страната на изповедника и от страната на каещия се — точно то осигурява добрата изповед.

Всичко това може да ви се стори теоретично и изтънчено. А всъщност е кристализирало вътре в една институция или по-скоро в малък предмет, в онова малко място, което е добре познато и се нарича изповедалня: изповедалнята като анонимно, публично място вътре в самата Църква, където всеки вярващ може да отиде и където винаги ще намери на разположение свещеник, който ще го изслуша, до когото той незабавно получава достъп, но от когото при все това е отделен от тънното перде или решетка.<sup>[36]</sup> Всичко това в известен смисъл е материално кристализиране на всички онези правила, които характеризират едновременно квалификацията и властта на изповедника. Първото упоменаване на изповедалнята имаме през 1516



г., т.е. една година след битката при Маринян.<sup>[37]</sup> Преди XVI в. няма изповедални.<sup>[38]</sup>

След характеризираното по този начин посрещане свещеникът ще трябва да потърси признаците на дълбокото покаяние. Той ще трябва да разбере дали каещият се, който се явява пред него, наистина е в онова състояние на дълбоко разкаяние, което би дало възможност за опрощаване на прегрешенията.<sup>[39]</sup> Тогава той ще трябва да го подложи на известно изпитание, което е до известна степен вербално, до известна степен безмълвно.<sup>[40]</sup> Той ще трябва да му задава въпроси относно подготовката на неговата изповед, относно момента, в който се е изповядвал за последен път.<sup>[41]</sup> Ще трябва да го запита също, ако е сменил своя изповедник, защо е направил това. Дали не търси по-снизходителен изповедник, пред когото неговото разкаяние не би било истинско и дълбоко?<sup>[42]</sup> Той ще трябва също така, без да казва нищо, да наблюдава поведението, начина му на обличане, неговите жестове, звука на гласа му, и разбира се, да прогонва жените, които идват „накъдрени, напудрени и белосани“.<sup>[43]</sup>

След тази оценка на дълбокото разкаяние на каещия се той ще трябва да пристъпи към анализ на самата му съвест. Ако това е обща изповед, той ще трябва (тук цитирам известен брой правила, които са били публикувани в епархиите след Събора в Трент и в съответствие с епископалните правила, предписани от Шарл Бороме в Милано<sup>[44]</sup>) да насърчава каещия се „сам в себе си да си представя целият свой живот“ и да го възпроизвежда в съответствие с определена схема. Най-напред, да преглежда важните периоди от съществуването си; второ, да огледа различните състояния, през които е преминавал: ергенство, бракосъчетание, длъжности, които е заемал; след това да започне да прави анализ на случаите на късмет и на злочестина, които е имал; да изрежда и да анализира различните страни, места и къщи, в които е живял.<sup>[45]</sup> Свещеникът ще трябва да разпитва каещия се за предходните му изповеди.<sup>[46]</sup> След това да го разпитва съответно, следвайки, най-напред списъка от „божиите заповеди“; след това списъка на „седемте смъртни гряха“; след това, списъка на „петте чувства на човека“; след това списъка на „църковните заповеди“; след това списъка на „делата на милосърдието“<sup>[47]</sup>; след това трите основни добродетели; след това трите обикновени добродетели.<sup>[48]</sup> И най-сетне,

едва след този анализ, той ще може да му предостави „опрощението“.

[49] И тук, при изкуплението, изповедникът ще трябва да се съобразява с два аспекта на покаянието в точния смисъл на думата, с наказанието: наказателния аспект, наказанието в точния смисъл на думата, а след това с аспекта, наричан от Събора в Трент насам „лечебен“ аспект на изкуплението, лечебен или корективен, т.е. онова, благодарение на което каещият се в бъдеще ще може да бъде защитен от повтаряне на грешките.

[50] Това търсене на изкуплението с две лица, наказателно и лечебно, също ще трябва да се подчинява на определен брой правила. Каещият се ще трябва да приеме наказанието, и не само да го приеме, но да признае неговата полезност, дори необходимостта му. В този дух например Абер препоръчва на изповедника да изисква от каещия се сам да определя своето наказание, а след това да го убеждава, че неговото наказание не е достатъчно, ако избере прекалено леко наказание. Той ще трябва също да налага определен брой лекарства, в известен смисъл в съответствие с медицинските правила: лекуване на вредните неща с техните противоположности, например скъперничеството чрез милостинята, похотливостта чрез умъртвяването на плътта.

[51] И най-сетне, той ще трябва да намира онези наказания, които да са съобразени и със сериозността на грешките и с предразположенията, присъщи на каещия се.

[52]

Можем да продължаваме до безкрай изброяването на огромния арсенал от правила, обграждащи тази нова практика на покаянието или по-скоро това ново и забележително диверсифициране на механизмите на дискурса, на механизмите на разглеждане, на изследване и на анализ, които са внасяни в самото тайнство на покаянието. Не толкова разширяване на покаянието, а значително засилване на тайнството на покаянието, въвеждащо целия живот на индивидите не толкова в процедурата на опрощаването, колкото в общото изследване. Към това би трябвало да се прибави, че въз основа на Баромейския епископален стил, следователно от втората половина на XVI в. насам, ще се развива практикуването не точно на изповедта, а на насочване на съзнанието. В най-силно християнизирани среди, както и в най-плътно урбанизираните среди, в семинариите, както и до известна степен в колегите, правилото на покаянието и на изповедта се съпоставя с правилото или, във всеки случай, с оживеното препоръчване на насочване на съзнанието. Какво представлява ръководителят на

съзнанието? Ще ви цитирам дефиницията и задълженията, според предписанието на семинарията в Шалон (това е предписание, датиращо от XVII в.), в което се казва следното: „поради желанието, което всеки един трябва да има относно своя напредък в усъвършенстването, семинаристите ще трябва да имат грижата да се виждат от време на време със своя наставник извън изповедта. «И какво ще кажат на този ръководител? Какво ще правят с този наставник?» Те ще обсъждат с него нещата, които се отнасят до техния напредък в добродетелта, начина, по който се държат с близките си и в действията си с другите. Те ще обсъждат с него и нещата, отнасящи се до тяхната личност и до техните вътрешни чувства.“<sup>[53]</sup> (Дефиницията, която Олие дава за ръководители на съзнанието, е следната: „онзи, на когото съобщаваме своите душевни чувства.“<sup>[54]</sup>) Следователно трябва да обсъждаме с ръководителя онова, което се отнася до личността и до чувствата: незначителните душевни мъки, изкушенията и лошите навици, отвращението към доброто, дори най-обичайните прегрешения, заедно с източниците за тяхното възникване, и средствата, с които трябва да си служим, за да се поправим. В своите *Méditations* (Медитации) Бювле пише следното: „Щом като за научаването на най-незначителния занаят трябва да преминем през ръцете на учителите, щом като за здравето на тялото се консултираме с лекарите (...), колко повече трябва да се консултираме с лицата, които са сведущи, що се отнася до нашето душевно спасение.“ Следователно семинаристите трябва при тези обстоятелства да гледат на своя ръководител като на „ангел-пазител“. Те трябва да говорят с него „с отворена душа, с абсолютна искреност и доверие“, без „преструвки“, нито „прикритост“<sup>[55]</sup>. Виждате, че освен този вид общо обхващане на речта и анализа на живота при изповедта, има и второ обхващане на същия този цял живот, до най-малките му подробности, при насочването на съзнанието. Това е двоен затворен кръг, двоен дискурсивен филтър, във вътрешността на който трябва да бъдат филтрирани всички поведения, всички обноси, всички отношения с другите, както и всички мисли, всички удоволствия, всички страсти (но ще се върна към това по-късно).

Всъщност, след тарифираното покаяние през Средновековието, до XVII-XVIII в. виждаме подобие на огромна еволюция, стремяща се да дублира действие, което дори не е било свещено в началото, цяла

организирана техника от анализи, от обмислени избори, от постоянно ръководство на душите, на поведенията и в крайна сметка на телата; това е развитие, вписващо отново юридическите форми на закона, на нарушението и на наказанието, които в началото са моделирали покаянието — ново вписване на тези юридически форми в цяла сфера от похвати, които, както виждате, са от разряда на коригирането, на напътстването и лекуването. И най-сетне, това е еволюция, която се стреми да замени или, във всеки случай, да поддържа пунктуалното признаване на прегрешението посредством огромна дискурсивна разходка, която е постоянен преглед на живота пред свидетел — изповедникът или наставникът, който трябва същевременно да бъде съдия и лекар на този живот, — който, във всеки случай, определя наказанията и предписанията. Разбира се, тази еволюция, в онзи вид, в който много набързо ви я описах, е присъща на католическата църква. Ще видим еволюция от приблизително същия тип в протестантските страни, посредством изключително различаващи се институции, а освен това, при основно разширяване както на религиозната теория, така и на религиозните форми. Във всеки случай, през същия период, през който се конституира основната практика на изповедта — анализът на съзнанието и на ръководството на съзнанието в качеството на постоянен дискурсивен филтър на съществуването, виждаме да се появява, например в английските пуритански среди, методът на постоянната автобиография, при който всеки разказва сам на себе си и на останалите от своето обкръжение, на хората от същата общност, своя собствен живот, за да могат те да открият в него признаците на божия избор. Струва ми се, че тъкмо учредяването на този огромен цялостен разказ за съществуването вътре в религиозните механизми до известна степен се явява фон на всички технически методи и за изследване, и за медикализиране, на които ще бъдем свидетели по-късно.

След като вече сме установили този фон, бих искал да кажа няколко думи за шестата заповед, т.е. за греха на сладострастието и за мястото, което сладострастието и похотливостта заемат в организирането на общите процедури в изследване на душата. По какъв начин се е дефинирало признанието за сексуалността преди Трентския събор, т.е. през периода на „схоластичното“ покаяние, между XII и XVI в.? То е било ръководено главно от юридическите

форми: когато са разпитвали каещия се или когато той е искал да каже нещо, ако е говорел спонтанно, то това са били прегрешения срещу определен брой сексуални правила. Тези правила са били най-вече блудството: сексуалният акт между лица, несвързани нито с клетва, нито с брак; второ, прелюбодеянието: сексуалният акт между свързани с брака лица или сексуалният акт между несвързани с брак личности; развратът: сексуалният акт, който се извършва с девственица, която се е съгласила, но с която не е необходимо да се жениш или да ѝ даваш зестра; отвличането: отвличане чрез сила с прилагане на плътска обида. Освен това слабоволието: онези милувки, които не водят до легитимен сексуален акт; освен това содомията: сексуалната консумация в неестествено място; освен това кръвосмешението: сексуалният акт със свой роднина по кръвна или родствена линия до четвърто коляно; и най-сетне, идва скотството: сексуалният акт с животни. Но това филтриране на сексуалните задължения или нарушения се отнася винаги почти изцяло, почти изключително за онова, което бихме нарекли релационен аспект на сексуалността. Основните прегрешения срещу шестата заповед се отнасят до юридическите отношения между личностите: това са прелюбодеянието, кръвосмешението, отвличането. Те се отнасят до статута на личностите, в зависимост от това дали даден човек е свещеник или е вярващ. Те се отнасят и до формата на сексуалния акт: това е содомията. Те се отнасят, разбира се, до онези прословути милувки, които не водят до легитимен сексуален акт (в общи линии мастурбирането), но които фигурират сред тези прегрешения като част от тях, като един вид неизпълнение на сексуалния акт в неговата легитимна форма, т.е., във формата, изискваща се на равнището на отношенията с партньора.

От XVI в. нататък този вид рамки — които няма да отпаднат от текстовете, които все още дълго време ще срещаме, ще бъдат постепенно надхвърлени и погълнати от тройна трансформация. На първо място, на самото равнище на техническия метод на изповядването, въпросите относно шестата заповед ще поставят определен брой специфични проблеми както за изповедника, който не трябва да бъде омърсявай, така и за каещия се, който никога не трябва да признава по-малко от онова, което е направил, но който никога не трябва да научава по време на изповедта повече от онова, което знае.

Следователно, признанието за прегрешенията на сладострастието трябва да бъде извършвано по такъв начин, че да запазва свещената непорочност на свещеника и естественото незнание на каещия се. Това предполага определен брой правила. Ще ги приведа набързо: изповедникът трябва да знае точно толкова, „колкото е необходимо“; той трябва да забрави всичко, което са му казали, щом като завърши изповедта; той трябва най-напред да задава въпроси относно „мислите“, за да не е необходимо да задава въпроси за действията в случай, че такива не са били извършени (и за да се избегне, следователно, предаване на някакво знание, което другият, каещият се, не притежава); той не трябва никога сам да назовава видовете прегрешения (например, никога не трябва да наименува содомията, слабоволието, прелюбодеянието, кръвосмешението и т.н.). Но той ще задава въпроси на каещия се относно рода мисли, които е имал, какъв род действия е извършвал, „с кого“, и чрез тези въпроси, както пише Абер, той „ще извлече от устата на своя каещ се всички онези видове сладострастия, без да има опасност самия той да го обучи на някои от тях“.<sup>[56]</sup>

Въз основа на тази технология отправната точка на изследването според мен ще се окаже значително променена. Мисля, че основната промяна в практиката на изповядването на прегрешенията на сладострастието от XVI в. насам се състои в това, че в крайна сметка най-важният първостепенен, фундаментален елемент на признанието при разкаянието не може да бъде релационния аспект на сексуалността. Не релационния аспект, а самото тяло на каещия се, неговите жестове, чувства, удоволствия, мисли, желания, интензивността и естеството на онова, което самия той изпитва — тъкмо това сега ще се окаже в сърцевината на такъв разпит, що се отнася до шестата заповед. Предишното изпитване е всъщност списък на позволените и забранените отношения. Новото изпитване представлява подробно изследване на тялото, нещо като анатомия на сладострастието. Именно тялото и различните части от него, тялото със своите различни усещания, а не, или поне много по-малко, законите на легитимния съюз, ще конституират принципа на артикулиране на прегрешенията на сладострастието. Тялото и неговите удоволствия се превръщат, в известен смисъл, в кодекс на плътското, много повече отколкото формата, изисквана от законния съюз.

Бих искал да ви дам два примера. От една страна модел на разпит върху шестата заповед, която намираме още в началото на XVII в., но в една книга — книгата на Милар, — която е в известен смисъл общоприетото, но все още неразработено, междинно и все още доста архаично практикуване на покаянието.<sup>[57]</sup> В книгата си *Grande Guide des curés* (Основно ръководство на свещениците) Милар пише, че разпитът трябва да следва реда на следните въпроси: обикновено блудство, дефлориране на девственица, кръвосмешение, отвличане, прелюбодеяние, доброволно омърсяване, содомия и скотство; след това, безсрамни погледи и докосвания; след това, въпросът за танците, книгите, песните; след това, използването на афродизиаците; след това, той трябва да запита дали даденото лице се е гъделичкало и се е въргало, слушайки песни; и най-сетне, дали е носело дрехи и се е пудрило, за да се излага на показ.<sup>[58]</sup> Виждате, че подобна, впрочем недодялана, организация на този разпит показва, че на първо място, най-важното в разпита са големите прегрешения на равнището на връзките с другите: блудство, дефлориране на девственица, кръвосмешение, отвличане и т.н., напротив, в един малко по-късен трактат, от края на XVII в., пак от същия Абер, редът, по който се поставят въпросите или по-скоро изходната точка за поставяне на тези въпроси ще бъде съвършено различен. Абер изхожда от следното: прегрешенията на похотливостта са толкова много на брой, практически са безкрайни, че възниква въпросът под каква рубрика, по какъв ред те да бъдат организирани и в какъв ред да се задават въпросите. На което Абер отвърща: „тъй като прегрешението на блудството се извършва по безкрайно много начини, от всички сетива на тялото и от всички сили на душата, изповедникът (...) ще преминава през всички сетива едни след други. След това ще разглежда желанията. И най-сетне, ще проучва мислите.“<sup>[59]</sup> Виждате, че тялото е нещо като отправна точка за анализи на безкрайността от прегрешения на похотливостта. Следователно, изповедта ще протича вече, следвайки не този ред на значимост при нарушаването на законите на взаимоотношенията, а ще трябва да се ръководи от нещо като картография на прегрешимостта на тялото.<sup>[60]</sup>

На първо място, осезанието: „не сте ли правили някакви непристойни докосвания? Какви? Къде?“ И ако каещият се „казва, че е било върху самия себе си“, ще го запитат: „поради каква причина?“



„О! Това било просто от любопитство (което е много рядко) или от сластолюбие, или за да се предизвикат непристойни движения? Колко пъти? Дали тези движения са стигнали *usque adseminis effusionem*?“<sup>[61]</sup> Виждате, че сладострастието съвсем не започва от онова прословуто блудство, от незаконните отношения. Сладострастието започва от контакта със самия себе си. В реда на прегрешенията онова, което по-късно ще бъде статуята на Кондияк (сексуалната статуя на Кондияк, ако щете) се появява, превръщайки се не в аромат от рози, а при контакта със собственото си тяло.<sup>[62]</sup> Изначалната форма на прегрешението срещу плътта не е връзка с онзи или с онази, на която нямаш право. Изначалната форма на прегрешението срещу плътта е да си имал контакт със самия себе си: да си докосвал самия себе си, това е мастурбацията. Второто след осезанието е зрението. Трябва да се анализират погледите: „Гледали ли сте непристойни предмети? Какви предмети? С каква цел? Придружени ли са били от чувствено удоволствие тези погледи? Довели ли са ви тези удоволствия до желаниа? Какви?“<sup>[63]</sup> И тъкмо в погледа, в разреда на зрението и на погледа се анализира четенето. Както виждате, четенето може да се превърне в грях не пряко посредством мисълта, а най-напред по отношение на тялото. Четенето може да се превърне в прегрешение в качеството си на зрително удоволствие, в качеството на похотливост на погледа.<sup>[64]</sup> На трето място е езикът. Удоволствията на езика са удоволствията от непристойните разговори на неприличните думи. Неприличните думи доставят удоволствие на тялото; неприличните разговори предизвикват похотливостта или са провокирани от похотливостта на нивото на тялото. Дали даден човек е произнесъл тези „непристойни думи“, тези „непристойни речи“, без да мисли за тялото? „Без да е имал каквото и да било непристойно чувство?“ „Били ли са те, напротив, придружени от вредни мисли? Били ли са придружени тези мисли от вредни желаниа?“<sup>[65]</sup> Точно в този раздел за езика се осъжда сладострастието на песните.<sup>[66]</sup> Четвъртият момент е слухът. Това е проблемът за удоволствието при слушането на непристойни думи, на разпуснати разговори.<sup>[67]</sup> Изобщо ще трябва да се проблематизира и да се анализира цялата външна част на тялото. Дали човекът е правил „похотливи жестове“? Дали тези похотливи жестове той ги е правил сам или заедно с други? С кого?<sup>[68]</sup> Дали се е

„обличал“ по непристоен начин? Дали е изпитвал удоволствие от такова обличане?<sup>[69]</sup> Играл ли е на непристойни „игри“?<sup>[70]</sup> Правил ли е по време на „танц“ „чувствени движения, вземайки ръката на друго лице или виждайки женствени пози и поведения“<sup>[71]</sup>? Дали е изпитвал удоволствие „чувайки даден глас, песен, мелодия“<sup>[72]</sup>?

В общи линии, можем да твърдим, че тук сме свидетели на ново общо центриране на плътския грях около тялото. Вече не нелегитимната връзка, а самото тяло трябва да определя нещата. Тъкмо въз основа на тялото се поставя въпросът. С една дума: тук сме свидетели на свързването на плътта с тялото. Плътта, греховете на плътта са били преди всичко нарушаване на правилото на съединението. Сега плътският грях обитава самото тяло. Възможно е да се преследва плътския грях, разпитвайки тялото, различните части на тялото, различните чувствителни точки на тялото. Тялото и всички ефекти от удоволствието са се настанили там, точно това трябва сега да бъде точката на фокусиране на анализа на съвестта, що се отнася до шестата заповед. Различните нарушения на релационните закони, що се отнася до партньорите, до формата на акта, най-сетне всички тези неща, като се започне от блудството и се стигне до скотството, всичко това вече ще бъде само в известен смисъл развитие на тази първа и основна степен на прегрешението, каквото е отношението към самия себе си и чувствеността на самото тяло. И тогава на тази основа се разбира осъществяването на едно друго много съществено изместване. А именно, че основният проблем вече няма да бъде разграничението, което е тревожело схоластиците: реално действие и мисъл. Това ще бъде проблемът: желание и удоволствие.

Според схоластичната традиция — понеже изповедта не е била вътрешна съвест, а анализ на действията, външно съзнание, като изследване на действията, а е била вътрешното съзнание, което е трябвало да съди самия индивид — добре известно е било, че трябва да се съдят не само действията, но и намеренията, мислите. Но този проблем за отношението действие-мисъл е бил, всъщност, само проблем за намерението и за реализацията. От момента, в който при разглеждането на шестата заповед се поставя под въпрос самото тяло и неговите удоволствия, разграничението между онова, което е просто желан грях, приет грях и изпълнен грях е напълно недостатъчно, за да покрие сферата, която вече сме си определили. Цяла една огромна

област придружава извеждането на тялото на първо място и се конституира онова, което бихме могли да наречем вид морална физиология на плътта, за която бих искал да ви дам някои кратки бележки.

В един изповедален наръчник от епархията в Страсбург през 1722 г. се изисква разглеждането на съвестта (и тази препоръка откриваме и у Абер, и у Шарл Бороме) да не започва от действията, а от мислите. И там е посочен един ред, а именно следващия: „трябва да се започва от простите мисли към мрачните мисли, т.е. към мислите, на които се спираме; после от тези мрачни мисли към желанията; а после, от незначителните желания към съгласяването; а след това, от съгласяването към повече или по-малко носещите грях действия, за да се стигне най-сетне до най-престъпните действия.“<sup>[73]</sup> В трактата, за който ви говорех вече няколко пъти, Абер обяснява по следния начин механизмът на похотливостта или следователно водещата нишка, която трябва да бъде използвана, при анализа на значимостта на даден грях. Според него похотливостта започва с известно вълнение в тялото, чисто механично вълнение, предизвикано от Сатаната. Това вълнение в тялото събужда онова, което той нарича „чувствена съблазън“. Тази съблазън води до усещане на сладост, локализирано в самата плът, чувство за сладост и чувствена наслада или още приятен гъдел и възпламеняване. Този гъдел и възпламеняване предизвиква интерпретация на удоволствията, които започваме да разглеждаме, да сравняваме едни с други, да претегляме и т.н. Подобно разсъждение над удоволствията може да предизвика ново удоволствие, което е удоволствието от самата мисъл. Това е наслаждението от мисленето. Тогава мисловното наслаждение представя пред волята различните чувствени наслаждения, които са предизвикани от първоначалното вълнение на тялото, като непредизвикващи грях неща, а напротив, допустими и достойни да бъдат приети. И тъй като волята сама по себе си е сляпо свойство, волята сама по себе си не може да знае кое е добро и кое е лошо, тя се оставя да бъде убедена. От този момент съгласието е дадено, съгласието, което е първоначална форма на греха, което все още не е намерение, което дори не е още желание, но което в повечето случаи конституира онази опростима основа, върху която по-нататък ще се развие грехът. След това следва една мащабна дедукция на самия грях, към която преминавам сега.

Виждате, че всички тези тънкости ще конструират сега пространството, в което ще протича изследването на съвестта. Вече не законът и нарушението на закона, а старият юридически модел, предложен от тарифираното покаяние от едно време служи като ръководна нишка, а цялата диалектика на наслаждението, на тъгата, на удоволствието, на желанието, която ще бъде съблюдавана от епископалния стил на XVIII в. на Алфонс де Лигуори дава общата и относително проста формулировка, която ще бъде следвана от цялата епископална литература през XIX в.<sup>[74]</sup> При Алфонс де Лигуори има вече само четири момента: импулсът, който е първата мисъл за извършване на злото, след това съгласието (чийто генезис, според Абер ви посочих преди малко), следва наслаждението, което наслаждение е последвано или от удоволствието, или от снизходителността.<sup>[75]</sup> Насладата действително е удоволствието на настоящето; желанието е насладата, когато е насочена към бъдещето; съгласието, това е насладата, когато тя е отправена към миналото. Във всеки случай, на фона на който ще протича сега самата операция на изследване на съвестта, и следователно, операцията на признанието и на заповедта, присъща на покаянието, този фон е сега напълно нов. Разбира се, законът присъства; естествено, забраната, свързана със закона също присъства; наистина става въпрос да се уловят нарушенията; но цялата операция по изследването сега е насочена към този род доказателство за удоволствието и за желанието, което от сега нататък е истинският партньор в операцията и в тайнството на покаянието. Обръщането е пълно или, ако щете, обръщането е радикално: преминава се от закона към самото тяло.

Естествено, този сложен механизъм не е репрезентативен за действителната, едновременно масирана и разширена практика на изповедта от XVI или XVII в. насам. Известно е, че в практиката изповедта е била такъв род ритуален акт, извършван почти от цялото католическо население през XVII и през първата половина на XVIII в., което започва вече да се разпада през втората половина на XVIII в. Тези годишни, масирани изповеди, осигурявани или от ордените на просяците или на грешните, или от местните свещеници, със своята недодяланост и бързина, очевидно не са имали нищо общо със сложната конструкция, за която ви говорех преди малко. Само че би било погрешно да виждаме в такава конструкция просто теоретично

построение. Рецептите на сложната и пълна изповед, за които ви говорех, всъщност са били задействани на определено равнище и главно на втора степен. Тези рецепти са били задействани, когато е ставало въпрос не да се възпитава средния вярващ от народа, а самите изповедници. С други думи, съществувала е цяла дидактика на покаянието и правилата, за които ви разказах подробно преди малко, се отнасят именно до дидактиката на покаянието. Практиката на покаянието, във вида в който ви я изложих, се е развила в семинариите (институции, които са наложени и едновременно с това измислени, дефинирани и учредени от Трентския събор, които са били нещо като педагогически училища на духовенството). Но можем да твърдим следното. А именно, че семинариите са били изходната точка, а често и моделът на големите учебни заведения, предназначени за обучение, което ние наричаме средно образование. А големите колежи на йезуитите и на ораторите са били или продължение, или имитация на тези семинарии, така че изтънчената технология на изповедта не е била, разбира се, разпространена практика, но не е била и чиста мечта, чиста утопия. Тя действително е формирала елитите. И е достатъчно да видим по какъв масов начин всички трактати, например трактатите върху страстите, които са публикувани през XVII и XVIII в., са заемали от цялостния фон на християнския епископален стил, за да се разбере, че в крайна сметка елитите на XVII-тия и на XVIII-тия век почти изцяло са познавали задълбочено понятията, схващанията, методите за анализ, схемите за разглеждане, които са специфични за изповедта.

Повечето са свикнали да центрират историята на изповедта по време на Контрареформацията, т.е. от XVI до XVII в., върху проблема на казуистиката.<sup>[76]</sup> Но аз не смятам, че това е истински нов момент. Несъмнено, казуистиката има важно значение като залог в борбата между различните ордени, между различните социални и религиозни групи. Но сама по себе си казуистиката не е била някаква новост. Казуистиката се вписва в много старата традиция, каквато е традицията на архаичния юридизъм на изповедта: изповедта като санкция срещу нарушенията, изповедта като анализ на специфичните обстоятелства, при които е извършено дадено нарушение. Всъщност, казуистиката се вкоренява още в тарифираното наказание. Новото в нея, въз основа на Трентския епископален стил и на XVI в., е именно

тази технология на душата и на тялото, на душата в тялото, на душата носителка на удоволствие и на желание. Тази технология, с всички свои методи за анализи, идентификация, ръководство и за трансформация — тъкмо това според мен съставлява основната част от новостта на този епископален стил. От този момент нататък започва да се формира или да се създава цяла поредица от нови обекти, които са едновременно от порядъка на душата и на тялото, форми на удоволствие, специфични особености на удоволствието. Така преминаваме от старата тема, че тялото е първоизточникът на всички грехове, към идеята, че съществува похотливост във всички грехове. И това твърдение не е просто абстрактно твърдение, не е просто теоретичен постулат: а необходимото изискване за този технически метод за намеса и за новия начин на упражняване на властта. От XVI в. насам около тези процедури на признанието при изповедта става идентифициране на тялото и на плътта, ако щете, въплъщаване на тялото и инкорпориране на плътта, които ще предизвикат появата в мястото на съединяване на душата и на тялото на изначалното действие на желанието и на удоволствието в пространството на тялото и в самите корени на съзнанието. Конкретно това означава, че мастурбацията ще бъде изначалната форма на поддаващата се на изповядване сексуалност, искам да кажа, на подлежащата на изповядване сексуалност. Дискурсът на признанието, дискурсът на срама, на контрола, на коригирането на сексуалността започва главно от мастурбацията. И още по-конкретно огромният технически апарат на покаянието действително постига ефект единствено в семинариите и в колежаите, т.е. в онези места, където единствената форма на сексуалност, която е трябвало да бъде контролирана, е била, разбира се, мастурбацията.

Имаме кръгообразен процес, който е много типичен за тези технологии на знанието и на властта. Най-изтънчените маркирания на новото християнизирание, което започва през XVI в., довеждат до властови институции и до специализации на знанието, които придобиват форма в семинариите, в колежаите; с една дума, в институции, където се очертава по привилегирован начин не сексуалната връзка между индивидите, не законните и незаконни сексуални отношения, а изолираното и изпълнено с желание тяло. Мастурбиращият юноша, тъкмо той ще бъде сега все още не

скандалната, но вече обезпокоителната фигура, която ще обитава и то все повече и повече, посредством тези семинарии и колежи, които се разпространяват и се умножават, ръководенето на съзнанието и признанието на греха. Всички нови методи и правила на признанието, които са били развивани от Трентския събор насам — този род гигантска интериоризация, в дискурса на покаянието, на цялостния живот на индивидите — всъщност са тайно фокализирани около тялото и мастурбацията.

Ще завърша със следното. По същото това време, т.е. през XVI-XVII в., започва да се развива в армията, в коледжите, в работилниците, в училищата цяла една система за дресиране на тялото, а именно дресирането на празното тяло. Въвеждат се нови методи за надзираване, за контрол, за разпределение в пространството, за записване и т.н. Имаме цялостно обхващане на тялото от властовите механики, които се стремят да го направят едновременно покорно и полезно. Тук имаме нова политическа анатомия на тялото. И така, ако разглеждаме вече не армията, работилниците, началните училища и т.н., а тези технически методи на покаянието, онова, което е било практикувано в семинариите и в коледжите, произлезли от тях, виждаме едно обхващане на тялото, което не е обхващане на полезното тяло, не е обхващане, отнасящо се за регистъра на способностите, а се извършва на равнището на желанието и на благоприличието. Така, изправена пред политическата анатомия на тялото, имаме морална физиология на плътта.<sup>[77]</sup>

Следващия път бих искал да ви покажа две неща: по какъв начин моралната физиология на плътта или на въплътеното тяло, или на инкорпорираната плът, се свързва с проблемите на дисциплината на ефективното тяло в края на XVIII в.; по какъв начин се е конституирало онова, което бихме могли да наречем педагогическа медицина на мастурбирането и по какъв начин тя е свела проблема за желанието до проблема за инстинкта, проблема за инстинкта, който именно заема централно място в организирането на аномалията. Следователно, тъкмо тази мастурбация, очертана по такъв начин в признанието на изповедта през XVII в., тъкмо тази мастурбация, превръщайки се в педагогически и медицински проблем, ще отведе сексуалността в сферата на аномалията.



[1] Що се отнася до наследствеността, вж. P. Lucas, *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle dans les états de santé et de maladie du système nerveux, avec l'application méthodique de lois de la procréation au traitement général des affections, dont elle est le principe*, I-II, Paris, 1847-1850; относно до теорията за „дегенерацията“, вж. по-горе, лекцията от 5 февруари. ↑

[2] Случаят на Roch-François Ferré и експертизите на A. Brierre de Boismont, G.-M.-A. Ferras et A.-L. Foville е изложен в *Annales médico-psychologiques*, 1843, I, p. 289–299. ↑

[3] Вж. C.-F. Michéa, „Des déviations malades de l'appétit vénérien“, *L'Union médicale*, III/85, 17 juillet 1849, p. 338c-339c. ↑

[4] Вж. J.-G.-F. Baillanger, „Cas remarquable de maladie mentale. Observation recueillie au dépôt provisoire des aliénés de l'Hôtel-Dieu de Troyes, par le docteur Bédor“, *Annales médico-psychologiques*, 1858, IV, p. 132–137. ↑

[5] Можете да прочетете окончателния вариант на „Aberrations du sens génésique“ in P. Moreau de Tours, *Des aberrations du sens génésique*, Paris, 1883 (1-re ed. 1880). ↑

[6] Вж. R. Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis. Eine klinische-forensische Studie*, Stuttgart, 1886. Във второто издание на книгата (*Psychopathia sexualis, mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung*, Stuttgart, 1887) можете да намерите развито изследване на „обратното сексуално поведение“. Първият френски превод съответства на осмото немско издание: *Étude médico-légale. Psychopathia sexualis, avec recherches spéciales sur l'inversion sexuelle*, Paris, 1895. Съществуващото понастоящем френско издание възпроизвежда промените, направени от A. Moll (1923): *Psychopathia sexualis. Etude médico-légale à l'usage des médecins et des juristes*, Paris, 1950. ↑

[7] Вж. J. C. Westphal, „Die conträre Sexualempfindung, Symptome eines neuropathischen (psychopathischen) Zustand“, *Archiv für Psychiatrie und Nerven krankheiten*, II, 1870, p. 73–108. Вж. V. Magnan, *Des anomalies, des aberrations et des perversions sexuelles*, Paris, 1885, p. 14: „Склонността може (...) да е свързана с дълбока аномалия и да има за цел същия пол.“ Westphal нарича това „обратно сексуално поведение“, а ние го наричаме, следвайки Charcot, *обръщане на детеродното чувство* (в текста е подчертано). Относно споровете във Франция по

този въпрос, вж. J.-M. Charcot & V. Magnan, „Inversion du sens génital“, *Archives de neurologie*, III, 1882, p. 53-60; IV, 1882, p. 296-322; V. Magnan, „Des anomalies, des aberrations et des perversions sexuelles“, *Annales médico-psychologiques*, 1885, I, p. 447–472. ↑

[8] Можете да проследите споровете във Франция в сборника на P. Garnier, *Les Fétichistes: pervers et invertis sexuels. Observations médico-légales*, Paris, 1893 (îdêa. eça.; *Die conträre Sexualempfindung*, Berlin, 1891). ↑

[9] М. Фуко развива тази теза в *La Volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 25–49 (chap. II: „L’incitation aux discours“. § 1: „L’hypothèse répressive“). ↑

[10] Вж. пак там, p. 9. ↑

[11] В настоящата лекция М. Фуко се опира главно на съчинението в три тома на H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*, Philadelphia, 1896. ↑

[12] Вж. вече цитирания курс от лекции, изнесен в Колеж дьо Франс, *Théories et Institutions pénales*. ↑

[13] Вж. F. Albinus seu Alcuinus, *Opera omnia*, I (*Patrologiae cursus completus*, series secunda, tomus 100), Lutetiae Parisiorum, 1851, col. 337. ↑

[14] Пак там, col. 338-339: „Erubescis homini in salutem tuam ostendere, quod non erubescis cum homine in perditionem tuam perpetrare? (...) Quae sunt nostrae victimae pro peccatis, a nobis commissis, nisis confessio peccatorum nosrorum? Quam pure deo per sacerdotem offerre debemus; quatenus orationibus illius, nostrae confessionis oblatio dei acceptabilis fiat, et remissionem ab eo accipiamus, cui est sacrificium spiritus contribulatus, et cor contitum et humiliatum non spernunt.“ ↑

[15] Пак там, col. 337: „Dicitur vero neminem vero ex suam velle confessionem sacerdotibus dare, quos a deo Christo cum sanctis apostolis ligandi solvendique potestatem accepisse cretutum. Quid solvit sacerdotalis potestas, si vincula non considerat ligati? Cessabunt opera medici, si vulnera non ostendunt aegroti. Si vulnera corporis carnalis medici manus expectant, quanto magis vulnera animae spiritualis medici solatia deposcunt?“ ↑

[16] По въпроса за каноничното законодателство от 1215 г., вж. R. Foreville, *Latran I, II, III et Latran IV*, Paris, 1965, p. 287–306 (VI том от поредицата *Histoire des conciles oecuméniques*, публикувана под ръководството на G. Dumeige, където ще намерите и откъс от френския

превод на постановлението от събора на 30 ноември 1215, *De la confession, du secret de la confession, de l'obligation de la communion pascale*, р. 357–358 (вж. по-специално: „Всеки вярващ от единия или от другия пол, достигнал до възрастта на дискретността, трябва сам честно да изповядва всички свои грехове поне веднъж годишно пред своя свещеник, да изпълнява старателно, според своите възможности, наложеното му наказание, да приема с почит, най-малкото по Великден, обряда на причестяването, освен ако по съвет на своя свещеник, поради важна причина, трябва да се въздържа временно от това. В противен случай, да бъде отлъчен in ingressu ecclesiae до края на своя живот и лишен от християнско погребение след смъртта си. Това спасително постановление ще бъде публикувано често в църквите; така че никой да не може да покрие с булото на незнанието своето заслепление“). Вж. оригинала на латински език в *Conciliorum oecumenicorum décréta*, Friburgi in Brisgau, 1962, р. 206–243. ↑

[17] Вж. Gratianus, *Decretum, emendatum et variis electionibus simul et notationibus illustratum*, Gregoni XIII pontificis maximi iussu editum, Paris, 1855, р. 1519–1656 (*Patrologia latina*, tomus 187). Постановлението е било обнародвано през 1130 г. ↑

[18] Вж. по-специално J. Delumeau, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, 1971, р. 256–292 („Christianisation“), 293–330 („D? christianisation?“). ↑

[19] Епископалният стил на изповедта се учредява по време на XIV заседание (25 ноември 1551 г.), а документите от него са публикувани в *Canones et decreta concilii tridentini*, издание на АЕ. L. Richter, Lipsiae, 1853, р. 75–81 (*repetitio* на изданието, публикувано в Рим през 1834 г.). ↑

[20] Вж. C. Borromeus, *Pastorum instructiones ad concionandum, confessionisque et eucharistiae sacramenta ministrandum utilissimae*, Antverpia, 1586. ↑

[21] Голямо внимание при подготовката на паството за освещаването се изисква на XXIII заседание (*De reformatione*) на Трентския събор: „Sacramentorum tradendorum, maxime quae ad confessiones audiendas videbuntur opportuna, et rituum ac caeremoniarum formas ediscent“ (*Canones et decreta...*, *op. cit.*, р. 209). ↑

[22] Вж. L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence ou méthode pour l'administrer utilement*, Paris, 1748, и по-специално, относно

описанието на добродетелите на изповедника: р. 2–9, 40–87 (но целият първи трактат е посветен на тези негови качества: р. 1–184). Що се отнася до строгата нравственост на Абер и последиците от нея за френската религиозна история между края на XVII и началото на XVIII, вж. библиографската справка за А. Habert in *Dictionnaire de théologie catholique*, VI, Paris, 1920, col. 2013–2016. ↑

[23] Вж. L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence...*, op. cit., р. 40–41. ↑

[24] Пак там, р. 12. ↑

[25] Това ограничение не е на Абер, който пише следното (loc. cit.): „Макар и последиците от освещаването да не зависят в никаква степен от светостта на свещеника, а от заслугите на Исус Христос, все пак е много недостойно и ужасно светотатствено онзи, който е отхвърлил неговата милост, да се стреми да я предава на другите.“ ↑

[26] *Ibid.*, р. 13: „Той трябва да бъде силен в практикуването на добродетелта поради големите изкушения, на които този свещеник се излага. Понеже зловонният въздух в стаята на болния не оказва такова въздействие върху тялото, каквото прави разказът за някои прегрешения върху духа. Тъй че, щом като само онези, които имат здраво тяло, могат да лекуват болните, да превързват раните им и да остават редом с тях, без от това здравето им да бъде разстроено, трябва задължително да признаем, че, без опасност за своето спасение, само онези могат да управляват заразените от гангрена съзнания, които са се погрижили да се укрепят в добродетелта посредством дългото упражняване на добри дела.“ ↑

[27] *Ibid.*, р. 14: „Но от всички грехове няма по-заразен, нито по-лесно предаващ се на другите, от онзи, който е обратен на целомъдрието.“ ↑

[28] *Loc. cit.*: „Светостта, необходима за един изповедник, трябва да му внушава свещен ужас от всички опростими грехове (...) И макар те (опростимите грехове) да не угасяват обичайната любов към бога, те все пак образуват нещо като пепел, която покрива огъня и която му пречи да осветява и да затопля стаята, където се пази.“ ↑

[29] *Ibid.*, р. 16–40. Втората част от глава II развива трите следващи точки, синтезирани от М. Фуко: (1) „заслеплението на човека, който не се старае да избягва опростимите грехове“; (2) „безчувствеността му към онези, които са привикнали да правят това“;

(3) „безполезността на старанията, които той би могъл да положи, за да ги освободи от тях“. ↑

[30] *Ibid.*, р. 88: „Подобно на съдия, той трябва да знае какво е позволено или забранено на онези, които се явяват пред неговия съд. Но как може той да знае това, освен посредством закона? Кои лица и относно какво ще трябва той да съди? Всички видове хора и всички видове неща, понеже, каквото и положение да заемат, вярващите са задължени да се изповядват. Тъй че той ще трябва да знае какви са задълженията на всеки, божии и човешките задължения, свещеническите и гражданските задължения, на какво те дават право и какво забраняват при всяка професия. Понеже един съдия би се произнасял случайно и би се излагал на големи несправедливости, ако, без да познава закона, осъждаше едните и оправдаваше другите. Законът е онова необходимо равновесие, при което изповедникът трябва да разглежда действията и пропуските на каещите се: правилото и мярката, без която той не може да съди дали те са изпълнили или са пренебрегнали своите задължения. Ето, следователно, колко много познания са му необходими в качеството на съдия.“ ↑

[31] *Ibid.*, р. 88-89: „Подобно на лекар, той трябва да познава душевните болести, причините и лекарствата за тях. Тези болести са греховете, за които той трябва да знае: естеството (...), броят им (...), различията...“ Да се познава естеството на греха означава да се разграничават „обстоятелствата, които променят вида на греха; онези, които, без да променят вида, намаляват или съществено увеличават естеството на греха“. Да се познава броя означава да се знае „кога множество повтарящи се действия или мисли всъщност са един грях или кога те го умножават и трябва да се посочва броя им при изповедта“. Познаването на разликите дава възможност да се отдели греха от несъвършенството: „Понеже единствено грехът е материята на тайнството на покаянието и не може да се опрощават онези, които се обвиняват в обикновени несъвършенства, както става понякога с благочестивите хора.“ ↑

[32] *Ibid.*, р. 89: „Изповедникът е съдия, лекар и наставник на каещите се.“ ↑

[33] *Loc. cit.*: „Изповедникът е задължен, подобно на наставник, да привежда в ред съзнанието на своите каещи се, да ги изважда от

грешките и от заблужденията им; и да им помага да избягват премеждията, които се срещат при всяка професия, което е като път, по който той трябва да ги води към вечното блаженство.“ ↑

[34] *Ibid.*, р. 101: „Предпазливостта не изключва знанието, а го предполага задължително; тя не се прибавя към недостига от знания, а изисква освен него голяма душевна чистота и честност в намеренията; много сили и широта на духа, за да може да наблюдава всички обстоятелства, да ги сравнява помежду им; да открива посредством онова, което изглежда, онова, което е скрито; и да предвижда онова, което може да се случи посредством онова, което вече се е случило.“ ↑

[35] Вж. Ch. Borromée, *Instructions aux confesseurs de sa ville et de son diocèse. Ensemble: la manière d'administrer le sacrement de pénitence, avec les canons pénitentiels, suivant l'ordre du Décalogue. Et l'ordonnance du même saint sur l'obligation des paroissiens d'assister à leurs paroisses*, Paris, 1665, р. 8–9 (1-re ed. Paris, 1648). Инструкциите са били отпечатани по поръчка на събранието на френското духовенство, състояло се във Витре). ↑

[36] *Ibid.*, р. 12: „Изповедалните трябва да бъдат поставени в толкова открито място в църквата, че да могат да се виждат от всички страни и би било много добре при това те да бъдат на такова място, че да бъдат по някакъв начин защитени, така че, когато някой се изповядва, другите да не могат да се доближават прекалено близо до него.“ ↑

[37] Не успяхме да открием тези сведения, приведени тук от М. Фуко. ↑

[38] Вж. H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession...*, op. cit., I, р. 395: „The first allusion I have met to this contrivance is in the council of Valencis in 1565, where it is ordered to be erected in churches for the hearing of confession, especially of women.“ През същата година Ch. Borromée предписва: „to use of a rudimentary form of confessional — a set with a partition (*tabella*) to separate the priest from the penitent“. ↑

[39] Вж. Ch. Borromée, *Instructions aux confesseurs...*, op. cit., р. 21–22. ↑

[40] *Ibid.*, р. 24: „В началото (...) изповедникът трябва да задава някои въпроси, за да може по-добре да се държи по-нататък по време на изповедта.“ ↑

[41] *Ibid.*, р. 21–22, 24–25. ↑



[42] *Ibid.*, р. 24–25 („Въпроси, които трябва да се задават в началото на изповедта“). ↑

[43] *Ibid.*, р. 19. Но „трябва да се спазва същото нещо и що се отнася до мястото на мъжете“ (р. 20). ↑

[44] Вж. С. Borromée, *Acta ecclesiae mediolanensis*, Mediolani, 1583 (инфолиото на латински за Франция е публикувано в Париж през 1643). Вж. Ch. Borromée, *Instructions aux confesseurs...*, *op. cit.*; *Règlements pour l'instruction du clergé, tirés des constitutions et décrets synodaux de saint Charles Borromée*, Paris, 1663. ↑

[45] Вж. Ch. Borromée, *Instructions aux confesseurs...*, *op. cit.*, р. 25–26. ↑

[46] *Ibid.*, р. 30. ↑

[47] *Ibid.*, р. 32–33: „Той трябва да процедира при тези разпитвания регулярно, започвайки от Божиите заповеди, а след това, макар и всички пунктове, по които трябва да се разпитва, да могат да бъдат съкратени, понеже трябва да има работа с хора, които рядко посещават това тайнство, все пак ще бъде добре той да преповтори седемте смъртни грехове, петте сетива на човека, църковните заповеди и делата на милосърдието.“ ↑

[48] Списъкът на добродетелите липсва в изданието, което ние сме използвали. ↑

[49] Вж. Ch. Borromée, *Instructions aux confesseurs...*, *op. cit.*, р. 56–57. ↑

[50] *Ibid.*, р. 52–62, 65–71; L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence...*, *op. cit.*, р. 403 (troisième règle). Вж. *Canones et décréta...*, *op. cit.*, р. 80–81 (session XIV, chap. VIII: „De satisfactionis necessitate et fructu“). ↑

[51] Вж. L. Habert, *op. cit.*, р. 401 (deuxième règle). ↑

[52] *Ibid.*, р. 411 (quatrième règle). ↑

[53] Тук М. Фуко излага в резюме онова, което пише F. Vialart, *Règlements faits pour la direction spirituelle du séminaire (...) établi dans la ville de Chalons afin d'éprouver et de préparer ceux de son diocèse qui se présentent pour être admis aux saints ordres*, Châlons, 1664, р. 133: „Всички те трябва да подхождат с отворено сърце, когато разговарят със своя изповедник и когато имат в него пълно доверие, ако желаят да се възползват от неговото ръководство. Ето защо те не ще се задоволяват с това да се разкриват искрено пред него при



изповядването, но на драго сърце ще искат да го виждат и ще се съветват с него при всички затруднения, мъки и изкушения“; р. 140-141: „За да извлекат по-голяма полза, те ще трябва да имат пълно доверие в своя ръководител си и да му разказват за своите занимания с простота и душевна кротост. За да може да бъде направено и едното, и другото, трябва те да гледат на ръководителя като на видим ангел, който Господ им изпраща, за да ги отведе на небето, ако те се вслушват в неговия глас и ако слушат неговите съвети; и трябва да се убеждават, че без това доверие и без тази сърдечна откритост уединението е по-скоро душевно забавление, за да измамиш самия себе си, че упражняването на милосърдието и на благочестивостта за своето спасение и за отдаването си на Бога се състои в това да напредваш в своята добродетел и в усъвършенстването на своето състояние. Ако усещат отвращение при откриването си пред него, те ще имат по-голяма смелост и ще бъдат по-верни в борбата срещу това изкушение, толкова по-голяма ще бъде тяхната заслуга в преодоляването му, колкото по-способно бъде това изкушение да попречи на всякакъв плод от тяхното уединение, ако те тръгнат да се вслушват в него.“ ↑

[54] М. Фуко се позовава главно на J.-J. Olier, *L'Esprit d'un directeur des âmes*, in *Oeuvres complètes*, Paris, 1856, col. 1183–1240. ↑

[55] Вж. М. Beuvelet, *Méditations sur les principales vérités chrétiennes et ecclésiastiques pour tous les dimanches, fêtes et autres jours de l'année*, I, Paris, 1664, р. 209. Цитираният от М. Фуко пасаж се намира в LXXI-та медитация под заглавието: „Quatrième moyen pour faire progrès en la vertu. De la nécessité d'un directeur“. ↑

[56] Вж. L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence...*, *op. cit.*, р. 288–290. ↑

[57] Вж. P. Milhard, *La Grande Guide des curés, vicaires et confesseurs*, Lyon, 1617. Първото издание, известно под заглавието *Le Vrai Guide des curés*, датира от 1604. След като е направена задължителна от архиепископа на Бордо, книгата е изтеглена от обращение през 1619 г. в резултат на порицанието от страна на Сорбоната. ↑

[58] Вж. P. Milhard, *La Grande Guide...*, *op. cit.*, р. 366–373. ↑

[59] Вж. L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence...*, *op. cit.*, р. 293–294. ↑

[60] *Ibid.*, р. 294–300. ↑

[61] *Ibid.*, p. 294. ↑

[62] Вж. Е. В. de Condillac, *Traité des sensations*, Paris, 1754, 1, 1,2: „Ако ѝ подарим роза, тя ще бъде по отношение на нас статуя, която мирише на роза; но по отношение на себе си тя не ще бъде нищо повече от самия мирис на това цвете. Така че тя ще бъде мирис на роза, на карамфил, на жасмин, на виолетка, в зависимост от обектите, които ще въздействат върху нейния орган“. ↑

[63] Вж. L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence...*, *op. cit.*, p. 295. ↑

[64] *Ibid.*, p. 296. ↑

[65] *Loc. cit.* ↑

[66] *Ibid.*, p. 297. ↑

[67] *Loc. cit.*: „Освен разговорите, по време на които се казват или се чуват непристойни думи, може да се извършва грях и слушайки разговори, в които не се взема участие. Именно за да се обяснят тези видове прегрешение се поставят следните въпроси: тъй като, що се отнася до първите, те бяха достатъчно изяснени в предходната точка.“

↑

[68] *Ibid.*, p. 297-298: „Не сте ли извършвали сладострастни жестове? С каква цел? Колцина пъти? Имало ли е присъстващи при това? Какви? И колцина души? И колцина пъти?“ ↑

[69] *Ibid.*, p. 297-298: „Обличали ли сте се така, че да се харесвате? На кого? С каква цел? Колцина пъти? Имало ли е нещо сладострастно във вашето облекло, като например, да бъдат открити гърдите ви?“ ↑

[70] *Loc. cit.* (М. Фуко е премахнал в края на изречението израза „с лица от различен пол“). ↑

[71] *Ibid.*, p. 297 (М. Фуко е премахнал израза „от различен пол“). ↑

[72] *Ibid.*, p. 297–298. ↑

[73] Ние не успяхме да направим справка с глава 11, § 3, des *Monita generalia de officiis confessorii olim ad usum diocesis argentinensis*, Argentinae, 1722. Цитираният от М. Фуко пасаж („sensim a cogitationibus simplicibus ad morosas, a morosis ad desideria, a desideriiis levibus ad consensum, a consensu ad actus minus peccaminosos, et si illos ad magis criminosos ascendendo“) е взет от H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession...*, *o/p. cit.*, 1, p. 377. ↑

[74] Вж. А. Де Лигуори, *Praxis confessorii ou Conduite du confesseur*, Lyon, 1854; А.-М. Де Лигуори, *Le Conservateur des jeunes jens ou Remède contre les tentations déshônnetes*, Clermont-Ferrand, 1835.

↑

[75] Вж. А. Де Лигуриа, *Homo apostolicus in sua vocatione ad audiendas confessiones sive praxis et instructio confessoriorum*, I, Bassani, 1782, p. 41–43 (traite 3, chap. II, & 2: „De peccatis in particulari, de desiderio, compiacentia et delectatione morosa“). Вж. А. Де Лигуори, *Praxis confessorii...*, *op. cit.*, p. 72–73 (art. 39); А.-М. Де Лигуори, *Le Conservateur des jeunes gens...*, *op. cit.*, p. 5–14. ↑

[76] Вероятно М. Фуко се позовава тук на глава II („Probabilism and casuistry“) íà Н. Ч. Леа, *A History of Auricular Confession...*, *op. cit.*, II, p. 284–411. ↑

[77] Вж. вече цитирания курс от лекции *La Société punitive* (14 и 21 март 1973) и книгата на М. Фуко, *Surveiller et Punir*, *op. cit.*, p. 137–171. ↑

## ЛЕКЦИЯ НА 26 ФЕВРУАРИ 1975 Г.

НОВА ПРОЦЕДУРА НА ИЗСЛЕДВАНЕ: ДИСКВАЛИФИЦИРАТ НА ТЯЛОТО КАТО ПЛЪТ И ВМЕНЯВАНЕТО НА ВИНА В ТЯЛОТО ПОСРЕДСТВОМ ПЛЪТТА. — НАПРАВЛЯВАНЕТО НА СЪЗНАНИЕТО, РАЗВИТИЕТО НА КАТОЛИЧЕСКИЯ МИСТИЦИЗЪМ И ФЕНОМЕНЪТ НА ОБСЕБВАНЕТО ОТ ЗЛИ ДУХОВЕ. — РАЗГРАНИЧЕНИЕ МЕЖДУ ОБСЕБВАНЕТО ОТ ДУХОВЕ И МАГЪОСНИЧЕСТВОТО. — ОБСЕБВАНЕТО ОТ ДУХОВЕ В ЛУДЕН. — КОНВУЛСИЯТА КАТО ПЛАСТИЧНА И ВИДИМА ФОРМА НА БОРБАТА В ТЯЛОТО НА ОБЛАДАНАТА ОТ ДУХОВЕ. — ПРОБЛЕМЪТ ЗА ОБСЕБЕНИТЕ ОТ ДУХОВЕ И ТЕХНИТЕ КОНВУЛСИИ НЕ СЕ ВПИСВА В ИСТОРИЯТА НА БОЛЕСТТА. — АНТИКОНВУЛСИВНИТЕ СРЕДСТВА: СТИЛИСТИЧНО МОДУЛИРАНЕ НА ИЗПОВЕДТА И НА НАСОЧВАНЕТО НА СЪЗНАНИЕТО; ПРИЗИВ КЪМ МЕДИЦИНАТА; ПРИБЯГВАНЕТО ДО ПОМОЩТА НА ДИСЦИПЛИНАРНИТЕ И ВЪЗПИТАТЕЛНИТЕ СИСТЕМИ ПРЕЗ XVII В. — КОНВУЛСИЯТА КАТО НЕВРОЛОГИЧЕН МОДЕЛ НА МЕНТАЛНОТО ЗАБОЛЯВАНЕ.

Миналия път се опитах да ви покажа по какъв начин — вътре в самата практика на изповедта и в самия метод на направляване на съзнанието, се оформя ако не напълно, то от XVI в. насам поне се развива — категорията на желанието и на удоволствието. С една дума можем да кажем следното: на духовното ръководство отговаря плътското нарушение, плътското нарушение като дискурсивна област, като сфера за намеса, като обект на познание за това ръководство. От тялото, от тази материална телесност, към която теологията и практиката на изповедта през Средновековието съотнасяха просто първопричината за греха, започва да се отграничава сложната и едновременно с това неясна област на плътта, която е сфера на упражняване на властта и едновременно с това на обективизирането ѝ. Става въпрос за тяло, през което преминава цяла серия от механизми, наричани „съблазън“, „гъделичкане“ и т.н.; тяло, обитавано от многобройни по интензивност удоволствия и наслади; тяло, движено, поддържано, евентуално сдържано, от воля, която дава съгласие или не, която изпитва удоволствие или отказва да изпитва удоволствие. С една дума: чувственото и сложно тяло на сладострастието. Според мен тъкмо такава е корелацията на новия властов метод. И точно това исках да ви покажа, а именно квалифицирането на тялото като плът, което в същото време е дисквалифицирането му като плът; вменяването във вина на тялото от плътта, което е в същото време възможност за дискурс и за аналитично изследване на тялото;

едновременното определяне на вината в тялото и на възможността да се обективизира това тяло като плът — всичко това е в корелация с онова, което можем да наречем нова процедура на изпитване.

Опитах се да ви покажа, че изпитването се подчинява на две правила. От една страна, то трябва да бъде колкото е възможно коекстензивно на съществуването като цяло: независимо дали това е изпитването, извършвано при изповедта или изпитването, което извършваме заедно със своя ръководител на съзнанието — така или иначе, човешкото съществуване като цяло трябва да бъде прекарано през филтъра на изпитването, на анализа и на дискурса. Всичко, което човек е казал, всичко, което е направил, трябва да премине през това дискурсивно рамкиране. От друга страна, това изпитване се извършва при взаимоотношения на авторитет, при властови взаимоотношения, които са много строги и едновременно с това твърде ексклузивни. Вярно е, че трябва да кажеш всичко на ръководителя, или да кажеш всичко на изповедника, но трябва да го казваш само на него. Следователно изпитването, което характеризира тези нови методи на духовно ръководство, се подчинява, от една страна, на правилата на изчерпателността, а от друга, на извънредността. Така че стигаме до следното. От своята поява като обект на безкраен аналитичен дискурс и на постоянен надзор плътта е свързана едновременно със създаването на процедура на пълно изпитване и със създаване на правило за свързано с него мълчание. Трябва да казваш всичко, но трябва да го казваш само тук и само на него. Трябва да го казваш само в изповедалнята, по време на акта на изповядване или по време на процедурата на ръководство на съзнанието. Следователно, да говориш само тук и само на него не е, разбира се, основно и изначално правило за мълчание, върху което да се наслагва при определени случаи, в качеството на корелативна, необходимостта от признанието. Те са били свързани в това сложно цяло (за което ви говорех последния път), в което мълчанието, правилото на мълчанието, правилото на неказването, е корелативно на друг механизъм, а именно механизмът на изказването: трябва да казваш всичко, но трябва да го казваш само при определени условия, по време на определен ритуал и пред определено, строго детерминирано лице. С други думи, навлизаме не в епоха, през която плътта трябва да бъде най-сетне сведена до мълчанието, а в епоха, през която плътта се явява корелативна на властова система, на

властов механизъм, притежаващ изчерпателна дискурсивност и организирано заобикалящо я мълчание около това задължително и постоянно признание. Следователно властта, която се упражнява при духовното ръководство, не учредява мълчанието, не-казването като основно правило; тя просто го формулира като необходимо спомагателно средство или като условие за функционирането на напълно позитивното правило на изказването. Плътта е онова, което назоваваме, плътта е онова, за което говорим, плътта е онова, което изразяваме. През XVII в. (така ще бъде и през XVIII, и през XIX в.) сексуалността е главно не онова, което се прави, а онова, което се признава: тъкмо за да можем да го признаем при правилните условия, и още повече затова, трябва да го премълчаваме при всички останали.

Миналият път се опитам да пресъздам пред вас приблизително историята тъкмо на такъв род механизъм на признанието — мълчанието. Разбира се, този апарат, този метод на духовно ръководство, проявяващи плътта като свой обект или като обект на ексклузивен дискурс, не засяга тоталността на християнското население. Този апарат на труден и изтънчен контрол, тази тоталност от желания и удоволствие, която се поражда в корелация с него — всичко това, разбира се, засяга само един тънък слой от населението, а именно онзи, който е могъл да бъде засегнат от сложните и изтънчени форми на християнизирание: най-висшите слоеве на населението, семинариите, манастирите. Очевидно е, че при онова огромно масово годишно изповядване, което по-голямата част от градските или селските населения са практикували през XVII и през XVIII в. (изповедта по време на пасхалното причестяване), не откриваме почти нищо от тези относително изтънчени механизми. При все това мисля, че те имат значение по две причини. Първата ще разгледам накратко; за сметка на това ще се спра по-нашироко на втората.

Първата причина: без съмнение, именно на основата на този метод се е развивал (от втората половина на XVI в. нататък, във Франция преди всичко от XVII в. нататък) католическият мистицизъм, в който темата за плътта има толкова голямо значение. Вземете например във Франция всичко, което се е случило, всичко, което е било казано между отец Сюрен и г-жа Гийон.<sup>[1]</sup> Сигурно е, че тези теми, тези нови обекти, тази нова форма на дискурс, са свързани с новите методи на духовно ръководство. Но мисля, че погледнато по-

разгърнато — ако не по-разгърнато, то поне по-надълбоко — тази тоталност на желанието, тази цялост на похотливостта се проявява при някои слоеве от населението, които са по-широки, но които, във всеки случай, задействат известен брой по-дълбоки процеси, в сравнение с дискурса на малко софистицирания мистицизъм на г-жа Гийон. Искам да поговоря за онова, което бихме могли да посочим като фронт на християнизиранието в дълбочина.

И така, на върха апаратът за ръководство на съзнанието проявява тези форми на мистицизъм, за които ви говорех преди малко. А после, в основата, той проявява друг феномен, който е свързан с първия и му съответства, който намира в него цяла поредица механизми за опора, но в крайна сметка ще има свършено различна съдба: този феномен е обладаването от духове. Мисля, че обладаването от духове, като много типичен феномен за изграждането на нов апарат за контрол и за власт в Църквата, трябва да се съпостави с магьосничеството, от което се отличава доста радикално. Разбира се, магьосничеството през XV и XVI в. и обладаването от духове през XVI и през XVII в. са в нещо като историческа приемственост. Можем да твърдим, че магьосничеството или големите епидемии на магьосничество, развиващи се от XV в. до началото на XVII в., а после големите вълни на обладаване от духове, които се разпространяват от края на XVI до началото на XVIII в., трябва да бъдат подредени и едните и другите отново сред общите следствия на голямото християнизирание, за което ви говорих. Но това са две серии от свършено различни следствия, основаващи се върху добре разграничени механизми.

Магьосничеството (във всеки случай така твърдят историците, които понастоящем се занимават с този проблем) изразява борбата, която новата вълна от християнизирание, започнала в края на XV и началото на XVI в., е организирала около и срещу определен брой култови форми, които първите и много бавни вълни на християнизиранието през Средновековието са оставили ако не свършено непокътнати, то поне все още жизнеспособни, от Античността до онзи момент. Магьосничеството наистина е един вид периферен феномен. Там, където християнизиранието все още не се е утвърдило, там, където култовите форми са продължили да съществуват векове, може би хилядолетия наред, християнизиранието през XV-XVI в. среща препятствия, опитва се да ги преодолее,



предлага на тези препятствия едновременно форма за изява и на противопоставяне. Тогава магьосничеството бива кодирано, възобновено, осъждано, потискано, изгаряно, унищожавано от механизмите на Инквизицията. Следователно магьосничеството наистина е обхванато вътре в този процес на християнизирание, но това е феномен, който се помещава по външните граници на християнизиранието. Следователно периферен феномен, по-скоро селски, отколкото градски; феномен, който можем да открием и в крайморските области, в планинските области, именно там, където не са проникнали големите традиционни огнища на християнизирание от Средновековието насам, т.е. градовете.

Що се отнася до обсебването от зли духове, макар и то да се вписва също в това християнизирание, започващо отново от края на XV в. насам, то би било по-скоро вътрешна, отколкото външна последица. То е по-скоро противоудар на едно завземане не на нови области, не на нови географски или социални сфери, а религиозно и подробно завземане на тялото и то чрез двойния механизъм, за който ви споменах преди малко, от страна на изчерпателен дискурс и на изключителен авторитет. Впрочем това се отбелязва незабавно от факта, че в крайна сметка магьосничеството е главно онова, което се разобличава отвън, от страна на властите, от страна на знатните граждани. Вещицата е жена, която живее в края на селото или в края на гората. Вещицата е лоша християнка. Но за сметка на това, какво представлява обсебената от зли духове (онази от XVI, най-вече от XVII и началото на XVIII в.)? Тя в никакъв случай не е разобличавана от някой друг, тя самата признава, тя самата се изповядва, и то се изповядва спонтанно. Впрочем, това не е жена от село, а градска жена. Като започнем от Луден и стигнем до гробището Сен-Медар в Париж, винаги малкият или голям град се превръща в сцена на обсебването от духове.<sup>[2]</sup> Нещо повече, тя дори не е коя да е градска жена, а монахиня. При това вътре в самия манастир тя ще бъде по-скоро игуменката или настоятелката, а не послушницата. В самата основа на християнската институция, в центъра на механизмите на духовно ръководство и на онова ново изповедничество, за което ви говорих, тъкмо там се появява този вече не маргинален, а, напротив, абсолютно централен персонаж в новата технология на католицизма. Магьосничеството се появява по външните граници на християнството. Обсебването от

духове се появява във вътрешното средище, там, където християнството се опитва да вмъкне своите механизми на власт и на контрол, там, където то се опитва да забие своите дискурсивни задължения в самото тяло на индивидите. Именно там, в момента, в който то се опитва да задейства индивидуализиращи и задължителни механизми на контрол и на дискурс, именно там се появяват обсебените от духове.

Всичко това се изразява от факта, че сцената на обсебване от духове, заедно със своите основни елементи, се различава напълно и ясно от сцената на магьосничеството. Централният персонаж във феномените на обсебването ще бъде изповедникът, ръководителят, водачът. Ще ги намерите тъкмо в големите истории за обзети от духове през XVII в.: Гофриди в Екс<sup>[3]</sup>, Грандие в Луден.<sup>[4]</sup> В историята в Сен-Медар, в началото на XVIII в., обсебеният от духове ще бъде реален персонаж, макар че вече е изчезнал в момента, когато става обсебването от духове: това е дяконът Пари.<sup>[5]</sup> Следователно именно свещеният персонаж, именно онзи персонаж, който притежава властта на свещеника (следователно, властта на ръководство, властта на авторитета и на дискурсивната принуда), именно той ще бъде в центъра на сцената на обсебването и механизмите на обсебването. Докато при магьосничеството имаме просто един вид двойна форма, като дяволът заема едната страна, а магьосницата другата, при обсебването имаме система на триъгълни отношения и дори малко по-сложни от триъгълни отношения. Ще има и матрица с три страни: Дяволът, разбира се; обсебената монахиня на другия край; но между тях, затваряйки взаимоотношението в триъгълник, ще имаме фигурата на изповедника. А изповедникът или ръководителят е вече доста сложна фигура, която незабавно се раздвоява. Тъй като имаме изповедник, който в началото е бил добрият изповедник, добрият ръководител, а в даден момент се превръща в лош, преминава от другата страна; или пък имаме две групи изповедници или ръководители, които ще се нападат помежду си. Това е много ясно, например в историята в Луден, където срещу представител на бялото духовенство (свещеникът Грандие) са изправени други ръководители или изповедници, които ще се намесят, представлявайки черното духовенство — това е първата двойственост. После, вътре в това черно духовенство имаме нов конфликт, ново раздвояване между онези,

които ще бъдат патентованите заклинатели и онези, които ще играят ролята едновременно на ръководители и на лечители. Конфликт, съперничество, двубой, конкуренция между капуцините, от една страна, и йезуитите от другата, и т.н. Във всеки случай, този централен персонаж на ръководителя или на изповедника ще се демултиплицира, дедублира в зависимост от конфликтите, присъщи на самата църковна институция.<sup>[6]</sup> Колкото до обсебената от духове, третата точка, триъгълникът, тя също ще се дедублира, в този смисъл, че тя вече няма да бъде, подобно на магьосницата, опора на дявола, негова покорна слугиня. Това е много по-сложно. Разбира се, обладаната от духове ще бъде онази, която е във властта на дявола. Но веднага след като тази власт се установи, след като се задълбочи, след като проникне в тялото на обсебената, тя ще срещне съпротива. Обладаната от духове е онази, която се съпротивлява на дявола. В същия момент, в който се оказва вместилище на дявола. Така че в нея незабавно ще се появи двойственост: онова, което е свързано с дявола и което вече не е тя, превърнала се просто в дяволски механизъм; а освен това и една друга инстанция, съпротивляващото се вместилище, което ще трябва да използва собствените си сили срещу дявола или да търси подкрепата на ръководителя, на изповедника, на Църквата. Тогава в нея ще се смесят зловредните следи от Демона, а после благотворните следи от божията или свещената защита, към които тя призовава. Можем да твърдим, че обладаната от зли духове парцелира и ще парцелира до безкрайност тялото на магьосницата, което дотогава (ако приемем схемата на магьосничеството в неговата проста форма) е било соматична особеност, в което проблемът за разделението още не е поставян. Тялото на магьосницата е било просто в услуга на дявола или е било заобиколено от известен брой сили. А тялото на обладаната от духове е множествено тяло, тоест тяло, което в известен смисъл се изпарява, изчезва в едно многообразие от сили, които се борят помежду си, от сили, усещания, които я нападат и преминават през нея. Феноменът на обсебването ще бъде характеризиран съвсем общо много повече от тази неопределена множественост, отколкото от великия дуел между доброто и злото.

Бихме могли да споменем още следното. В основните магьоснически процедури, изработени от Инквизицията, тялото на магьосницата е единствено тяло, което е просто в услуга или, при

нужда, пронизвано от безбройните армии на Сатаната, Асмодей, Велзевул, Мефистофел и т.н. Шпренгер наброява хиляди и хиляди такива дяволи, които ходели по света (не си спомням точно дали е наброил 300 000 хиляди, но това няма значение).<sup>[7]</sup> В случая с тялото на обсебената имаме нещо друго: сега самото тяло на обсебената е седалището на безкрайна множественост от движения, трусове, усещания, треперене, болки и удоволствия. На тази основа виждате по какъв начин и защо при обсебването изчезва един от елементите, основни при магьосничеството: това е съглашението. Магьосничеството винаги е имало формата на обмен: „Ти ще ми дадеш своята душа — казвал Сатаната на магьосницата, — а аз ще ти дам една част от моята власт“; или още Сатаната казвал: „Аз те притежавам плътски и ще те притежавам плътски всеки път, когато поискаш. В замяна на това ти ще можеш да призоваваш моето свръхестествено присъствие всеки път, когато имаш нужда“; „Аз ти давам удоволствие — казва Сатаната, — но ти ще можеш да правиш колкото си искаш зло. Аз те пренасям в Сабат, но ти ще можеш да ме призоваваш, когато си поискаш и аз ще бъда там, където поискаш“. Един принцип на размяната, който е белязан именно от съглашението, санкциониращо един трансгресивен сексуален акт. Това е посещението на злия дух, това е целувката по задника на козела от Сабат.<sup>[8]</sup>

При обсебването, напротив, няма споразумение, скрепено в някакво действие, а инвазия, коварно и непобедимо проникване на дявола в тялото. Връзката на обсебената с дявола не е от порядъка на споразумението; тази връзка е от порядъка на обитаването, на средището, на импрегнирането. Превръщане на онзи, който някога е бил големият черен дявол, появяващ се край леглото на магьосницата и показващ ѝ гордо своя вдигнат член: тази фигура ще бъде заменена с нещо съвършено различно. Например, онази сцена, с която, донякъде, са започнали обсебванията в Луден: „Понеже игуменката си беше легнала вече, със запалена свещ край себе си (...), тя почувства, без нищо да вижда (следователно, изчезване на образа, изчезване на тази голяма черна форма; *М.Ф.*), една ръка, която се затвори в нейната и постави в ръката ѝ три трънки от глог. (...) Въпросната игуменка и други монахини, след получаването на въпросните трънки, почувстваха странни промени в своето тяло (...), така че понякога те изгубвали всякакъв разсъдък и били разтърсвани от силни конвулсии,

които като че ли произтичали от необикновени причини.“<sup>[9]</sup> формата на дявола вече е изчезнала, неговият образ, присъстващ и добре очертан, се е заличил. Имаме усещания, предаване на някакъв предмет, различни и странни промени в тялото. Няма сексуално обсебване: само това коварно проникване на тялото от странни усещания. Или още нещо, което също е записано в протокола на историята в Луден, която можете да намерите в книгата на Мишел дьо Серто *Обсебването в Луден (La Possession de Loudun)*: „В самия ден, когато сестра Аниес, послушница в манастира на урселинците, се изповядвала, тя била обсебена от дявола.“ И ето как е станало обсебването: „Магията била един букет индийски рози, който се озовал върху стъпалото към общата спалня в манастира. Майката-игуменка, когато го взела, го помирисала, което направили и някои други след нея; начаса всички били обсебени. Започнали да викат и да призовават Грандие, когото всички те тъй силно заобичали, че нито останалите монахини, нито други някои били в състояние да ги задържат (ще се върна на този въпрос по-нататък; М.Ф.). Искали да отидат да го намерят и, за да сторят това, се качвали и тичали, по ризи, по всички покриви на манастира, по дърветата, и стъпвали по самите краища на клоните им. И като издавали ужасяващи викове, останали под сланата, под града и дъжда, така останали те там четири или пет дена, без да ядат.“<sup>[10]</sup>

Следователно, свършено различна система на обсебване, свършено различно дяволско посвещаване. Не като сексуален акт, не големият призрак от сярата, а бавно проникване в тялото. Както и изчезва системата на размяна. Вместо системата на размяна, имаме безкрайни игри на заместване: тялото на монахинята ще бъде заменено от тялото на дявола. В момента, когато, опитвайки се да намери подкрепа извън себе си, монахинята отваря уста, за да получи просфората, дяволът внезапно се заменя с нея, или, във всеки случай, един от дяволите, Велзевул. Велзевул изплюва обратно просфората през устата на монахинята, отворила уста, за да я погълне. Така и дискурсът на дявола заменя самите думи на молитвата. В момента, когато монахинята иска да каже молитвата *Pater*, дяволът отвръща на нейно място, на собствения си език: „Проклинам го.“<sup>[11]</sup> Но тези замествания не са без борба, без конфликт, без интерференции, без съпротива. В момента, в който получава просфората, която след това ще изплюе обратно, монахинята се хваща с ръка за гърлото, за да се

опита да прогони от гърдите си дявола, който се кани да изплюе обратно просфората, която тя в момента поглъща. Или още, когато заклинателят иска да накара дявола да каже името си, тоест да го идентифицира, демонът отвърща: „Забравих името си. (...) Изгубих го в слюнката си.“<sup>[12]</sup> Цялата тази игра на заменяния, на изчезвания, на борби, характеризира сцената, самата пластика на обсебването, силно отличаваща се следователно от всички игри на илюзията, присъщи на магьосничеството. Виждате, че центърът на всичко това, играта на съгласието на обсебения субект, е много по-сложна от играта на съгласието при магьосничеството.

При магьосничеството волята на магьосницата е замесена в него, всъщност е воля от юридически тип. Магьосницата се съгласява с предложената размяна: ти ми предлагаш удоволствие и могъщество, аз ти давам моето тяло, аз ти давам моята душа. Магьосницата се съгласява с размяната, тя подписва съглашение: всъщност, тя е юридически субект. В това свое качество тя може да бъде наказана. При обсебването (можете да предусетите това от всички подробности, които ви посочих преди малко) волята е натоварена с всички двусмислености на желанието. Волята желае и не желае. Така например в разказа на майката-игуменка Жан дез' Аниес, пак по повод историята в Луден, много ясно се вижда извънредно тънкото действие на волята върху самата себе си, волята, която се утвърждава и веднага след това се изплъзва.<sup>[13]</sup> Заклинателите казали на майката-игуменка Жан дез' Аниес, че демонът въвежда в нея такива усещания, че тя не може да разпознае в това игра на демона.<sup>[14]</sup> Но игуменката Jeanne des Agnes знае отлично, че когато ѝ казват това, заклинателите все пак не казват истината и че те не са изследвали дъното на душата ѝ. Тя признава, че това не е толкова просто и че ако демонът е успял да вмъкне в нея тези различни усещания, зад които той се крие, то е защото всъщност тя го е разрешила. Такова вмъкване се извършва посредством играта на дребни удоволствия, на неуловими усещания, на незабележими съгласия, на нещо като малко постоянно съгласие, при което волята и удоволствието се преплитат помежду си и довеждат до измамата. Измама за майката-игуменка, която вижда само удоволствието и не вижда злото; измама и за заклинателите, тъй като мислят, че това е дяволът. Както самата тя казва при своята изповед: „Дяволът често ме измамваше с някакво малко съгласие, с което



приемах вълненията и други изключителни неща, които той правеше по тялото ми.“<sup>[15]</sup> Или още: „Случи ми се, за мое голямо смущение, че през първите дни, когато отец Лактанс ми беше даден за ръководител и за заклинател, аз не одобрявах начина му на действие в много дребни неща, макар че той беше много добър, а аз самата бях лошата.“<sup>[16]</sup> Така например, отец Лактанс предлага на монахините да ги причести просто пред желязната ограда на манастира. При това майката-игуменка се ядосва, започва да си говори на себе си: „Мислех си в самата себе си, че щеше да бъде по-добре той да следва начина на действие на другите свещеници. Понеже се спрях нехайно на тази мисъл, дойде ми наум, че за да унижи този отец, демонът е направил някакво непочтително деяние на много светото Тайнство. Бях толкова нещастна, че не се съпротивлявах достатъчно силно на тази мисъл. Когато отидох на (оградата; М.Ф.) за причестяването, дяволът обхвана главата ми и след като бях получила свещената просфора и вече бях я почти преглътнала, дяволът я изхвърли в лицето на свещеника. Добре зная, че не съм направила това действие по свое желание, но съм съвсем сигурна, за мое голямо объркване, че съм дала възможност на дявола да направи това и че той никак нямаше да има сила да го направи, ако аз не бях се свързала с него.“<sup>[17]</sup> Откриваме отново темата завръзката, която е била в самата основа на операцията на магьосничеството, връзката с дявола. Но виждате, че при тази игра на удоволствието, на съгласието, на не-отказа, на малката благосклонност, сме доста далеч от голямата юридическа тежест на съгласието, давано веднъж завинаги и удостоверено от магьосницата, когато тя подписва съглашението си с дявола.

Два вида съгласие, но и два вида тяло. Както знаете, омагьосаното тяло се е характеризирало главно с две черти. От една страна, тялото на магьосниците е било тяло, заобиколено или, в известен смисъл, ползващо се от цяла поредица предимства, които едни са смятали за реални, други за илюзорни, но това няма значение. Тялото на магьосницата е способно да се пренася и да бъде пренасяно; то е способно да се появява и да изчезва, то става невидимо, то става и непобедимо при някои случаи. С една дума, то е обхванато от един вид трансматериалност. То се характеризира и от факта, че винаги е носител на белези, които са петна, зони на нечувствителност и всички те конституират нещо като знаци на демона. Това е методът, чрез който



демонът може да разпознава своите; и обратното, това е и начинът, чрез който инквизиторите, хората на Църквата, съдиите, могат да разпознават магьосницата. Общо взето, тялото на магьосницата, от една страна, се ползва с предимства, които ѝ дават възможност да участва в дяволската сила и които следователно ѝ позволяват да се изплъзва от преследващите я, но, от друга страна, тялото на магьосницата е белязано и този белег я свързва колкото с демона, толкова и със съдията или със свещеника, които преследват демона. Тя бива обвързвана чрез тези негови белези в същия момент, в който била възхвалявана чрез неговите предимства.

Тялото на обсебената е напълно различно. То не е обвито с предимства; то е средище на една драма. Именно това тяло, вътре в това тяло се проявяват различните сили, техният сблъсък. Това не е пренасяно тяло: това е тяло, пронизвано в цялата си дълбочина. Това е тялото на обкръжението и на контра-обкръжението. Всъщност това е тяло-крепост: крепост, която е обкръжена и обсадена. Тяло-цитадела, тяло-битка: битка между демона и обсебената, която се съпротивлява; битка между онази част от обсебената, която се съпротивлява, и онази част от самата нея, която се съгласява и се предава; битка между демоните, заклинателите, ръководителите и обсебената, която ту им помага, ту ги предава, като е от страната на демона посредством играта на наслажденията, или от страната на ръководителите и на заклинателите посредством своята съпротива. Всичко това конституира соматичния театър на обсебването. Ето един пример: „Колко удивително беше, че тъй като (на дявола; М.Ф.) му бе наредено на латински да позволи на Жана дез’ Аниес да доближи ръцете си в знак на молитва, забелязваше се едно насилствено подчинение и ръцете се доближаваха, треперейки. И след като тя получи Свещеното Тайнство в устата си, той искаше, ръмжейки подобно на лъв, да го изхвърли. Като му бе наредено да не проявява никаква непочтителност, се виждаше как (демонът; М.Ф.) престава, а Светото Тайнство слиза в стомаха ѝ. Виждаше се как тялото ѝ се повдига, за да повърне и тъй като му се забрани да го стори, той отстъпи.“<sup>[18]</sup> Виждаме, че тялото на магьосницата, което можеше да бъде пренасяно и да става невидимо, сега се заменя (или е свързано с това тяло) от ново тяло, разкъсвано на части, ново тяло, обхванато от постоянно вълнение и треперене, тяло, посредством което можем да наблюдаваме различните епизоди от

битката, тяло, което храносмила и изхвърля, тяло, което приема и отхвърля в онзи род физиологично-теологически театър, какъвто представлява тялото на обсебената. Това, според мен, го противопоставя много ясно на тялото на магьосницата. Нещо повече, тази битка несъмнено има своя знак, но този знак в никакво степен не е онзи белег, който намираме у магьосниците. Белегът или знакът на обсебената не е например петното, което откривахме върху тялото на магьосниците. Това е нещо съвършено различно, това е елемент, който ще има основно значение в медицинската и религиозна история на Запада: това е конвулсията.

Какво представлява конвулсията? Конвулсията е онази пластична и видима форма на битката в тялото на обсебената. Откриваме всемогъществото на демона, неговите физически успехи в тази страна от феномените на конвулсията, която съставлява твърдостта, нечувствителността към ударите. И пак в същия този феномен на конвулсията откриваме — като чисто механично следствие от битката, в известна степен като разтърсване на онези сили, които се сблъскват помежду си — откриваме и безпокойството, треперенето и т.н. Откриваме и цяла поредица от неволни, но значими жестове: тя се отбранява, плюе, заема поведение на отказ, изрича непристойни, невернически, богохулни думи, но те винаги са автоматични. Така се конституират последователните епизоди на битката, атаките и контраатаките, победата на единия или на другия. И най-сетне, задушаванията, припадъците бележат онзи момент, в който тялото ще бъде унищожено в тази битка поради самата крайност на намиращите се в наличие сили. Тук за пръв път по толкова ясен начин се проявява надценяването на конвулсивния елемент. Конвулсията е онова огромно понятие-паяжина, което простира своите нишки както от страна на религията и на мистицизма, така и от страна на медицината и на психиатрията. Именно тази конвулсия ще бъде залогът в една много важна битка, продължила два века и половина, между медицината и католицизма.

Но преди да говоря отново за тази битка, бих искал да ви покажа, че всъщност плътта, която се проявява вследствие на духовната практика през XVI-XVII в., тази плът, подтиквана в известна степен, се превръща в конвулсивна плът. Тя се появява в сферата на онази нова практика, под формата на ръководенето на съзнанието, като завършек,

като цел на новото завоюване на тялото, каквото е било ръководенето на душите след събора в Трент. Конвулсивното тяло е тялото, пронизано от правото на изпитване, тялото, подложено на задължението на изчерпателното признание и тялото, изправящо се срещу правото на изпитване, срещу задължението на изчерпателното признание. Това е тялото, противопоставящо на нормата на завършения дискурс или мълчанието, или викът. Тялото, противопоставя на правилото на духовното ръководство силните трусове на неволния бунт или още малките предателства на тайното съгласие. Конвулсивното тяло е едновременно краен ефект и точка на обръщане в онези механизми на телесно обсебване, които са били организирани от новата вълна на християнизирания през XVI в. Конвулсивното тяло е последицата от съпротивата срещу тази християнизация на равнището на индивидуалните тела.

В общи линии, можем да кажем следното: така както магьосничеството, без съмнение, е било едновременно следствие, точка на обръщане и средище на съпротива на тази вълна на християнизация, и на нейните инструменти, каквито са били Инквизицията и съдилищата на Инквизицията, по същия начин обсебването е било резултат и точка на обръщане на този друг метод за християнизация, каквато е била изповедалнята и ръководенето на съзнанието. Онова, което представлява магьосничеството пред света на Инквизицията, точно същото представлява и обсебването пред изповедалнята. Струва ми се следователно, че проблемът за обсебените и за техните конвулсии не трябва да бъде вписван в историята на болестите. Ще можем да разберем защо обсебените, защо хората, разтърсвани от конвулсии (са се появили; *М.Ф.*) не като пресъздаваме историята на физическите или умствени заболявания на Запад. Мисля, че това не може да бъде направено и като се пресъздава историята на суеверията или на начините на мислене: хората с конвулсии или обсебените се появяват не защото хората са вярвали в дявола. Мисля, че пресъздавайки историята на взаимоотношенията между тялото и властовите механизми, които го обземат, можем да достигнем до разбирането за това как и защо по онова време са се появили, заменяйки малко по-ограничените феномени на магьосничеството, новите феномени на обсебването. В своята поява, в

своето развитие и в механизмите, които са негова основа, обсебването съставлява част от политическата история на тялото.

Може би ще ми кажете, че като правя такова рязко разграничение (което се опитам да направя преди малко) между магьосничеството и обсебването, все пак рискувам да пропусна известен брой доста очевидни феномени, дори и взаимното проникване на двата феномена — магьосничество и обсебване — в края на XVI и началото на XVII в. Във всеки случай още от началото на развитието си в края на XV в. магьосничеството винаги е съдържало в крайните си области известен брой елементи, свързани с обсебването. Напротив, в основните разкази за обсебване, появили се най-вече в началото на XVII в., действието, присъствието на магьосника все пак е твърде очевидно и подчертано. Историята в Луден, която се ситира около 1632 г., е пример за това взаимно проникване. Имаме много елементи на магьосничество: съда на Инквизицията, мъченията и в крайна сметка, санкцията на кладата за онзи, който е бил посочен като магьосник в тази история, тоест, за Юрбен Грандие. Следователно, цялостен магьоснически фон. Но след това, едновременно с това, редом с него, смесен с него, цял фон, който е пейзажът на обсебването. Тук вече не присъства съдът на Инквизицията с мъченията и кладата, а параклис, спални помещения, изповедалня, оградата на манастира и т.н. Двойният апарат, този на обсебването и на магьосничеството, е съвсем очевиден в тази история от 1632 г.

Но мисля, че можем да кажем следното: до XVI в. обсебването, без съмнение, не е нищо повече от една страна на магьосничеството; по-късно, от XVII в. нататък (вероятно от около 1630–1640 г.) съществува, поне във Франция, тенденция към обратната връзка, а именно, че магьосничеството проявява тенденция да бъде само едно измерение, и то невинаги присъстващо, на обсебването. Ако историята в Луден е толкова скандална, ако тя е останала в историята и все още се помни, то е защото представлява най-систематичният и едновременно с това най-отчаяният, най-осъденият на неуспех опит за ново вписване на феномена на обсебването, абсолютно типично за новите властови механизми на Църквата, в старото богослужение, на лов на вещици. Струва ми се, че историята в Луден е типична история на обсебване, поне в началото си. Наистина всички персонажи, фигуриращи в тази история от 1632 г., са персонажи, вътрешни по

отношение на Църквата: монахини, свещеници, монаси, кармелитки, йезуити и т.н. Външните персонажи се появяват само като второстепенни, като съдии или представители на централната власт. Но изначално това е вътрешна история на Църквата. Не присъстват онези маргинални персонажи, онези нехристиянизирани персонажи, които откриваме в историите за магьосничеството. Самият пейзаж на историята е изцяло дефиниран не само вътре в Църквата, но и в даден и определен манастир. Този пейзаж е съставен от спалните помещения в манастира, параклисите, манастирите. Що се отнася до елементите, задействани в тази история, както ви припомних преди малко, това са усещанията, почти упойващия мирис на рози, изпълващ ноздрите на монахините.<sup>[19]</sup> Това са конвулсии, гърчове. С една дума, това е плътско безпокойство.

Мисля, че всъщност е станало така, че — когато при тази история е конфрнтирана (несъмнено, можем да открием същия механизъм в историите в Екс и останалите) с всички феномени, които са били до такава степен по посоката на новия ѝ властов метод и същевременно са били точката, момента, в който тези властови методи са стигнали до своите граници и до точката си на обръщане — Църквата решава да ги контролира. Тя е започнала да унищожава конфликтите, породени от самия метод, който е използвала, за да упражнява своята власт. И тогава, тъй като не е имала средства, за да контролира последиците от новия властов механизъм, от организирания нов властов механизъм, тя отново е вписала в старите методи за контрол, характерни за лова на вещици, феномена, който е трябвало да констатира и е успяла да го овладее единствено при условието, че би успяла да го опише като магьосничество. Ето защо пред тези феномени на обсебване, които се разпространявали в манастира на урсулинките в Луден, е трябвало на всяка цена да се намери магьосника. Но се оказва, че единственият, който можел да играе ролята на магьосник, бил именно човек, принадлежащ към Църквата, защото всички персонажи, замесени отначало в историята, били църковни персонажи. Църквата е била принудена да отреже един от своите членове и да посочи като магьосник човек, който е свещеник. Така свещеникът на Луден, Юрбен Грандие, бил принуден да играе ролята на магьосник; насилствено му приписали тази роля в една типична история на обсебване. Изведнъж са реактивирани или

продължени процедури, които вече били започнали да изчезват — механизмите на процесите срещу магьосничеството и процедурите на Инквизицията. В този случай те били задействани и използвани отново, но за да се постигне контрол и овладяване на феномените, свързани всъщност със свършено различно нещо. В историята в Луден Църквата се опитва да отнесе всички плътски вълнения на обсебването към традиционната, юридически позната форма на дяволското съглашение на магьосничеството. Така Грандие бил ръкоположен като магьосник и същевременно принесен в жертва в качеството си на такъв, (игра на думи: *sacrer* — *ръкополагам et sacrifier* — *принасям в жертва* — Бел.пр.)

Но подобна операция е била много скъпа, разбира се. От една страна, поради самоосакатяването, на което Църквата била принудена и очевидно щяла да бъде принуждавана отново при всички истории от този тип, ако се задействат старите процедури на лов на вещици. Това е била скъпо струваща операция и поради реактивирането на напълно архаичните форми на намеса в сравнение с новите форми на свещеническа власт. Как е било възможно да се задейства по съответен начин съд като този на Инквизицията през епохата на духовното ръководство? А освен това, такава операция е струвала скъпо, защото е било необходимо да се използва тип юрисдикция, която е понасяна все по-трудно от гражданската власт на административната монархия. Така че в Луден Църквата се сблъсква с пароксистичните следствия от собствените ѝ нови механизми на управление, с пароксистичните следствия от собствената ѝ нова властова индивидуализираща технология; и виждаме как тя се проваля, когато прибъгва регресивно и архаично към инквизиторските методи на контрол. Смятам, че в тази история в Луден, за пръв път виждаме много ясно да се формулира един от основните проблеми на католическата Църква от средата на XVII в. насам. Можем да характеризираме този проблем по следния начин: как е възможно да се запазят и да се развиват технологиите на ръководство на душите и на телата, създадени от Трентския събор? Как да бъде продължено основното дискурсивно рамкиране и основното разпитване на плътта, избягвайки последиците, които са тяхна опозиция, тези следствия-съпротиви, чиито най-видими пароксистични и театрални форми са конвулсиите на обсебените? С други думи казано, как е възможно ръководство на душите в

съответствие с формулировката от Трент, без сблъсък в определен момент с конвулсията на телата? Как да се ръководи плътта, без да се попада в клопката на конвулсиите: струва ми се, че това е бил главният проблем и основният спор на Църквата със самата себе си по повод сексуалността, тялото и плътта от XVII в. насам. Да се прониква в плътта, да се прекарва тя през филтъра на изчерпателния дискурс и на постоянното изпитване, следователно да бъде подлагана в подробности на една изключителна власт; като резултат, да се поддържа постепенно правилното ръководство на плътта, да се обсебва тя на равнището на ръководството, но като се избягва на всяка цена измъкването, изплъзването, бягството, алтернативната власт, каквото е обсебването, да се притежава ръководството на плътта, без тялото да отвръща на подобно ръководство с феномена на съпротивата, каквото е обсебването.

Струва ми се, че именно за да разреши този проблем Църквата учредява известен брой механизми, които бих нарекъл основни антиконвулсивни механизми. Ще поставя тези антиконвулсивни механизми в три рубрики. На първо място, един вътрешен регулатор. В самите практики на изповядването, в самите практики на ръководство на съзнанието сега се налага едно допълнително правило, а именно правилото на дискретността. Тоест, човек ще трябва да продължава да казва всичко при насочването на съзнанието, ще трябва да продължава все така да признава всичко при практиката на покаянието, но не трябва да го споделя по произволен начин. Вътре в самото общо правило на изчерпателното признание ще се наложи стилово правило или риторични императиви. Ето какво искам да кажа по-точно. В едно ръководство по изповядване от първата половина на XVII в., написано от Тамбурини под наименованието *Methodus expeditae confessionis* (ако не се лъжа бърз, експресен метод за изповядване), намираме в подробности каква би могла да бъде, каква би трябвало да бъде правилната изповед, що се отнася до шестата заповед (а следователно, до греха на сладострастието) преди въвеждането на този стилистичен регулатор.<sup>[20]</sup> Ето няколко примера за онова, което е трябвало да бъде казвано или за въпросите, които трябвало да бъдат поставяни от изповедника по време на покаяние от този род. Що се отнася до греха на *mollities*, тоест, за доброволното омърсяване без съединяване на телата,<sup>[21]</sup> е трябвало каещият се да казва — в случай, че е извършил



такова прегрешение — за какво точно е мислел, докато е извършвал това омърсяване. Понеже, в зависимост от това дали е мислел за едно или за друго, се е променял и видът грях. Разбира се, мислите за кръвосмешение са били много по-сериозно прегрешение, отколкото за обикновено блудство, дори и това винаги да води до доброволно омърсяване без съединяване на телата.<sup>[22]</sup> Трябвало е да се пита, или във всеки случай, да се разбере от устата на самия каещ се дали си е служил с някакъв инструмент<sup>[23]</sup> или с ръката на друго<sup>[24]</sup>, или дали си е служил с някаква част от тялото на друго. Трябвало е да каже каква е била тази част от тялото, с която той си е послужил.<sup>[25]</sup> Било необходимо той да казва дали си е послужил с тази част от тялото единствено поради утилитарна причина или е бил подтикван от *affectus particularis*, от специфично желание.<sup>[26]</sup> Когато се говорело за греха содомия, също трябвало да се поставят определен брой въпроси и да бъдат казвани определен брой неща.<sup>[27]</sup> Ако е ставало дума за двама мъже, които постигали наслаждение, трябвало те да се запитват дали това е ставало, смесвайки телата си и движейки ги, което представлява истинската содомия.<sup>[28]</sup> В случая с две жени, напротив, ако омърсяването се дължало просто на нуждата от освобождаване на либидото (*explenda libido*, пише в текста), тогава това не е много сериозно прегрешение, това е само *mollities*.<sup>[29]</sup> Но ако омърсяването се дължи на привързаност към същия пол (който е неправилният пол, тъй като става дума за жена), тогава имаме работа с непълна содомия.<sup>[30]</sup> Що се отнася до содомията между мъж и жена, ако тя се дължи на желание към женския пол изобщо, това е просто *copulatio fornicaria*.<sup>[31]</sup> Но ако, напротив, содомията на даден мъж с дадена жена се дължи на специфично влечение към долните ѝ части, тогава това е частична содомия, тъй като желаната част от тялото не е естествената; категорията, разбира се, е тази на содомията, но тъй като полът е обичайният — тъй като става дума за жена и мъж — то содомията няма да бъде абсолютна, а просто частична.<sup>[32]</sup>

Такъв е типът информация, която по статут е трябвало да бъде събирана при дадена изповед (бидейки при все това *expedita confessio*, тоест, бърза изповед). Ето защо, за да се противодейства на тези индуктивни следствия от това правило на изчерпателния дискурс, били формулирани известен брой смекчаващи принципи. Някои от тези

смекчаващи принципи се отнасят до самия материален сценарий на изповядването: необходимостта от тъмнина; появата на решетка в малкото пространство на изповедалнята; правилото, според което изповедникът не трябва да гледа изповядващия се в очите, ако това е жена или младеж (това правило е формулирано от Анджело де Клавазио).<sup>[33]</sup> Има и други правила, отнасящи се до дискурса, едното от тях например се състои в следния съвет към изповедника: „Да прави така, че греховете да се признават подробно, само по време на първата изповед, а след това, при последващите изповеди, да се позовават на тях (но без да ги описват и засягат подробно) на греховете, които са били посочени при първата изповед. Наистина ли сте извършили онова, което бяхте извършили според вашата първа изповед, или не сте направили онова, което бяхте направили според вашата първа изповед?“<sup>[34]</sup> По този начин се избягва нуждата от ефективно, директно използване на дискурса на признанието, в точния смисъл на думата. Но и нещо по-сериозно и по-важно: йезуитите създават цяла нова реторика, каквато е методиката на инсинуацията.

Инсинуацията е част от онзи прословут лаксизъм, в който са били обвинявани йезуитите и който, не трябва да забравяме, винаги има два аспекта: несъмнено, лаксизъм на равнището на покаянието, тоест, леко опрощаване на греховете, поне от момента, от който може да се намерят известен брой обстоятелства, позволяващи те да бъдат смекчени; но лаксизъм и на равнището на изказването. Лаксизмът на йезуитите дава възможност на каещия се да не казва всичко или, във всеки случай, да не уточнява, като лаксисткият принцип е следният: по-добре е изповедникът да опрости едно прегрешение, което той смята за обикновено, докато то е смъртен грях, вместо да въведе чрез самата изповед нови изкушения в духа, в тялото, в плътта на своя покаяващ се. Така Римският събор през 1725 г.<sup>[35]</sup> дава изрични съвети за предпазливост на изповедниците, що се отнася до техните каещи се, и най-вече, когато те са младежи, а още повече деца. Така че стигаме до парадоксалната ситуация, при която две правила действат вътре в структурата на признанието, която се опитвам да анализирам вече в продължение на две лекции: едното правило е правилото на изчерпателната и изключваща дискурсивност, а другото е новото правило за ограничен изказ. Трябва да се казва всичко, но трябва да се казва възможно най-малко; или, да се казва възможно най-малко, това е

тактическият принцип в една стратегия, според която трябва да се казва всичко. Така например, в края на XVIII — началото на XIX в., Алфонс де Лигуори дава цяла поредица от правила, които характеризират съвременната изповед и формите на признание при модерното и съвременното покаяние.<sup>[36]</sup> Алфонс де Лигуори, който продължава да поддържа принципа на изчерпателното признание, в своята инструкция върху шестата заповед, преведена на френски под заглавието *Защитникът на младите хора (Le Conservateur des jeunes gens)* пише следното: „При изповедта трябва да откриваме не само всички извършени действия, но и (всички) чувствени докосвания, всички нечисти погледи, всички неприлични разговори, особено ако те са предизвикали (поправка: изпитали) удоволствие (...) Така ще могат да бъдат извадени на бял свят всички нечестиви мисли.“<sup>[37]</sup> Но в друг текст, който е *Поведението на изповедника (La Conduite du confesseur)* той пише, че когато се говори за шестата заповед — особено когато се изповядват деца — трябва да се спазва най-голяма сдържаност. Най-напред, трябва да се питат „със заобиколни и малко неясни въпроси“; те да бъдат питани просто „дали са изричали лоши думи, дали са играли с други малки момчета или други малки момичета, дали това е било скришно“. След това, трябва да бъдат запитвани „дали са правили грозни и лоши неща. Често децата отговарят отрицателно. Затова е полезно да им се задават въпроси, които ги карат да отговорят, например: Колко пъти сте правили това? Десет, петнадесет пъти?“ Трябва да ги запитват „заедно с кого си лягат, дали след като вече са в леглото, се забавляват с ръцете си. На малките момичета да им се задава въпроса дали са имали приятелство с някого, дали той е имал лоши мисли, дали е казвал лоши думи, лоши забавления. И в зависимост от техния отговор ще се върви по-нататък“. Но трябва винаги да се избягва „да се задава въпроса“, както на малките момичета, „така и на малките момчета, *adfuerit seminis effusio*“ (няма нужда да превеждам това; М.Ф.) („имало ли е изливане на семенна течност“ — Бел.пр.). „По-добре е при разговора с тях да не се изпълнява изискването за материален интегритет на изповедта, отколкото да станем причина те да научават злото, което не познават, или да им внушаваме желание да го познаят“. Те трябва да бъдат просто запитвани „дали са носили подаръци, дали са правили някакви услуги на мъже или жени. На малките момичета трябва да се задава

въпроса дали са получавали подаръци от подозрителни лица“ и, по-специално, от църковни лица или от монаси!<sup>[38]</sup> Виждате, че тук е осъществен съвършено различен механизъм на признанието, основаващ се на непроменено правило: необходимостта да се създаде цяла поредица от стилистични и реторични методи, даващи възможност да се казват нещата, без те да бъдат назовавани. Именно тук целомъдреното кодиране на сексуалността ще се вмъкне в една практика на признанието, от което в онзи текст на Тамбурин от средата на XVII в., който ви цитирах преди малко, все още не е имало никаква следа. Ето първото антиконвулсивно средство, използвано от Църквата: това е стилистичното моделиране на изповедта и на ръководенето на съзнанието.

Вторият метод, вторият механизъм, прилаган от Църквата, е външният трансфер, а не вътрешният регулатор: изхвърлянето на самата конвулсия. Мисля, че Църквата се е стремяла (и то относително рано, още през втората половина на XVII в.) да установи разграничението между несигурната, греховна плът, която трябва да бъде контролирана и наглеждана от насочването на съзнанието и да бъде покривана от неговия подробен и безкраен дискурс, а освен това, тази прословута конвулсия, с която се сблъскваме, и която е едновременно последното следствие и най-видимата съпротива; конвулсията, от която Църквата ще се опита да се освободи, да се откаже от нея, за да не може тя да постави отново в своя капан целия механизъм на управление на душите. Конвулсивното, тоест, самите пароксизми на обсебването, трябва да бъдат прехвърлени в нов регистър дискурс, който вече няма да бъде дискурса на покаянието и на насочването на съзнанието, а едновременно с това и в друг механизъм на контрол. Тъкмо тук започва великото и прословуто прехвърляне на властта в ръцете на медицината.

Бихме могли да кажем схематично следното. Действително, през големите епизоди на процесите за магьосничество, а по-точно срещу свещеническата власт, срещу злоупотребите на Инквизицията, се е прибегвало до медицината и до лекарите.<sup>[39]</sup> Главно гражданската власт или организацията на магистратурата са се опитвали да включат медицинския въпрос в проблема за магьосничеството, но като външна промяна на църковната власт.<sup>[40]</sup> Сега вече самата свещеническа власт призовава медицината, за да може да се освободи от проблема, от

въпроса, от клопката, която обсебването противопоставя на ръководството на съзнанието, във вида, в който то е било учредено през XVI в.<sup>[41]</sup> Разбира се, това е плах, противоречив, сдържан призив, защото, въвеждайки лекаря в историите на обсебването, се въвежда и самата медицина в теологията, лекарите — в манастирите, и изобщо юрисдикцията на медицинското знание — в тази категория на плътта, която новата свещеническа епископалност беше конституирала като сфера. Плътта, посредством която Църквата е осигурявала своя контрол над телата, сега, чрез този различен начин за анализ и за ръководство на тялото, действително рискува да бъде конфискувана от друга власт, а именно от светската власт на медицината. Откъдето и, разбира се, недоверието по отношение на медицината; откъдето и недомлъвките, които самата Църква ще противопоставя на собствената си нужда от помощта на медицината. Понеже тази помощ не може да бъде анулирана. Вече е станало необходимо конвулсията да престане да бъде онова, чрез което, в рамките на ръководството на съзнанието, ръководените ще въстават телесно и плътски срещу своите ръководители, така че да ги поставят в клопка и, в известен смисъл, да ги обсебват алтернативно. Трябва да се прекъсне този механизъм, в който ръководенето се обръща и се оковава. В този смисъл е необходимо радикално прекъсване, което да превърне конвулсията в автономен, чужд феномен, напълно различен по своето същество от онова, което може да става вътре в механизма на ръководство на съзнанието. И тази потребност, разбира се, ще става толкова по-належаща, колкото конвулсиите се артикулират по-пряко върху религиозната или политическата съпротива. Когато конвулсиите вече няма да бъдат откривани просто в манастирите на урсулинките, а например, у жителите на Сен-Менар (тоест, в относително долен слой от населението), или у протестантите от Севен, медицинското кодиране изведнъж се превръща в абсолютен императив. Така че, между Луден (1632), обсебените от Сен-Менар или от Севен (началото на XVIII в.), между тези две поредици феномени се завързва цяла история: това е историята на конвулсията като инструмент и като залог за двубой на религията срещу самата себе си и на религията срещу медицината.<sup>[42]</sup> На тази основа ще се появят две серии феномени. От една страна, от XVIII в. нататък конвулсията ще се превърне в медицински обект. Действително, от XVIII в. нататък конвулсията (или

всички феномени, сродни на конвулсията) конституира основната сфера, която ще бъде толкова плодovита, толкова важна за лекарите: болестите на нервите, припадъците, кризите. Онова, което християнската епископалност бе организиrала като плът, е в процес на превръщане в медицински обект. Тъкмо по този начин, присъединявайки към себе си тази плът, която всъщност ѝ е предложена от самата Църква, въз основа на феномена на конвулсията, медицината ще започне да си пробива път, и то за пръв път, в сферата на сексуалността. С други думи, медицината открива болестите със сексуална връзка, произход или основа не чрез разширяване на традиционните разсъждения на гръцката и на средновековната медицина върху uterus или върху настроенията, а доколкото е станала нейна следовница от тази сфера на плътта, очертана и организирана от свещеническата власт, тъкмо дотолкова, доколкото по искане на самата Църква тя е нейна наследница или частична наследница, медицината успява да се превърне в хигиенен контрол и в научен претендент за сексуалността. Значимостта на онова, което на времето са наричали „нервна система“, на патологията, произтича от факта, че тъкмо тази система е изиграла ролята на първото основно анатомично и медицинско кодиране на областта от плътта, която християнското изкуство на покаянието до този момент е покривало просто с помощта на понятия като „движения“, „примамки“, „гъделичкания“ и т.н. Нервната система, анализът на нервната система, дори и фантастичната механика, която ще бъде приписвана на нервната система през XVIII в., всичко това е начин за прекодиране с медицински термини на тази сфера от обекти, която практиката на покаянието изолира и конституира от XVI в. насам. Похотливостта е била греховната душа на тялото. Но от XVIII в. насам нервната система се превръща в рационалното и научно тяло на тази плът. Нервната система с пълно право заема мястото на похотливостта. Такава е материалната и анатомична версия на предишната похотливост.

Като резултат, разбираме защо изследването на конвулсията като пароксистична форма на действието на нервната система ще се превърне в първата основна форма на невропатологията. Мисля, че не може да се подценява историческото значение на тази конвулсия в историята на психическите заболявания, защото, припомнете си какво

ви казах по време на последните лекции, а именно че около 1850 г. психиатрията най-сетне се освобождава от нервните заболявания. Тя престава да бъде анализ на грешката, на блънуването, на илюзията, за да се превърне в анализ на всички нарушения на инстинкта. Психиатрията си предоставя инстинкта, неговите нарушения, цялото объркване между съзнателно и несъзнателно, като своя присъща сфера. Конвулсията (тоест, това пароксистично вълнение на нервната система, за медицината през XVIII в. е било начин да прекодира старата конвулсия и всички сладострастни последици от похотта на християнското наследство) сега ще се появи като несъзнателно освобождаване на автоматизмите. От този момент тя съвсем естествено ще конституира неврологичния модел на умственото заболяване. В онзи вид, в който ви я описах, психиатрията преминава от анализ на умственото заболяване като блънуване към анализ на аномалията като нарушение на инстинкта. По същото време или много по-рано, още през XVIII в., едно друго разклонение е в процес на отделяне, разклонение със съвсем различен произход, защото става въпрос за тази прословута християнска плът. Плътта на похотливостта, прекодирана посредством конвулсията в нервната система — в момент, в който ще трябва да се обмисля и анализира нарушението на инстинкта, ще доведе до един модел. Моделът ще бъде конвулсията, в качеството ѝ на автоматично и яростно освобождаване на основните и инстинктивни механизми на човешкия организъм: конвулсията ще бъде самият прототип на лудостта. Разбира се, ясно ви е как се е изградил в условията на психиатрията на XIX в. онзи според нас хетероклитен монумент, каквато е прословутата хистеро-епилепсия. В средата на XIX в. хистеро-епилепсията (която цари от 1850 г. до ликвидирането от Шарко през 1875–1880 г.) е начин за анализиране, под формата на нервна конвулсия, на нарушението на инстинкта във формата, в която е била проявена при анализа на умствените заболявания и по-специално на чудовищностите.<sup>[43]</sup> Така виждате как се преливат една в друга дългата история на християнското признание и на чудовищното престъпление (за което ви говорих миналия път), която сега се присъединява към толкова характерните за психиатрията по онова време анализ и понятия, а именно хистеро-епилепсията.

Тук имаме все по-подчертано вмъкване на конвулсията в медицинския дискурс и практика. След като е прогонена от сферата на



духовното ръководство, конвулсията, наследена от медицината, ще ѝ послужи като модел за анализ, що се отнася до феномените на лудостта. Но докато конвулсията все повече и повече се вмъква в сферата на медицината, католическата Църква, от своя страна, все повече и повече се стреми да се освободи от тази конвулсия, която представлява пречка пред нея, да облекчи от опасността на конвулсията онази плът, която тя контролира и то още повече поради това, че конвулсията служи в същото време на медицината в борбата ѝ срещу Църквата. Всеки път, когато лекарите правят анализ на конвулсията, то е за да се опитат да покажат едновременно с това до каква степен феномените на магьосничеството и на обсебването са, всъщност, само патологични феномени. В този смисъл, колкото повече медицината конфискува за себе си конвулсията, колкото повече медицината се опитва да отвърне с конвулсията на цяла поредица от вярвания или ритуали, толкова повече Църквата се опитва да се освободи възможно най-бързо и колкото се може по-радикално от тези прословути конвулсии. Така че при новата голяма вълна от християнизация, която залива XIX в., конвулсията се превръща във все по-дисквалифициран обект в християнската, католическата, а всъщност и в протестантската благочестивост. Конвулсията става все по-дисквалифицирана и е заменена от нещо друго, а именно от видението. Църквата дисквалифицира конвулсията или дава възможност на медицината да дисквалифицира конвулсията. Тя не желае повече да чува за всичко онова, което би могло да припомня това коварно обладаване на тялото от наставника чрез тялото на монахинята. За сметка на това, тя ще трябва да оцени видението, тоест видението вече не на дявола, нито дори коварното усещане, което монахините са изпитвали през XVII в. Това видение е видението на Дева Мария: това е видение от разстояние, едновременно близко и далечно, в известен смисъл близко, но и недостижимо. Но, тъй или иначе, виденията през XIX в. (видението от Салет, както и видението от Лурд са типични) абсолютно изключват сблъсък. Правилото за не-контакт, за не-сблъсък, за не-смесване между духовното тяло на Дева Мария и материалното тяло на постигнатия от видение е сред основните правила в системата на виденията, която се създава през XIX в. Видение от разстояние, без допир, на самата Дева Мария; следователно, имаме видение, чийто субект вече не са монахините,

които са представлявали клопка за ръководството на съзнанието. Субектът вече ще бъде детето, невинното дете, детето, което едва сега е достигнало до опасната практика на ръководството на съзнанието. Именно в ангелския поглед на детето, тъкмо пред този поглед, пред това лице ще се появи лицето на плаещата в Ла Салет или шепотът на онази, която лекува в Лурд. Лурд е отговор на Луден, или във всеки случай, конституира друг, много значителен епизод в дългата история на плътта.

В общи линии бихме могли да кажем следното. А именно, през периода 1870–1890 г. се установява нещо като разговор Лурд — Ла Салет, от една страна, и Ла Салпетриер, от друга страна, като зад това стои фокусиращата и историческа точка на Луден, и се образува триъгълник. От едната страна е Лурд, който казва: „Може би наистина сатанизмите в Луден са били хистерии по същия начин, както и в Салпетриер. Да оставим на Салпетриер сатанизмите на Луден. Но това не ни засяга по никакъв начин, защото вече се занимаваме само с виденията и с малките деца.“ На което Салпетриер отвръща: „Онова, което Луден и Лурд са направили, и ние можем също да направим. Ние правим конвулсии, ние можем да направим и видения.“ На което Лурд отвръща: „Лекувайте колкото си искате. Има известен брой хора, които не можете да излекувате и които ние ще лекуваме.“ И така, както виждате, в същата голяма династия на историята на конвулсиите се конституира преплитането и битката между свещеническата и медицинската власт. От Луден до Лурд, до Ла Салет или до Лизио<sup>[44]</sup> се извършва преместване, преразпределение на медицинските и на религиозните обсебвания на тялото, един вид пренасяне на плътта, взаимно преместване на конвулсиите и на виденията. И мисля, че всички тези феномени, които са толкова важни за появата на сексуалността в сферата на медицината, не могат да бъдат разбрани в рамките на науката или на идеологията, в рамките на историята на мисленето, в рамките на социологическата история на болестите, а просто чрез историческото изследване на технологиите на властта.

И най-сетне, остава третото антиконвулсивно средство. Първото беше преминаването от правилото на изчерпателния дискурс към стилистиката на резервирания дискурс; второто беше предаването на самата конвулсия на медицинската власт. Третото антиконвулсивно средство, за което ще ви говоря следващия път, е следното: опората,

която свещеническата власт е потърсила от страната на дисциплинарни и възпитателни системи. За да се контролира, да се премахне, да се заличи окончателно феноменологията на обсебване, поставяща клопки пред новата механика на свещеническата власт, са правени опити да се задейства ръководството на съзнанието и на плътта, на всички нови форми на религиозен опит във вътрешността на дисциплинарни механизми, организирани по същото време, независимо дали в казармите, в училищата, в болниците и т.н. Ще взема само един пример от цялото организиране или, ако щете, вмъкване на духовните методи, присъщи на католицизма от Трентския събор в новите дисциплинарни системи, които се очертават и се изграждат през XVII в., примерът, от който ще тръгна следващия път, това е примерът на М. Олие: когато основава семинарията в Сен-Сюлпис, той решава да построи сграда, съответстваща на задачата, която си е поставил. Семинарията в Сен-Сюлпис, проектирана от Олие, е трябвало да задейства и то във всички подробности онези методи за духовен контрол, за самоанализ, за изповядване, които са били характерни за Тридентинската благочестивост. Необходима е била подходяща за това сграда. Но Олие не знаел как да построи такава семинария. И така, той отива в Нотр-Дам и моли Дева Мария да му каже по какъв начин да построи своята семинария. И наистина, Дева Мария се явява пред него и държи в ръката си план, който е планът за семинарията в Сен-Сюлпис. Но Олие е изумен от следното: там няма спални помещения, а само отделни стаи. Именно това, а не устройството на параклиса, размерите на самия параклис и т.н., е основната черта на този план за строеж, представен от Дева Мария. Дева Мария не е бъркала. Тя прекрасно е знаела, че клопките, поставяни в края на методите за духовно ръководство, са подклаждани именно през нощта и в леглото. Тоест, именно леглото, нощта, телата, разглеждани в подробностите им и в самото протичане на евентуалните им сексуални действия, тъкмо това е принципът на всички клопки, в които са попадали няколко години преди това ръководителите на съзнанието, недостатъчно подготвени за онова, което в действителност представлява плътта. Тази плът, едновременно богата, сложна, пронизана от усещания, разтърсвана от конвулсии, с които е трябвало да се справят ръководителите на съзнанието — трябвало е да бъде установен точно процеса на тяхното конструиране,

на тяхното възникване, да се разбере какви са били механизмите на функционирането им. Дисциплинарните апарати (колежи, семинарии и т.н.), рамкирайки телата, ситуирайки ги отново в едно педантично аналитично пространство, дават възможност този род сложна и малко нереална теология на плътта да бъде заменена с точното наблюдение на сексуалността, с нейното конкретно и реално протичане. Следователно, именно тялото, и именно нощта, подготовката за сън, нощните дрехи, леглото: точно между чаршафите трябвало да се търсят механизмите, пораждащи всички тези вълнения на плътта, изразени от тридентинския епископален стил, които той се е старал да контролира и чрез които, в края на краищата, попада в клопка.<sup>[45]</sup> И така, в сърцевината, в ядрото, в самото средище на всички тези плътски нарушения, свързани с новото духовно ръководство, ще открием тялото, надзираваното тяло на юношата, тялото на мастурбиращия. Идущия път ще ви говоря точно за това.

---

[1] За да разберете „всичко, което се е казвало във времето между“ Ж.-Ж. Сюрен (1600–1665) и г-жа Гийон 1648–1717), вж. Н. Bremont, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de Religion*, Paris, 1915–1933, vol. I-XI. ↑

[2] Документацията относно епизодите на обсебване, посочени от М. Фуко, е много обширна. Що се отнася до първия случай, ще се ограничим да посочим *La Possession de Loudun*, представена от М. De Certeau, Paris, 1980 (1-re ed. 1970) и позовавайки се на съчинението на М. Фуко, *Folk et Dérison. Histoire de la folie à l'âge classique*, op. cit., като „основно за разбирането на епистемологичния проблем, намиращ се в центъра на историята в Loudun“ (р. 330). Що се отнася до втория случай, вж. P.-F. Mathieu, *Histoire des miraculés et des convulsionnaires de Saint-Médard*, Paris, 1864. ↑

[3] Що се отнася до L. Gaufridi, вж. J. Fontaine, *Des marques des sorciers et de la réelle possession que le diable prend sur le corps des hommes. Sur le sujet du procès de l'abominable et détestable sorcier Louys Gauridy, prêtre bénéficié en l'église paroissiale des Accoules de Marseille, qui naguère a été exécuté à Aix par l'arrêt de la cour de parlement de Provence*, Paris, 1611 (reimpr. Arras, (s. d.: 1865)). ↑

[4] Що се отнася до U. Grandier, вж. *Arrêt de la condamnation de mort contre Urbain Grandier, prêtre, curé de l'église Saint-Pierre-du-*

*Marché de Loudun, et l'un des chanoines de l'église Sainte-Croix dudit lieu, atteint et convaincu du crime de magie et autres cas mentionnés au procès*, Paris, 1634; M. De Certeau, *La Possession de Loudun*, op. cit., p. 81–96. ↑

[5] Янсенитският дякон Франсоа дьо Пари е първото действащо лице на феномена на обземане от духове в Saint-Medard. Приписва му се *La Science du vrai qui contient les principaux mystères de la foi*, (s. 1.: Paris), 1733. Основен източник: L.-B. Carré de Montgeron, *La Vérité des miracles opérés par l'intercession de M(édard) de Paris et autres appelants*, I-III, Cologne, 1745–1747. ↑

[6] По този въпрос вж. J. Viard, „Le procès d'Urbain Grandier. Note critique sur la procédure et sur la culpabilité“, in *Quelques procès criminels des XVII et XVIII siècles*, sous la direction de J. Imbert, Paris, 1964, p. 45–75. ↑

[7] Вж. Н. Institoris & I. Sprengerus, *Malleus maleficarum*, Argentorati, 1488 (trad, fr.: *Le Marteau des sorcières*, Paris, 1973). ↑

[8] Вж. M. Foucault, „Les déviations religieuses et le savoir médical“ (1968), in *Dits et Écrits*, I, p. 624–635. ↑

[9] По-точно: „След като игуменката си бе легнала вече, със запалена до нея свещ, (...) тя усети, без нищо да вижда, една ръка, която, хващайки нейната, постави там три трънки от глог. (...) Същата тази игуменка, заедно с други монахини, след получаването на същите тези трънки, усетили особени промени в своето тяло (...), така че понякога изгубвали всякакъв разум и били разтърсвани от силни конвулсии, които като че произтичали от извънредни причини“ (M. De Certeau, *La Possession de Loudun*, op. cit., p. 28). ↑

[10] *Ibid.*, p. 50. ↑

[11] *Ibid.*, p. 157. Всъщност там пише: „И когато тя дошла на себе си, на това същество било наредено да изпее куплета *Memento salutis* и искала да произнесе *Maria mater gratiae*, изведнъж се чул от устата ѝ ужасяващ глас, изричащ: «Отхвърлям Бога. Проклинам я (Дева Мария)».“ ↑

[12] *Ibid.*, 68. ↑

[13] Вж. Jeanne des Anges, *Autobiographie*, предговор от J.-M. Charcot, Paris, 1886 (този текст, публикуван от изд. *Progrès médical* в колекцията „Biblio-thèque diabolique“, ръководена от D.-M. Bourneville, бе преиздаден в Grenoble, 1990, придружен от есето на M. De Certeau,

което вече бе излязло по-рано в притурката към *La Correspondance de J.-J. Surin*, Paris, 1966, p. 1721–1748). ↑

[14] Вж. разказа на J.-J. Surin, *Triomphe de l'amour divin sur les puissances de l'enfer en la possession de la mère prieure des Ursulines de Loudun et Science expérimentale des choses de l'autre vie*, Avignon, 1828 (препечатано Grenoble, 1990). ↑

[15] Вж. М. De Certeau, *La Possession de Loudun*, *op. cit.*, p. 47. Вж. Jeanne des Anges, *Autobiographie*, *op. cit.*, p. 83. ↑

[16] Вж. М. De Certeau, *op. cit.*, p. 48. Вж. Jeanne des Anges, *op. cit.*, p. 85. ↑

[17] Вж. М. De Certeau, *op. cit.*, p. 49. Вж. Jeanne des Anges, *op. cit.* ↑

[18] Вж. М. De Certeau, *op. cit.*, p. 70. ↑

[19] Вж. по-горе лекцията от 19 февруари. ↑

[20] Вж. Th. Tamburinus, *Methodus expeditae confessionis tum pro confessants tum pro poenitentibus*, Romae, 1645. Ние сме използвали: *Methodi expeditae confessionis libri quattuor*, in *Opera omnia*, II: *Expedita moralis explicatio*, Venetiae, 1694, p. 373–414. ↑

[21] *Ibid.*, p. 392: „Mollities est pokkutio voluntaria sine coniunctione corporum seu (...) est peccatum contra naturam per quod voluntaria pollutio procurator, extra concubitum, causa exlendae delectationis venerae“ (art. 62). ↑

[22] *Loc. cit.*: „Si quis tamen, dum se polluit, consentiat vel cogitat morose in aliquam aliam speciem — verbi gratia: in adulterium, incestum — contrahit eandem malitiam, quam cogitat, adeque confitendam“ (art. 62). ↑

[23] *Ibid.*: „Inanimatum instrumentum qui quis se polluat non facit mutationem speciei“ (art. 63). ↑

[24] *Ibid.*: „Dixi inanimato (instrumente)), nam si animato, ut si manibus alterius fiat, iam nunc subdo“ (art. 63). ↑

[25] *Ibid.*: „Si quis se pollueret inter brachia, coxendices, os feminae vel viri, cum id regulariter procedat ex affectu personae seu concubitum cum illa, est sine dubio specialiter explicandum, quia non est mera pollutio, sed copula inchoata“ (art. 64). ↑

[26] *Ibid.*: „Non tanem credo necessarium esse explicandas peculiares partes corporis, nisi sit affectus aliquis particularis — verbis gratia: ad partes praepostera, ob sodomiam (...). Illa maior delectatio quae in una ex

partibus quaeritur non trascendit speciem malitiae quae est in alia“ (art 64).

↑

[27] *Ibid.*: „Sodomia — et quidem perfecta — est concubitus ad sexum non debitum, ut vir cum viro, femina cum femina“ (art. 67); „Concubitus viri cum femina in vase prepostero est sodomis imeperfecta“ (art. 67); „Concubitus est copula carnalis consummata: naturalis si sit in vase debito; innaturalis si sit in loco seu vase non debito“ (art. 67); „Sed hic est questio: quando mutua procuratio pollutionis inter mares vel inter feminas debeat dici mollities, quando sodomia“ (art. 68); „Respondeo: quando ex affectu ad personam adest concubitus, si sit inter indebitum sexum, hoc est inter virum et virum, feminam et feminam, tunc est sodomia“ (art. 68); „Quando vero est mutua pollutio absque concubitu, sed solum ad explendam libidinem est mollities“ (art. 68). ↑

[28] *Ibid.*, „Hic si duo mares commisceant corpora et moveantur ad procurandam pollutionem, vel quodcumque se tangant impudice, ex affectu indebiti sexus, ita ut effusio seminis vel sit intra vas praeposterum, vel etiam extra, puto esse sodomiam“ (art. 69). ↑

[29] *Ibid.*: „Sed si ipsae feminae commisceant corpora ex affectu solum se polluendi — id est explendae libidinis — est mollities“ (art. 69). ↑

[30] *Ibid.*: „Si (ipsae feminae commisceant corpora) ex affectu ad indebitum sexum est sodomia“ (art. 69). ↑

[31] *Ibid.*: „Sed quid dicendum si quis se polluat inter caeteras partes feminae (coxendices, brachia)? Respondeo: Si primo sit concubitus ex affectu ad personam ipsam, sexumque feminineum, est copula fornicaria, sive adulterina, sive incestuosa, iuxta conditionem personae, atque adeo est aperiendus. Si secundo sit concubitus ex affectu ad praepostera partes est sodomia imperfecta (...) ac similiter aperiendus. Si tertio denique si sine concubitu, sed mere ad explendam libidinem, est mollities“ (art. 74). ↑

[32] Тя е абсолютна в първия случай („effusio intra praeposterum“), и е непълна във втория случай („effusio extra vas praeposterum“): „Quia, quamvis tunc non sit copula, tamen per illum concubitum est affectus venereus ad indebitum sexum, qui proprie constituit sodomiam. Nam coeterum, sive semen effundatur intra, sive extra, semper aequè in loco non suo dispergitur. Locus enim praeposterus videtur materialiter se habere in sodomia. Sed formaliter eius essentia sumitur ex motivo, scilicet ex concubitu cum femina non alio modo commiscetur nisi per dictum concubitum cum effusione seminis et non intra vas praeposterum. Inter illas



enim non potest esse copula proprie“ (ibid., art. 69); „Sodomiam imperfectam, quam alii vocant innaturalem concumbendi modum, est peccatum contra naturam, per quod vir cum femina concumbit extra vas naturale. Est species distincta a sodomia perfecta. Adeoque speciatim in confessione exprimenda. Perfecta enim procedit ex affectu ad indebitum sexum. Haec vero procedit поп ex affectu ad indebitum sexum, sed licet ad indebitum tamen ad partem innaturalem“ (ibid., art 74) ↑

[33] Става въпрос за правило, общо за мнозина каноници от Средновековието. Според съчинението *Interrogationes in confessione* на A. De Clavasio, *Summa angelica de casibus conscientiae*, cum additionibus K. Ugarelli, Venetiis, 1582, p. 678: „Quod stet (le penitent) facie versa lateri confessions (si est mulier vel iuvenis) et non permittas quod aspiciat in faciem tuam, quia multi propter hoc corruerent“. Вж. H. Ch. Les, *A History of Auricular Confession...*, op. cit., I, p. 379. ↑

[34] Вж. Th. Taraburinus, *Methodi expeditae confessioni...*, op. cit., p. 392, който изгражда своя дискурс върху дискретността, въз основа на понятието *prudencia* на V. Filliucius, *Moralium quaestionum de christianis officiis et casibus conscientiae ad formant cursus qui praelegi solet in collegio romano societatis lesu tomus primus*, Ludguni, 1626, p. 221–222. ↑

[35] Под *Concilium romanum* или *Concilium lateranese* от 1725 г. трябва да се подразбира провинциалния синод на епископите на Италия, свикан от Benoît XIII. Вж. L. von Pastor, *Geschichte der Papste*, XV, Freiburg im Brisgau, 1930, p. 507–508. ↑

[36] Вж. J. Guerber, *Le Ralliement du clergé français à la morale liguorienne*, Rome, 1973. ↑

[37] Вж. A.-M. de Liguory, *Le Conservateur des jeunes gens...*, op. cit., p. 5. ↑

[38] Вж. A.-M. de Liguory, *Praxis confessarii...*, op. cit., p. 140–141 (art. 89). ↑

[39] Схемата, използвана тук от М. Фуко, е формулирана в посвещението на негово височество Guillaume, duc de Jülich-Kleve, от K. Wierus, *De praestigüs daemonum et incantationibus ac veneficiis libri quinque*, Basilaе, 1563. Този проблем е анализиран от М. Foucault, „Médecins, juges et sorciers au XVII siècle“ (1969), in *Dits et Écrits*, I, p. 753–767. ↑

[40] Вж. R. Mandrou, *Magistrats et Sorcières en France au XVII-e siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris, 1968. ↑

[41] Вж. P. Zacchia, *Quaestiones medico-legales*, II, Avenione, 1660, р. 45–48, и по-специално статията „De daemoniacis“, chap.: „De dementia et rationis laesione et morbis omnibus qui rationem laedunt“). ↑

[42] Основен източник: (M. Misson), *Le Théâtre sacré des Cévennes ou Récit des diverses merveilles opérées dans cette partie de la province de Languedoc*, Londres, 1707 (преиздадена под заглавието: *Les Prophètes protestants*, Paris, 1847). ↑

[43] Вж. J.-M. Charcot, *Leçons sur les maladies du système nerveux faites à la Salpêtrière*, Paris, 1874. В раздела „нервна клиника“ в *Archives de neurologie*, III, 1882, р. 160–175, 281–309, Фере публикува първите си Бележки за подпомагане на историята на хистеро-епилепсията, докато вече започва да се налага описанието, направено от Шарко. Тези въпроси бяха разгледани във вече цитирания курс от лекции на Фуко, *Le Pouvoir psychiatrique* (6 февруари 1974). ↑

[44] Вж. разделите „Apparition et pèlerinages“ в статиите „La Salette“ и „ Lourdes“ in *La Grande Encyclopédie*, Paris, (s. d), XXII, р. 678-679; XXIX, р. 345–346. Що се отнася до Лизио, референцията е от Кармел, където е живяла Терез Мартин (*alias* Thérèse de l’Enfant Jésus). ↑

[45] Тук Фуко се основава на *La Vie, les Mémoires et L’Esprit d’un directeur des âmes*, публикувана в книгата J.-J. Olier, *Oeuvres complètes*, Paris, 1865, col. 9–59, 1082–1183, 1183–1239. Вж. също така многобройните му писма — *Lettres*, Paris, 1885. ↑

## ЛЕКЦИЯ НА 5 МАРТ 1975 Г.

ПРОБЛЕМЪТ ЗА МАСТУРБАЦИЯТА МЕЖДУ ХРИСТИЯНСКИЯ ДИСКУРС НА ПЛЪТТА И СЕКСУАЛНАТА ПСИХОПАТОЛОГИЯ. — ТРИТЕ ФОРМИ НА СОМАТИЗИРАНЕ НА МАСТУРБАЦИЯТА. — ДЕТСТВОТО, ПРИЗОВАНО ПОД ПАТОЛОГИЧНА ОТГОВОРНОСТ. — ПРЕДПУБЕРТЕТНАТА МАСТУРБАЦИЯ И ПРЕЛЪСТЯВАНЕТО ОТ ВЪЗРАСТНИЯ: ГРЕШКАТА ИДВА ОТВЪН. — НОВА ОРГАНИЗАЦИЯ НА СЕМЕЙНОТО ПРОСТРАНСТВО И КОНТРОЛ: ПРЕМАХВАНЕ НА ПОСРЕДНИЧЕСТВАТА И ПРЯКО ПРИЛАГАНЕ НА ТЯЛОТО НА РОДИТЕЛИТЕ КЪМ ТЯЛОТО НА ДЕЦАТА. — КУЛТУРНАТА ИНВОЛЮЦИЯ НА СЕМЕЙСТВОТО. — МЕДИКАЛИЗИРАНЕТО НА НОВОТО СЕМЕЙСТВО И ПРИЗНАНИЕТО НА ДЕТЕТО ПРЕД ЛЕКАРЯ, ПРОДЪЛЖЕНИЕ НА ХРИСТИЯНСКИТЕ МЕТОДИ НА ПРИЗНАНИЕТО. — МЕДИЦИНСКОТО ПРЕСЛЕДВАНЕ НА ДЕТСТВОТО ЧРЕЗ МЕТОДИТЕ НА ОГРАНИЧАВАНЕ НА МАСТУРБАЦИЯТА. — КОНСТИТУИРАНЕТО НА КЛЕТЪЧНОТО СЕМЕЙСТВО, ПОЕМАЩО ГРИЖАТА ЗА ТЯЛОТО И ЖИВОТА НА ДЕТЕТО. — ЕСТЕСТВЕНО И ПУБЛИЧНО ВЪЗПИТАНИЕ.

Последния път се опитах да ви покажа по какъв начин тоталността от желанието и удоволствието се появява, както изглежда, в корелация с новата вълна от християнизация, развила се през XVI-XVII в. Тази тоталност се разпростира, според мен, с лекота, с благосклонност, във всички методи на ръководене на душите, на духовно ръководство, на подробно изповядване; с една дума, върху онова, което може да бъде наречено аналитично покаяние. Опитах се да ви покажа предишния път същата тоталност от удоволствие и желание, обратно обхваната от страна на властовите механизми, да ви разкрия по какъв начин — чрез игра на опозиции, съучастие, на контравласти — тази съвкупност ги обхваща отново, за да ограничи и накара да функционират като че ли наопаки всички механизми, които са се опитали да я рамкират. И това става в крайната форма на конвулсията. Най-сетне, опитах се да ви покажа по какъв начин вътре в самата християнска технология на ръководство на индивидите е направен опит за контрол на последствията от конвулсията на плътта, на тялото, изтъкано от движение, вълнение и удоволствие, и то по различни начини, в заведения за обучение, каквито са семинарите, пансионите, училищата, коледжите и т.н.

Сега бих искал да характеризирам развитието на този контрол вътре в заведенията за християнска учебна подготовка, и най-вече католическата образователна подготовка през XVII и XVIII в. (поправка: през XVIII и XIX). От една страна, все по-ясна тенденция

към смекчаване на онази бърлива недискретност, на дискурсивното подчертаване на наслаждението като цяло, което е поставяло своя белег върху методите на XVII в., що се отнася до ръководството на душите. Правят се опити да се угасят, в известен смисъл, всички вербални пожари, запалили се от самия анализ на желанието и на удоволствието, от самия анализ на тялото. Изтрива се, завоалира се, метафоризира се, изобретява се цяла нова стилистика на дискретността при изповядването и при ръководството на съзнанието: това е Алфонс де Лигуори.<sup>[1]</sup> Но едновременно със заличаването, със завоалирането, с метафоризирането, паралелно с опитите за въвеждане на правило, ако не за мълчание, то поне за *discretio maxima*, в същото това време самата архитектура, разпределението на пространството и на нещата, начинът на разполагане на спалните помещения, начинът на институционализиране на надзора, самият способ, по който се строи и по който чиновите и масите се подреждат в класната стая, цялото това видимо пространство, което се организира толкова старателно (формата, уредбата на отходните места, височината на вратите, изключването на тъмните места), всичко това в училищните заведения замества — и то за да го накара да замлъкне — недискретния дискурс на плътта, налаган от ръководството на съзнанието. С други думи, материалните начинания трябва да направят безполезно цялото това разгорещено разговаряне, създадено от посттридентинския християнски метод през XVI-XVII в. Ръководството на душите ще бъде толкова по-загатнато, а следователно, толкова по-мълчаливо, колкото по-ограничено стане рамкирането на телата. Така че в колежите, в семинариите, в училищата за него се говори възможно най-малко, но всичко в устройството на пространството и на нещата, всичко сочи опасностите от това тяло на наслаждението. Да се говори възможно най-малко, но всичко за него.

И ето че внезапно — насред това огромно замълчаване, насред голямото прехвърляне на задачата да се контролират душите към нещата и към пространството, телата и желанията — изниква шум на фанфари, започва внезапно и шумно приказване, което няма да спре в продължение на цял век (тоест, до края на XIX в.) и което, под видоизменена форма, несъмнено продължава до наши дни. През 1720–1725 г. (не си спомням вече точно) в Англия е публикувана книга под заглавието Опата, която е приписвана на Бекер<sup>[2]</sup>; по средата на XVIII

в. се появява на бял свят прочутата книга на Тисо<sup>[3]</sup>; през 1770–1780 г. в Германия Базедов<sup>[4]</sup>, Залцман<sup>[5]</sup> и т.н., също подхващат големия дискурс за мастурбацията. Бекер в Англия, Тисо в Женева, Базедов в Германия: виждате, че това са все протестантски страни. Изобщо не е учудващо, че този дискурс за мастурбацията се появява в страните, в които ръководството на съзнанието под тридентинска и католическа форма, от една страна, и големите образователни заведения, от друга, не са съществували. Блокирането на проблема от съществуването на тези учебни заведения, от методите на ръководство на съзнанието, обяснява факта, че в католическите страни проблемът е бил поставен със същата сила малко по-късно. Но става въпрос за разминаване само от няколко години. Много бързо след публикуването във Франция на книгата на Тисо, проблемът, дискурсът, безкрайното дърдорене за мастурбацията започва и няма да престане в продължение на цял век<sup>[6]</sup> И така в средата на XVIII в. внезапно изниква изобилие от текстове, книги, но и проспекти, пропагандни брошури, за които трябва да отбележим две неща. Най-напред, в дискурса за мастурбацията имаме нещо свършено различно от онова, което бихме могли да наречем християнски дискурс за плътта (чиято генеалогия се опитах миналия път да ви покажа); но и много различен от онова, което един век по-късно (от 1840–1850 нататък), ще бъде *psychopathia sexualis*, сексуалната психопатология, като първият текст, в който се споменава за това, е книгата на Хайнрих Кан през 1840 г. (поправка: 1844 г.)<sup>[7]</sup> И така през периода между християнския дискурс за плътта и сексуалната психопатология възниква един много специфичен дискурс за мастурбацията. Това в никакъв случай не е онзи дискурс за плътта, за който ви говорих миналата лекция, поради една много проста причина, която веднага става очевидна: а именно, че думите, самите понятия за желанието, за удоволствието, никога не се намесват в него. От няколко месеца преглеждам с доста голямо любопитство, но и с доста голямо отегчение цялата тази литература. Един-единствен път открих следното изречение: „Защо мастурбират юношите?“ Около 1830–1840 г. на един лекар внезапно му идва следната мисъл: „Може би защото това им доставя удоволствие!“<sup>[8]</sup> И то един-единствен път. Следователно това е дискурс, в който напълно липсват желанието и удоволствието, за разлика от предходната християнска литература.

От друга страна, също така интересен е фактът, че изобщо не става дума все още за онова, което ще бъде сексуалната психология или сексуалната психопатология на Кан, Крафт-Ебинг<sup>[9]</sup>, Хевлок Елис<sup>[10]</sup>, доколкото тук сексуалността почти отсъства. Разбира се, има позовавания на нея. В тях се загатва за общата теория на сексуалността в онзи вид, в който е била създадена по онова време в духа на философията на природата. Много интересно е да се отбележи, че в тези текстове за мастурбацията практически никога не се намесва сексуалността на възрастния. Нещо повече: сексуалността на детето също. Намесва се мастурбацията сама по себе си, практически без никаква връзка нито с нормалните атитюди на сексуалността, нито дори с анормалните. Открих само два пъти много дискретен намек за факта, че прекалено развитата детска мастурбация би могла да доведе у някои субекти до дадени форми на желание с хомосексуална тенденция.<sup>[11]</sup> Но санкцията срещу прекомерната мастурбация и в двата случая беше по-скоро безсилието, отколкото хомосексуалността. Следователно в тази литература се визира самата мастурбация, и то в известен смисъл откъсната, ако не и напълно освободена от своя сексуален контекст, мастурбацията в нейната специфика. Впрочем можем да открием текстове, в които се твърди, че между мастурбацията и нормалната, нерелационна сексуалност, действително съществува разлика в естеството и че свършено различни механизми правят така, че даден човек мастурбира и даден човек желае някого.<sup>[12]</sup> Следователно това е парадоксално. Ние се намираме в нещо като област, не смея да кажа промеждутъчна, но напълно различаваща се от дискурса на плътта и от сексуалната психопатология.

Вторият момент, на който бих искал да наблегна, това е фактът, че дискурсът върху мастурбацията придобива в много по-малка степен формата на научен анализ (макар че позоваването на научния дискурс в него е силно, ще се върна на този въпрос по-нататък), отколкото формата на истинска кампания: става въпрос за насърчаване, за съвети, за предписания. Тази литература се състои от учебници, някои от които са предназначени за родителите. Така например откриваме бележки на един баща около 1860 г. относно начина, по който да се пречи на децата да мастурбират.<sup>[13]</sup> Имаме трактати, които, напротив, са предназначени за самите деца, за самите юноши. Най-прочутият от тях е *Книга без заглавие* (*Livre sans titre*), тя няма заглавие, но в нея са

включени илюстрации, тоест, от една страна, страници, на които се анализират всички ужасяващи последствия от мастурбацията, а на отсрещната страница — все по-отпуснатото, съсипано, отслабнало и бледо лице на младия мастурбиращ, който изтощава силите си.<sup>[14]</sup> В тази кампания се съдържат и институции, чиято цел е да лекуват или да се грижат за мастурбиращите деца, пропагандни брошури за лекарства, призови на лекари, които обещаваат на родителите да излекуват децата им от този порок. Една институция, например като тази на Залцман в Германия, утвърждава, че е единствената институция в цяла Европа, където децата няма никога да мастурбират.<sup>[15]</sup> Можете да откриете там предписания, проспекти за лекарства, за апарати, за бандажи, върху които ще се върнем по-късно. Ще завърша този много кратък преглед на истински кампанийния характер, подобен на кръстоносен поход, на тази антимастурбаторска литература с един дребен факт. По време на Империята (във всеки случай, през последните години на XVIII и началото на XIX в. във Франция) изглежда е бил организиран музей от восъчни фигури, който родителите били приканвани да посетят заедно със своите деца, ако те са показвали някакви признаци на мастурбиране. В този музей на восъчни фигури били представени, под формата на статуя, всички увреждания на здравето, които биха постигнали мастурбиращия индивид. Този музей на восъчни фигури, едновременно музей Гревен и Дюитрен на мастурбацията, изглежда е изчезнал от Париж около 1820 г., но откриваме следи от него в Марсилия през 1825 г. (и доста лекари от Париж се оплакват от факта, че вече нямат на разположение подобен малък театър).<sup>[16]</sup> Не зная дали той все още съществува в Марсилия!

И ето че възниква един проблем. Как става така, че внезапно, в средата на XVIII в., и то с такъв обхват и с такава недискретност, започва подобен кръстоносен поход! Този феномен е известен, не го измислям (във всеки случай поне не напълно)! Той предизвиква известни коментари и относително неотдавнашното публикуване на една книга, *История на сексуалното репресиране (Histoire de la repression sexuelle)* от Ван Юсел, в която се отделя значително и, струва ми се, полагащо му се място на феномена на появата на мастурбацията като проблем от средата на XVIII в. Обяснителната схема на Ван Юсел е следната. Тази схема е набързо извлечена, в общи



линии, от Маркузе и се състои най-вече в следното.<sup>[17]</sup> Когато се развива капиталистическото общество, тялото, което до този момент — пише Ван Юсел — е било „орган на удоволствието“, се превръща и трябва да се превърне в „инструмент за постигане на успехи“, успехи, които са необходими поради самите изисквания на производството. Оттук и едно разцепление, разрыв в тялото, което е потискано в качеството си на орган на удоволствието и, напротив, закодирано, дресирано като инструмент за производство, като инструмент за постигане на успехи. Подобен анализ не е неверен, той до такава степен е общ, че не може да бъде неверен; но не смятам, че дава възможност да се напредне много в обяснението на същностните феномени на подобна кампания и кръстоносен поход. Общо взето, малко съм притеснен при този анализ от използването на серии от понятия, които едновременно са психологически и негативни: поставянето тук, в самия център на анализа, например, на понятието „репресиране“ или „потискане“; както и използването на понятието „орган на удоволствието“, „инструмент за постигане на успехи“. Всичко това ми се струва едновременно психологично и негативно: от една страна, известен брой понятия, които може би могат да имат стойност при психологичния или психоаналитичния анализ, но които, по мое мнение, не могат да отчитат механиката на един исторически процес; от друга страна, негативни понятия в смисъл, че те не изразяват по какви причини кампания, подобна на този анти-мастурбаторски кръстоносен поход, е довела до известен брой позитивни конституиращи последствия в самата история на обществото.

Освен това, според мен в тази история има две неща, предизвикващи затруднения. А именно, ако е вярно, че антимастурбаторската кампания през XVIII в. се е вписвала в процес на потискане на тялото на удоволствието и в прослава на тялото, постигащо успехи или на производителното тяло, все пак има две неща, които не се отчитат достатъчно точно. Първото е следното: защо е ставало въпрос именно за мастурбацията, а не, в крайна сметка, за сексуалната дейност изобщо? Ако наистина са искали да потискат или да сдържат тялото на удоволствието, защо е трябвало да се превъзнася и да се подчертава по този начин единствено мастурбацията, а не е поставена под въпрос сексуалността в най-общата ѝ форма? Но

именно от 1850 г. насам сексуалността започва да бъде анализирана от медицинска и дисциплинарна гледна точка в най-общата ѝ форма. От друга страна, много странно е, че този анти-мастурбаторски кръстоносен поход се отнася предимно за децата, или, във всеки случай, за юношите, а не за работещите хора. Нещо повече, това е главно кръстоносен поход, засягащ децата и юношите от буржоазните среди. Антимастурбаторската борба излиза на дневен ред винаги и единствено в тези среди, в учебните заведения, предназначени за тях, а освен това, винаги в качеството си на предписания към буржоазните семейства. Обикновено, ако действително е ставало дума чисто и просто за потискане на тялото на удоволствието и за прослава на производителното тяло, казано в общи линии, би трябвало да е налице репресиране на сексуалността изобщо и по-конкретно на сексуалността на възрастния, на трудещия се възрастен, или, ако щете, на сексуалността на възрастния работник. Но се получава нещо различно; имаме работа с поставянето под въпрос не на сексуалността, а на мастурбацията и то на мастурбацията при детето и при юношата от буржоазен произход. Мисля, че трябва да се опитаме да отчетем именно този феномен и то чрез по-подробен анализ, и то анализ, по-подробен от този на Ван Юсел.

За да се опитаме да разберем това (не ви гарантирам в никакъв случай, че ще ви дам решение на въпроса, мога дори да ви кажа, че общият ескиз на решение, който ще ви дам, по всяка вероятност е много несъвършен, но все пак трябва да се опитаме да напреднем малко), би трябвало да разгледаме отново не точно самите теми на тази кампания, а по-скоро тактиката или различните теми на кампанията, на кръстоносния поход, в качеството им на тактически показатели. Първото нещо, което прави впечатление, разбира се, е онова, което бихме могли да наречем (на първо време и по съображения за по-подробен анализ) вменияване във вина на децата. Всъщност, още от пръв поглед забелязваме, че в този анти-мастурбаторски кръстоносен поход не става въпрос толкова за вменияване във вина на децата. Напротив, учудващото е, че установяваме този анти-мастурбаторски дискурс съдържа минимум анализ. В много малка степен например става въпрос за различните форми на сексуален или на друг вид порок, каквито би могла да предизвиква мастурбацията. Не е посочен общия генезис на неморалността въз основа на мастурбацията. Когато се

забранява на децата да мастурбират, те са заплашвани не с бъдещия живот на възрастен, погубен в разврат и пороци, а с бъдещия живот на възрастен, парализиран изцяло от болестите. Тоест, вече не става дума толкова за морализиране, колкото за соматизиране, за патологизиране. И това соматизиране се извършва под три различни форми.

На първо място, откриваме онова, което бихме могли да наречем фикция за тоталната болест. В текстовете от кръстоносния поход постоянно можем да открием неправдоподобното описание на нещо като полиморфна, абсолютна болест, без ремисия, която кумулира в себе си всички симптоми на всички възможни болести, или, във всеки случай, значително количество симптоми. Признаците на болестта се наслагват един върху друг в измършавялото и опустошено тяло на младия мастурбиращ. Един пример (и аз го избирам не от най-съмнителните, най-маргиналните текстове от кръстоносния поход, а от научен текст): това е статията на Серюрие в *Речник на медицинските науки* (*Dictionnaire des sciences médicales*), речник, който е бил нещо като библия на сериозните лекари в началото на XIX в. Ето текста: „Този млад човек беше изпаднал в най-пълен маразъм, погледът му беше напълно угаснал. Той задоволяваше навсякъде, където се намираше, своите естествени нужди. Тялото му излъчваше особено отвратителна миризма. Кожата му имаше землист оттенък, говорът му беше несигурен, очите му бяха хлътнали, всичките му зъби бяха оголени, а венците в язви, които бяха белег за скорбутно израждане. За него смъртта вече можеше да бъде само щастлив край на дългите му мъчения.“<sup>[18]</sup> И така, разпознаваме тук портрета на младия мастурбатор, заедно с неговите основни характерни черти: изтощение; загуба на тегло; инертно, изпито и изхабено тяло; постоянно изпразване; отвратително изтичане от вътрешността към външността; воняща атмосфера, заобикаляща тялото на болния; следователно, невъзможност за другите да се доближават до него; полиморфизъм на симптомите. Цялото тяло е покрито и завладяно; няма нито един квадратен сантиметър свободен. И най-сетне, присъствието на смъртта, защото скелетът вече прозира под оголените зъби и под хлътналите очи. Тук се намираме в центъра, щях да кажа на научната фантастика, но за да отделим жанровете, нека да споменем, че сме наред една научна измислица, създадена и предавана в самата периферия на научния дискурс. Казвам периферията, но всъщност ви

цитирах *Речника на медицинските науки* тъкмо за да не ви цитирам някое от онези незначителни писания, публикувани под името на лекари, а понякога и от лекари без научен статут.

Втора форма на соматизиране: най-интересното е, че тази кампания, която придобива, следователно, формата на научна измислица за тоталната болест, можем да открием (или поне намираме последиците и отзвучите от нея, както и някои нейни елементи) дори и в най-регламентираната медицинска литература, съответстваща в най-голяма степен на нормите за научност в медицинския дискурс по онова време. Тогава, ако вземем не книгите, посветени на мастурбацията, а различните книги, написани може би по повод различни болести, от лекари с най-висок статут по онова време, ще открием този път мастурбацията не като първопричина за такъв род измислена и тотална болест, а като възможна причина за всички възможни болести. Тя фигурира постоянно в етиологичната картина на различните болести. Тя е причина за менингит — пише Серес в книгата си *Сравнителна анатомия на мозъка* (*Anatomie comparée du cerveau*).<sup>[19]</sup> Тя е причина за енцефалит и за вътрешно възпаление на мозъчната ципа — пише Пейен в книгата си *Есе върху енцефалита* (*Essai sur l'encéphalite*).<sup>[20]</sup> Тя е причина за миелит и за различни поражения на гръбначния мозък — така пише Дюпюитрен в статията си в сп. *La Lancette française* през 1833 г.<sup>[21]</sup> Тя е причина и за болест на костите и за израждането на костната тъкан — пише през 1803 г. Боайе в книгата си *Уроци по костните болести* (*Leçons sur les maladies des os*).<sup>[22]</sup> Тя е причина и за болести на очите, и по-конкретно за аморозата — това пише Сансон в статията „Аморозата“ в *Речник на медицинските науки* (*Dictionnaire des sciences médicales*) (поправка: *Речник по практическа медицина и хирургия* (*Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*)).<sup>[23]</sup> така пише и Скарпа в своята книга *Трактат за очните болести* (*Traité de maladies des yeux*).<sup>[24]</sup> В една статия, публикувана в *Revue médicale* от 1833 г., Бло обяснява, че тя се намесва често, ако не постоянно, в етиологията на всички сърдечни болести.<sup>[25]</sup> И най-сетне, ще я открием, разбира се, като първопричина за възникването на белодробно възпаление и за туберкулозата — така твърди през 1797 г. Портал в книгата си *Наблюдения върху природата и лекуването на рахита* (*Observations sur la nature et le traitement du rachitisme*).<sup>[26]</sup> И

тази теза за връзката между белодробната туберкулоза и мастурбацията съществува през целия XIX в. Силно преоценявания и в същото време абсолютно двусмислен характер на младата болна от туберкулоза, чак до края на XIX в., трябва да бъде обясняван отчасти от факта, че туберкулозноболната винаги отнася със себе си своята страшна тайна. И разбира се, това е последната точка, която ще откриете постоянно цитирана от специалистите по нервни болести като първоизточник на лудостта<sup>[27]</sup> В тази литература тя се появява ту като причина за такъв род измислена и тотална болест, ту напротив, като старателно разпределена в самата етиология на различните болести.<sup>[28]</sup>

И най-сетне, третата форма, в която ще открием принципа на соматизирането: лекарите по онова време са призовавали и са предизвикали, по причини, които ще се опитам да обясня по-нататък, нещо като действително хипохондрично безумие у младите хора, у своите болни; хипохондрично безумие, посредством което лекарите са се опитвали да накарат болните сами да свързват всички симптоми, които те могат да имат, с първоначалната и най-голяма грешка, а именно мастурбацията. В трактатите по медицина, в цялата литература от пропагандни брошури от проспекти и т.н., нещо като литературен род, който би могъл да бъде наречен „писма от болния“. Дали това писмо от болния е било написано, дали е било измислено от самите лекари? Някои от тях, онези, които са публикувани от Тисо например, със сигурност са съчинени от самия него; някои други със сигурност са автентични. Това е цял литературен род, автобиографията на мастурбатора, която е изцяло центрирана върху неговото тяло, върху историята на неговото тяло, върху историята на неговите болести, на неговите усещания, на всички онези различни смущения, събирали се от най-ранното му детство, или, във всеки случай, от юношеството му, до момента, в който той признава за тях.<sup>[29]</sup> Ще ви цитирам само един пример за всичко това от една книга на Розие, под заглавието *Тайните навици при жените* (*Les Habitudes secrètes chez les femmes*). Ето самия текст (впрочем, това е текст, написан от мъж, но няма значение): „Поради този навик изпаднах в най-ужасно състояние. Нямам ни най-малка надежда да запазя поне няколко години от живота си. Всеки ден изпитвам ужасна тревога. Виждам как с големи крачки към мен се приближава смъртта (...). Оттогава (откакто започна този мой лош

навик; М.Ф.) бях обхванат от непрестанна, засилваща се слабост. Сутрин, когато ставах от леглото (...), се чувствах зашеметен. Крайниците ми по всички стави издаваха звук, наподобяващ звука, който би издавал скелет, ако някой го беше помръднал. Няколко месеца по-късно (...) започнах всяка сутрин на ставане да плюя, да храча кръв, понякога чиста, понякога съсирена. Имах нервни кризи, които не ми позволяваха да помръдна ръцете си. Бях замаян, а от време на време усещах болки в сърцето. Количеството кръв, изтичащо от мен (...), непрекъснато се увеличава (а освен това получих и хрема; М.Ф.).“<sup>[30]</sup>

И така, от една страна, научната измислица за тоталната болест; на второ място, етиологичното закодиране на мастурбацията в най-добре установените нозографични категории; и най-сетне, организирането под ръководството на самите лекари на нещо като хипохондрична тематика, като соматизиране на последиците от мастурбацията в дискурса, в съществуването, в усещанията, в самото тяло на болния.<sup>[31]</sup> Не бих казал в никакъв случай, че е имало пренасяне на мастурбацията или вписване на мастурбацията в моралния регистър на прегрешението. Точно обратното, бих казал, че посредством тази кампания ставаме свидетели на соматизирането на мастурбацията, което с много голяма сила е отправено към тялото или, във всеки случай, чиито последици се отправят в много голяма степен към тялото, по нареждане на лекарите, и към дискурса и към опита на субектите. Посредством цялото това начинание, което, както виждате, е много силно вкоренено вътре в медицинския дискурс и в медицинската практика, посредством цялата тази научна измислица се очертава онова, което бихме могли да наречем неизчерпаема причинна сила на детската сексуалност, или най-малкото, на мастурбацията. Струва ми се, че в общи линии наблюдаваме следното. Поради самия факт и по насърчение на самите лекари мастурбацията е в процес на установяване, подобно на разпръснатата, обща, полиморфна етиология, която дава възможност да се отнесе към мастурбацията, тоест към определено сексуално запрещение, цялата сфера на патологичното, и то чак до смъртта. Бихме могли да намерим много потвърждения за това във факта, че в тази литература откриваме постоянно идеята, например че мастурбацията като такава няма присъща симптоматология, но че от нея би могла да произтече каквато и да било болест. Там откриваме и идеята, че времето, през което може да има

последници от нея, е абсолютно произволно: дадена старческа болест може абсолютно да се дължи на детската мастурбация. В крайния случай умиращият от старост човек всъщност умира от своята детска мастурбация и поради нещо подобно на преждевременно изтощаване на своя организъм. Така мастурбацията се превръща в причината, в универсалната причинност за всички болести.<sup>[32]</sup> Посягайки с ръка към своя полов орган, детето всъщност веднъж завинаги поставя на карта целия си живот, и то без да може изобщо да прецени последиците от това, дори и да е вече относително пораснало и съзнателно. По времето, когато патологичната анатомия започва да открива в тялото нанасяща вреда причинност, която ще основе новата клинична и позитивна медицина на XIX в., по същото това време (тоест, в края на XVIII и в началото на XIX в.) се развива антимастурбаторска кампания, която проявява, редом със сексуалността, а по-точно редом с автоеротизма и с мастурбацията, друга медицинска причинност, друга патолого-генетична причинност, която — в сравнение с органичната причинност, която са започнали да откриват големите клиницисти, големите анатоми-патолози на XIX в.<sup>[33]</sup> — играе допълваща и едновременно с това условна роля. Сексуалността ще даде възможност да бъде обяснено всичко, което иначе не може да бъде обяснено. Това е и допълнителна причина, защото тя наслагва към видимите причини, към причините, които могат да бъдат посочени в тялото нещо като историческа етиология, заедно с отговорност на самия болен по отношение на собствената си болест: ако си болен, то е защото ти сам си пожелал това; ако твоето тяло е засегнато, то е защото ти си го докосвал.

Разбира се, този вид патологична отговорност на самия човек по отношение на собствената си болест не е някакво ново откритие. Мисля, че в този момент тя преминава през двойна промяна. Действително в традиционната медицина, в онази медицина, която все още е съществувала до края на XVIII в., лекарите винаги са се опитвали да припишат известна отговорност на самия болен заради неговите собствени симптоми и болести и то посредством режима на живот. Именно крайностите в режима, самите крайности, непредпазливостта, всичко това е правило субекта отговорен за болестта, от която той е бил засегнат. Сега тази обща причинност се концентрира около сексуалността, или по-скоро около самата



мастурбация. Въпросът: „Какво си правил с ръката си?“ започва да замества стария въпрос: „Какво си правил със своето тяло?“ От друга страна — едновременно с преминаването на тази отговорност на болния спрямо собствената му болест от режим на живот изобщо към мастурбацията в частност — сексуалната отговорност, която до този момент в медицината на XVIII в. е била признавана и приписвана главно що се отнася до венерическите болести, и единствено при венерическите болести, сега се оказва, че е обхванала всички болести. Свидетели сме на взаимно проникване между откриването на автоеротизма и приписването на патологична отговорност: автопатологизирането. С една дума, действието се вменява като патологична отговорност и това няма да бъде забравено през целия XIX в.

И ето че посредством този род обща етиология, причинна сила, която се приписва на мастурбацията, детето става отговорно за целия свой живот, за своите болести и за своята смърт. То е отговорно за всичко това, но дали е виновно за всичко това? Това е въпрос, на който бих искал да се спра. Струва ми се, че именно хората, водили кръстоносния поход, много са наблягали върху факта, че детето не може да бъде смятано за истински виновно за своята мастурбация. Защо е така? Според тях причината е, че не съществува ендогенна причинност за мастурбацията. Разбира се, пубертетът, възбудите в настроението през този период, развитието на половите органи, натрупването на вътрешна течност, напрежението върху стените и общата възбудимост на нервната система, всичко това може да обясни факта, че детето мастурбира, но трябва да бъде снета вината за мастурбацията от самата природа на детето в неговото развитие. Впрочем, на времето Русо е казал следното: тук не става въпрос за природата, а се отнася за пример.<sup>[34]</sup> Ето защо, когато поставят въпроса за мастурбацията, лекарите от онова време наблягат върху факта, че тя не е свързана с естественото развитие в пубертета и най-голямото доказателство за това е, че тя се появява още преди него. От края на XVIII в. насам постоянно можем да открием цяла поредица наблюдения върху мастурбацията при деца в предпубертетна възраст и дори при много малки деца. Моро дьо ла Сарт прави наблюдения върху две малки момичета, които мастурбирали на седемгодишна възраст.<sup>[35]</sup> През 1812 Розие наблюдава малко момиче олигофрен, на

седем години, в детския приют на улица дьо Севр, което мастурбира. [36] Сабатие е събрал спомените на млади момичета, които признават, че мастурбирали преди да са навършили шест години. [37] В текста си от 1836 г., озаглавен *Лекарят в приютите за сираци (Le M Médecin des salles d'asile)* Съориз пише следното: „Видяхме в една от стаите на приюта (и другаде) деца на две-три години, занимаващи се със съвършено автоматични действия, които като че ли показваха една много специфична чувствителност.“ [38] И най-сетне, в книгата си *Спомени на един баща (Memento du père de famille)* през 1860 г., дьо Бурж пише следното: „Трябва да се надзирават децата още от люлката.“ [39]

Значението, приписвано на тази предпубертетна мастурбация, се дължи именно на желанието да се оневини в известен смисъл детето или, във всеки случай, природата на детето, от феномена на мастурбацията, който, при все това, в известен смисъл го прави отговорно за онова, което ще му се случи в бъдеще. И така, кой е виновен за това? Виновни са външните събития, тоест случайността. През 1827 г., в книгата си *Трактат по хигиена, прилагана към младежите (Traité d'hygiène appliquée à la jeunesse)*, доктор Симон пише следното: „Често пъти, още от най-ранна възраст, около четири или петгодишни, а понякога и в още по-ранна възраст, децата, водещи заседнал живот, са подтиквани от случайността (най-напред) или са привлечени от нещо като сърбеж да посегнат с ръка към половите си органи и възбудата, произтичаща от лекото търкане, предизвиква прилив на кръв в тях, което става причина за нервно вълнение и за мигновена промяна във формата на органа, което предизвиква любопитството им.“ [40] И така, виждаме случайност, случаен жест, чисто технически, при който удоволствието не се намесва. Единственият момент, в който се появява психизъм, е в качеството на любопитство. Но макар и да се позоваваме на случая, това не е най-често срещаното явление. Най-често посочваната причина за мастурбацията по време на кръстоносния поход срещу нея е прелъстяването, прелъстяването от възрастния: прегрешението идва отвън. „Как можем да си представим — пише Мало в книгата си, озаглавена *Модерният Тусо (Le Tissot moderne)*, — че без връзка с някой мастурбиращ ние сами можем да станем престъпни? Не, именно съветите, недомлъвките, откровеностите, примерите пробуждат

мисълта за този род сладострастие. Би трябвало човек да има много покварена душа, за да си представи още при раждането си някаква противоестествена крайност, чиято чудовищност ние самите едва можем да дефинираме.“<sup>[41]</sup> С една дума, тук природата няма нищо общо. А примерите? Това може да бъде доброволен пример, даден от по-голямо дете, но най-често това са неволните и неблагоприятни насърчения от страна на родителите, на възпитателите, по време на грижите за тялото, тези „непредпазливи и гъделичкащи ръце“, както се казва в един текст от онова време.<sup>[42]</sup> Става въпрос напротив за съзнателните и този път по-скоро порочни, отколкото непредпазливи насърчения от страна на кърмачките например, които трябва да слагат децата в леглото, за да спят. Тук се визира чисто и просто прелъстяване от страна на прислужниците, възпитателите, учителите. Цялата кампания срещу мастурбацията се ориентира много бързо, може да се каже още от началото, срещу сексуалното прелъстяване на децата от страна на възрастните; още повече от възрастните, от непосредствено заобикалящите ги, тоест от всички онези персонажи, които на времето са конституирали статусните фигури в домакинството на даден дом. Домашни прислужници, гувернантки, възпитатели, чичото, лелята, братовчедите и т.н., всички те се намесват между добродетелта на родителите и естествената невинност на децата и въвеждат измерението на порочността. Още през 1835 г. Деланд пише следното: „Трябва да се пазим най-вече от жените, от домашните прислужнички; (тъй като) тъкмо на техните грижи се поверяват малките деца, те често търсят в тях компенсация на принудителното ергенство, на което са осъдени.“<sup>[43]</sup> Желание на възрастните към децата, тъкмо в това е първопричината за мастурбацията. Андрио цитира примера, който той повтаря в цялата литература по онова време, и който ще ми позволите да ви прочета сега тук. Той отново, чрез нещо като пароксистичен, ако не баснословен разказ, ни очертава основното съмнение; или по-скоро той много добре маркира целта на кампанията: това е цел срещу домакинството в най-широкия смисъл на думата. Тази кампания е насочена срещу персонажите, които са посредници в семейството. Едно малко момиченце започнало да линее край своята кърмачка. Родителите се обезпокоили от това. Един ден те влезли в стаята, където била кърмачката и каква била яростта им, „когато откриват тази нещастница (става въпрос за кърмачката) изтощена, неподвижна, със

своето кърмаче, което още търсело чрез ужасяващо и неизбежно стерилно движение на устните си някаква храна, която само гърдите ѝ биха могли да ѝ доставят!!!“<sup>[44]</sup> И така, ние сме обсебени напълно от фиксидеята за домашните прислужници. Дяволът присъства, редом с детето, под формата на възрастен, но главно под формата на възрастния като посредник.

Следователно, вменяване във вина на това посредническо и зловредно пространство на дома много повече, отколкото на детето, което обаче, в крайна сметка, ни отправя към виновността на родителите, понеже именно защото родителите не желаят пряко да поемат грижата за своите деца, именно затова стават тези нещастни случаи. Именно липсата на грижи от тяхна страна, тяхното невнимание, техният мързел, техният стремеж към спокойствие, в крайна сметка, се оказват замесени във въпроса за мастурбацията на децата. Те трябва само да присъстват и да си отварят очите. В този смисъл съвсем естествено достигаем — и това ще бъде третата важна точка в тази кампания — до осъждането на родителите и на взаимоотношенията между родители и деца в семейното пространство. С тази кампания, организирана по повод мастурбацията на децата, родителите са обект на увещания или, по-скоро на осъждане: „Подобни факти — пише Мало — които се умножават до безкрайност, задължително поставят необходимостта от по-голяма предпазливост на бащите и майките.“<sup>[45]</sup> Този кръстоносен поход влага обвиненията срещу родителите в устата на самите деца, посредством всички онези малки изтощени мастурбиращи, които са на ръба между живота и смъртта и които, в момента на смъртта, се обръщат за последен път към своите родители и им казват, подобно на един от тях, цитиран от Дусен-Дюбрый: „Какви варвари са те (...), родителите, учителите, приятелите, които не са предупредили за опасността, към която води този порок.“ А Розие пише следното: „Нима родителите (...), които оставят поради осъдително нехайство своите деца да изпаднат в порок, който ще ги погуби, нима те не се излагат на опасността да чуят един ден този вик на отчаяние от едно дете, загиващо по такъв начин от своя голям грях: «Горко на онези, които ме погубиха!»“<sup>[46]</sup>

Струва ми се — и според мен това е третата важна точка в тази кампания — че в нея всъщност се изисква нова организация, нова физика на семейното пространство: премахване на всички посредници,

ако това е възможно, премахване на домашните прислужници, във всеки случай, много стриктно надзираване на домашните прислужници, като идеалното решение се състои в това детето да живее само, в обеззаразено от сексуална гледна точка семейно пространство. „Ако можехме да дадем за компания на малкото момиченце само нейната кукла — пише Деланд, или пък на малкото момченце — неговите кончета, оловни войничета и барабанчета, щяхме да направим много голямо добро. Подобно състояние на изолация би могло да бъде безкрайно благотворно за тях.“<sup>[47]</sup> Това е, ако щете, една идеална ситуация — детето да остане само със своята кукла или със своите барабанчета. Идеална, но напълно неосъществима ситуация. Всъщност, семейното пространство трябва да бъде пространство на постоянен надзор. Децата трябва постоянно да бъдат надзиравани — по време на подготовката им за сън, в момента на лягането им, при ставането им, по време на сън. Родителите трябва постоянно да следят около децата, да следят техните дрехи, тяхното тяло. Тялото на детето трябва да бъде постоянен обект на тяхното внимание. Такава е първата грижа на възрастния. Тялото трябва да се разгадава от родителите, подобно на поле от възможните признаци на мастурбацията. Ако цветът на лицето на детето е бледо, ако лицето му е като повехнало, ако клепачите му са синкави или виолетови, ако в погледа му има известна отпадналост, ако има уморен или отпуснат вид още в момента, в който става от леглото — известно е, че причината е: мастурбацията. Ако е трудно да ги накарате да излязат от леглото навреме: това е мастурбацията. Необходимо е да присъствате в най-важните и опасни моменти, когато си лягат и когато стават от леглото. Родителите трябва да организират също така цяла поредица клопки, благодарение на които биха могли да уловят детето в самия момент, в който то извършва нещо, което не е толкова прегрешение, колкото основа на всички негови болести. Ето какви съвети дава Деланд на родителите: „Наглеждайте постоянно онзи, който постоянно търси тишина и усамотение, който остава дълго време сам, без да може да посочи никакви основателни причини за това усамотение. Нека вашата бдителност се насочва главно към онези моменти, които следват вечерното лягане и които предшестват ставането му; точно тогава мастурбаторът може да бъде хванат на местопрестъплението. Неговите ръце никога не са извън леглото и той

обича да крие главата си под завивките. Веднага щом като си е легнал, той като че ли вече е потънал в дълбок сън: това обстоятелство, което винаги предизвиква недоверието на опитния човек, е едно от обстоятелствата, които допринасят най-много за предизвикване или подхранване на убедеността на родителите в този факт. (...) Отвийте внезапно тогава младия човек и откривате ръцете му, ако не е имал време да ги премести, върху органите, с които той злоупотребява или някъде близо до тях. Може да откриете също така члена му в ерекция или дори следи от неотдавнашна полюция: тя би могла да бъде разпозната и по специфичната миризма, която се излъчва от леглото или по пръстите му, напоени с тази миризма. Не се доверявайте главно на младежите, чиито ръце в леглото или по време на сън са в току-що описаното от мен положение. (...) Следователно, можем да смятаме сперматичните белези за сигурни доказателства за онаниране, когато субектите все още не са влезли в пубертета, и като възможно най-сигурни признаци за този навик, когато младежите са малко по-възрастни.“<sup>[48]</sup>

Извинете ме за това, че цитирам всички тези подробности (и то под портрета на Бергсон!)<sup>[49]</sup>, но ми се струва, че тук сме свидетели на организирането на цяла семейна драматургия, която всички добре познаваме, а именно голямата семейна драматургия на XIX и XX в.: този малък театър на комедията и трагедията в семейството, с неговите легла, чаршафи, нощното време, лампите, пристъпването крадешком, специфични миризми, със старателно изследваните петна по чаршафите; цялата тази драматургия, която безкрайно доближава любопитството на възрастния до тялото на детето. Една незначителна симптоматология на удоволствието. Това все по-тясно доближаване на възрастния до тялото на детето, в момента, в който тялото на детето е в състояние на удоволствие, в края на краищата ще срещне предписание, симетрично на предписанието на самотата, за което ви говорих преди малко, а именно непосредственото физическо присъствие на възрастния редом с детето, почти върху детето. Ако е необходимо — пишат лекарите, подобно на Деланд — трябва да се спи дори редом с младия мастурбатор, за да му се попречи да мастурбира, да се спи в една и съща стая с него и евентуално в същото легло.<sup>[50]</sup>

Съществува цяла поредица от методи, за да може по-добре да се свърже в известна степен тялото на родителя с тялото на детето,



намиращо се в състояние на удоволствие, или с тялото на детето, на което трябва да се попречи достъпа до състоянието на удоволствие. Така някои слагали децата да спят с вързани ръце с въженца и едно въженце, завързано за ръката на възрастния. Така че, ако детето размърдало ръцете си, възрастният да се събуди. Такава е, например историята за юношата, който накарал да го вържат, по собствено желание, за един стол в стаята на по-големия му брат. На стола били поставени малки звънчета, и така, по този начин, той спял. Но щом като започвал да се движи по време на съня си и понечвал да мастурбира, звънчетата започвали да звънят и брат му се събуждал.<sup>[51]</sup> Това е и историята, разказана от Розие, за младата пансионерка, чиято игуменка забелязала, че има „тайни навици“. Игуменката веднага „потреперила“. „От този момент“ тя решава да споделя „нощем леглото си с младата болна; през деня не ѝ позволява нито за миг да се изплъзва от погледа ѝ“. По този начин, „няколко месеца по-късно“, игуменката (на манастира или на пансиона) успява да върне младата пансионерка на нейните родители, които с гордост могли тогава да представят пред света една млада жена, изпълнена с „разум, здраве, разсъдък; всъщност, една много мила жена!“<sup>[52]</sup>

Но мисля, че зад всички тези детинщини има една много важна тема. Това е предписанието за прякото, непосредствено и постоянно прилагане на тялото на родителите към тялото на децата. Премахване на посредниците — но това, изразено с позитивни термини, означава следното: отсега нататък тялото на децата ще трябва да бъде надзиравано от родителите в нещо като двубой. Безкрайна близост, контакт, квазисмесване; императивно наслагване на телата на едните върху телата на другите; настойчиво задължение на погледа, на присъствието, на общността, на контакта. Ето какво пише Розие по повод примера, който ви цитирах преди малко: „Майката на една подобна болна ще се превърне, така да се каже, в сянка, в нещо като дреха, на своята дъщеря. Когато някаква опасност заплашва малките на саригата (мисля, че това е един вид кенгуру; *М.Ф.*), тя не се ограничава с това да се тревожи за тях, а направо ги поставя вътре в себе си.“<sup>[53]</sup> Обвиване на детето от тялото на родителите: струва ми се, че тук се очертава (извинете ме за дългото отклонение, за ходовете и контра-ходовете) централната цел на тази маневра или на този кръстоносен поход. Става въпрос за конституирането на ново семейно тяло.



До средата на XVIII в. аристократичното и буржоазното семейство (тъй като тази кампания се ограничава тъкмо в тези семейни форми) все пак е било главно един вид релационна съвкупност, връзка от отношения на възходящо родство, на низходящо родство, на странично родство, на родство по линия на братовчеди, по първородство, по брачни връзки, които са съответствали на схеми за предаване на родството, на разделянето и на разпределението на социалните блага и социалните статуты. Сексуалните забрани са се отнасяли главно до взаимоотношенията. Сега е в процес на конституиране нещо като ограничено, твърдо, субстантивно, масивно, корпоративно, афективно ядро на семейството: семейството-клетка, заемащо мястото на релационното семейство, семейството-ядро с неговото корпорално пространство, с неговото афективно пространство, с неговото сексуално пространство, което е изцяло запълнено от директните взаимоотношения родители-деца. С други думи, не бих искал да кажа, че преследваната и забранявана сексуалност на детето в известен смисъл е резултат от формирането на ограниченото, да кажем, съпружеско или роднинско семейство през XIX в. Напротив, бих казал, че то е един от неговите конституиращи елементи. Именно оценявайки сексуалността на детето, а по-точно мастурбационната дейност на детето, оценявайки подложеното на сексуална опасност тяло на детето, именно тогава на родителите е бил даден императив да ограничат широкото и полиморфно пространство на домочадието и да създадат заедно с децата си, с потомството си, нещо като общо тяло, обвързано от грижата за детската сексуалност, от грижата за детския автоеротизъм и за мастурбацията: родители, бъдете над вашите възбудени дъщери и над ерекцията на вашите синове и точно по този начин наистина и изцяло ще се превърнете в родители! Не забравяйте образа на саригата, за която ни разказа преди малко Розие. Става дума да се конституира семейство-кенгуру: тялото на детето като основен елемент от тялото на семейството. Инструментът, елементът, векторът на конституиране на онова, което бихме могли да наречем голяма или, ако щете, малка културна инволюция на семейство около отношенията родител-дете, е именно означаването на сексуализираното тяло на детето, автоеротизираното тяло на детето. Не-релационната сексуалност, автоеротизмът на детето като точка на захващане, като точка на вкореняване на задълженията, на

виновността, на властта, на загрижеността, на физическото присъствие на родителите — тъкмо това е било един от факторите за конституирането на здраво и солидарно семейство, на корпорално и афективно семейство, на малко семейство, което се развива, разбира се, вътре в семейството-мрежа, но и за сметка на него и което конституира семейството-клетка, заедно с неговото тяло, заедно с неговата физическо-афективна субстанция и с неговата физическо-сексуална субстанция. Разбира се, възможно е (просто предполагам), щото от историческа гледна точка голямото релационно семейство, онова голямо семейство, създадено от позволени и забранени отношения, да се е конституирало въз основа на забраната на кръвосмешението. Аз бих казал, от своя страна, че малкото афективно, здраво, субстантивно семейство, което характеризира нашето общество, чието зараждане, във всеки случай, наблюдаваме в края на XVIII в., се е конституирало въз основа на докосващото кръвосмешение на погледите и на жестовите около тялото на детето. Тъкмо този вид кръвосмешение, това епистемофилично кръвосмешение, кръвосмешението на контакта, на погледа, на надзираването, тъкмо този вид кръвосмешение е било в основата на модерното семейство.

Разбира се, така императивно предписания в клетъчното семейство пряк контакт родител-дете дава абсолютно тотална власт на родителите над децата. Тотална власт — и да, и не. Защото всъщност, когато родителите се оказват призовани, когато им е предписано от този въпросен кръстоносен поход да поемат грижата за педантичния, подробен, почти отблъскващ контрол над тялото на техните деца, в самия този момент и дотолкова, доколкото им е предписвано това, те всъщност се отправят към един съвършено друг тип контрол и друг тип отношения. Ето какво искам да кажа. Когато се казва на родителите: „Внимавайте много, вие не знаете какво става с тялото на децата ви, в леглото на децата ви“, в момента, когато мастурбацията се поставя на морален дневен ред като квази-първоначална препоръка в новата етика на новото семейство, в самия този момент, както си спомняте, мастурбацията вече се вписва не в регистъра на неморалността, а в регистъра на болестта. Създава се нещо като универсална практика, нещо като „хикс“ — опасен, нечовешки и чудовищен „хикс“, от който може да произтече всяка една болест. Така

че този родителски и вътрешен контрол, който се налага върху бащите и майките, задължително ги включва в един външен медицински контрол. От вътрешния родителски контрол се изисква да моделира своите форми, критерии, намеси, решения, според медицинските мотиви, според медицинското знание: именно защото децата ви ще се разболеят, именно защото на равнището на тялото им ще се извърши една или друга физиологична или функционална, а евентуално дори увреждаща промяна, която лекарите добре познават, именно по тази причина — те трябва да бъдат надзиравани. Затова отношението родители-деца, което се намира в сходен процес на заздравяване в нещо подобно на сексуално-корпорално единство, трябва да бъде хомогенно на отношението лекар-болен; то трябва да бъде продължение на отношението лекар-болен. Тези бащи или майки, тъй близки до тялото на децата, тези бащи или майки, които буквално покриват със собственото си тяло тялото на детето, трябва да бъдат едновременно и диагностици, терапевти, да бъдат едновременно и здравни работници. Това означава също така, че техният контрол е подчинен, че той трябва да се отваря към медицинската, хигиенната намеса, че трябва още при първата тревога да прибегва до външната и научна инстанция на лекаря. С други думи, в самия момент, когато семейството-клетка се затваря в едно сгъстено афективно пространство, то е обхванато, в името на болестта, от рационалност, която включва същото това семейство във външна медицинска технология, власт и технология. Новото семейство, субстантивното, афективното и сексуалното семейство се оказва в същото време и медикализирано семейство.

Ще ви дам само два примера за процеса на затваряне на семейството и обхващането на това ново семейно пространство от медицинската рационалност. Единият от тях е проблемът за признанието. Родителите трябва да надзират, да дебнат, да ходят на пръсти, крадешком, да повдигат завивките, да спят редом (с детето); но след като злото е открито, те не трябва незабавно да поискат намесата на лекаря, за да го излекува. Лечението ще бъде истинско и ефективно само ако болният е съгласен и взема участие в него. Трябва болният да признае своята болест; той трябва да разбере последиците от нея; той трябва да приеме лечението. С една дума, той трябва да признае. Но в същите текстове от този кръстоносен поход е казано изрично, че това

признание на детето не може и не трябва да бъде направено пред родителите. То може да го направи единствено пред лекар: „От всички доказателства — пише Деланд — най-важното е да се получи признанието“. Признанието премахва „всякакъв род съмнения“. То прави „по-искрено“ и „по-ефикасно действието на лекаря“. То пречи на субекта да откаже лечението. То поставя лекаря и „всички лица с авторитет (...) в положение, което им дава възможност да вървят право към целта и вследствие на това да постигнат тази цел“.<sup>[54]</sup> По същия начин, в книгата на един английски автор, а именно Ла Мерт, се води много интересна дискусия за това дали признанието трябва да се прави пред семейния лекар или пред специализиран лекар. И същият този автор прави следното заключение: не, признанието не трябва да се прави пред семейния лекар, тъй като той е все още прекалено близък до семейството.<sup>[55]</sup> Той трябва да е наследник единствено на колективните тайни, а индивидуалните тайни трябва да бъдат разкривани пред специалист. И в цялата тази литература съществува дълга поредица от примери за излекуване, постигнато благодарение на признанията, направени пред лекари. Така че виждаме детска сексуалност, детска мастурбация, превърнала се в постоянен обект на родителски надзор, разпознаване, контрол. Но в същото време тази сексуалност ще се превърне в обект на признание и на дискурс, но отвън, от страна на лекаря. Вътрешно медикализиране на семейството и на връзката родители-деца, но външна дискурсивност в отношението към лекаря; премълчаване на сексуалността вътре в самите рамки на семейството, където тя, обаче, бива проявявана от системата на надзор, но там, където тя се проявява, не трябва да бъде изказвана. За сметка на това трябва да бъде изказвана извън границите на това пространство, пред лекаря. Следователно, налице е организиране на детската сексуалност вътре в самата семейна връзка, в механиката на семейната власт, но имаме и изместване на изразяването на сексуалността по посока на медицинската институция и власт. Сексуалността, това са онзи род неща, които не могат да бъдат изказани пред никой друг освен пред лекар. Физическа интензивност на сексуалността в семейството, дискурсивна екстензивност извън семейството и в сферата на медицината. Именно медицината ще може да говори за сексуалността и да кара сексуалността да говори, от

момента, в който именно семейството я проявява, именно семейството я надзирава.<sup>[56]</sup>

Друг елемент, който показва включването на семейната власт в медицинската власт, е проблемът за инструментите. За да попречи на мастурбацията, семейството трябва да се превърне в агент на медицинското знание. Като се започне от тялото на детето и се стигне до методите на лекаря, семейството трябва, всъщност, да служи просто като посредник и трансмисия. Оттук произтичат и онези медицински предписания, които лекарите дават на детето и които семейството трябва да прилага. Имаме цяла поредица то тях в проспектите, в медицинските текстове, за които ви говорих преди това. Имаме прословутите нощници, които можете вероятно още да видите, с връзки в долната част; имаме корсетите, имаме бандажите. Имаме прочутия колан на Ялад-Лафон, който е бил използван в продължение на десетки години и съдържа нещо като метален корсет, който трябва да бъде слаган върху долната част на корема, като при момчетата в него имало нещо като малка метална тръба, в долния край на която е имало малки дупчици, за да могат да уринират, който отвътре е бил облицован с кадифе и е бил заключван с катинари в продължение на цяла седмица. И един път на седмица, в присъствието на родителите отключвали катинарите и почиствали малкото момче. В началото на XIX в. този вид колан е използван най-много във Франция.<sup>[57]</sup> Имаме и онези механични средства, подобно на пръчицата на Вендер, която е била изобретена през 1811 г. и която се състои в следното. Просто взимали малка пръчица, разцепвали я донякъде, изпраждали я отвътре и я поставяли върху члена на малкото момче, след което цялото това нещо се завързвало. И както твърди самият Вендер, това е било достатъчно, за да отстрани каквото и да било сладострастно усещане.<sup>[58]</sup> Хирург като Лалеман предлагал да се постави постоянна сонда в уретера на момчетата. Изглежда, в самото начало на XIX в. Лалеман е използвал акупунктурата, във всеки случай поставянето на игли в областта на гениталиите, срещу мастурбацията. Имаме и различните химически средства, разбира се, като опиятите, използвани например от Данила, баните или измиването с най-различни химически разтвори.<sup>[59]</sup> Хирургът на Наполеон, Лари, изобретил и лекарство, което имало доста драстичен вид. То се състояло в следното. В уретера на момчето се инжектирал разтвор от онова, което той нарича (не ми е

известно какво точно е това) производно на карбонатната сода (дали това е сода бикарбонат? не зная). Но преди това здраво завързвали члена в основата, така че този разтвор от сода бикарбонат да остава постоянно в уретера и да не достига до пикочния мехур; което, както изглежда, е предизвиквало увреждания, за които са били необходими няколко дни или няколко седмици за лечение и през това време не е имало мастурбация.<sup>[60]</sup> Изгаряне на уретера, изгаряне и отрязване на клитора при момичетата.<sup>[61]</sup> Изглежда в самото начало на XIX в. Антоан Дюбоа отрязал клитора на болна, която се опитвали напразно да излекуват, завързвайки ръцете и краката ѝ. Отрязали ѝ клитора „само с един удар на медицинския нож“ — пише Антоан Дюбоа. След това изгорили отрязаното място „с нажежено желязо“. Успехът бил „пълнен“.<sup>[62]</sup> През 1822 г., след неуспешен опит, Греф (той изгорил главата на болна, т.е. предизвикал рана, белег от изгаряне върху главата на болната и инжектирал в раната винен камък, за да не може да се излекува, но въпреки това мастурбацията продължила) практикувал също отрязването на клитора. „Разумът“ на болната — който бил изчезнал, но според мен никога не се е развивал (тя била дебил) — „който до известна степен е бил ограничаван дотогава, започнал да се развива“.<sup>[63]</sup>

Разбира се, през XIX в. се е дискутирало относно легитимността на тези кастрации или квази-кастрации, но великият теоретик на мастурбацията Деланд пише през 1835 г., че „подобно решение, далеч без да засяга моралното чувство, е в съответствие и с най-строгите му изисквания. Така че се постъпва просто както обикновено, когато се ампутира даден крайник; второстепенното се жертва в полза на основното, дадена част заради цялото“. Е, какво толкова! — пише той, какво толкова става, когато се махне клитора на една жена, какво е следствието? „Най-голямата последица от това“ е фактът, че, ампутираната по този начин жена ще бъде поставена „във вече и така многобройната категория“ на жените, които са „безчувствени“ към любовните удоволствия, „което не им пречи да станат добри майки и образцови съпруги (поправка: предани)“.<sup>[64]</sup> И отново през 1883 г. хирургът Гарниер практикува отрязване на клитора на момичетата, прибягвали до мастурбация<sup>[65]</sup>.

Във всеки случай — посредством всичко онова, което трябва да наречем голямо физическо преследване на детството и на

мастурбацията през XIX в., което, без да има последици, има почти същия обхват като преследванията срещу магьосниците през XVI-XVII в. — се установява нещо като интерференция и приемственост между медицината и болния. Установяване на контакт между медицината и сексуалността чрез посредничеството на семейството: семейството — викайки на помощ лекаря, получавайки, приемайки и прилагайки при нужда лечението, предписани от лекаря — свързва сексуалността, от една страна, и онази медицина, която до този момент практически е имала много далечна и индиректна връзка със сексуалността. Самото семейство се превръща в агент на медикализиране на сексуалността в своето собствено пространство. Така се очертават сложни взаимоотношения с един вид разделение, след като от една страна, имаме безмълвен надзор, недискурсивното обхващане на тялото на детето от страна на родителите, а от друга страна, онзи екстрасемеен, научен дискурс или дискурса на признанието, локализиран единствено в медицинската практика, явяваща се по този начин наследница на методите на християнското признание. Редом с това разделение имаме приемствеността, която, заедно със семейството, в семейството, предизвиква постоянни постъпки от страна на сексуалната медицина, нещо като медикализиране на сексуалността, все по-подчертано медикализиране, което въвежда в семейното пространство методите, формите на медицинската намеса. Общо казано, движение на размяна, което задейства медицината като средство за етичен, корпорален, сексуален контрол в семейния морал и за сметка на това проявява като медицинска потребност нарушенията, които са вътрешни за семейното тяло, центрирано върху тялото на детето. Пороците на детето, виновността на родителите призовават медицината да медикализира този проблем за мастурбацията, за сексуалността на детето, за тялото на детето изобщо. Медико-семейното преплитане конституира едновременно етична и патологична сфера, в която сексуалните поведения са определени като обект за контрол, принуда, изследване, оценяване, намеса. С една дума, инстанцията на медикализираното семейство функционира като принцип на нормализация. Точно това семейство, на което е била предоставена цялата непосредствена власт и без посредничество върху тялото на детето, но което е контролирано отвън от медицинското знание, медицинските методи, сега, през първите десетилетия на XIX в., ще започне да проявява, ще може да



започне да проявява нормалното и анормалното в разреда на сексуалното. Семейството ще стане принципа на детерминиране, на дискриминиране на сексуалността, а също така принципът на ограничаване на анормалното.

Разбира се, има един въпрос, на който би трябвало да се отговори и той е следният: от къде идва тази кампания и какво означава тя? Защо се извежда мастурбацията като най-голям проблем или, във всеки случай, като един от най-значимите проблеми в отношенията между родители и деца? Мисля, че трябва да ситуираме тази кампания отново вътре в един общ процес на конституиране на семейството-клетка, за което ви говорех преди малко, което — въпреки привидната си затвореност — ни отвежда до детето, до индивидите, до телата и до жестовите, една власт, която придобива формата на медицински контрол. Всъщност, от стесненото семейство, от семейството-клетка, от корпоралното и субстантивно семейство е било поискано да поеме грижата за тялото на детето, което в края на XVIII е започнало да се превръща във важен залог по две причини. От една страна, от това стеснено семейство е било поискано да поеме грижата за тялото на детето, просто защото то е живо и защото не трябва да умре. Политическият и икономическият интерес, който започва да се открива в продължаването живота на детето е, разбира се, една от причините, поради които се проявява стремежът разпуснатия, полиморфен и сложен апарат на голямото релационно семейство да бъде заменено с ограничения, интензивен и траен апарат на семейния надзор, с надзора на децата от страна на родителите им. Родителите имат работа с деца, родителите трябва да се грижат за своите деца, да се грижат в два смисъла на думата: да попречат на това те да умрат и, разбира се, да ги надзирават и в същото време ги дресират. Бъдещият живот на децата е в ръцете на родителите. Държавата иска от родителите, новите форми или новите взаимоотношения на производство изискват разходите, направени поради самото съществуване на семейството, на родителите и на децата, и на родилите се деца, да не станат безполезни поради преждевременната смърт на децата. Следователно, поемане грижата за тялото и живота на децата от страна на семейството: със сигурност това е една от причините, поради които от родителите се изисква да обръщат по такъв начин постоянно и интензивно внимание на тялото на децата.

Струва ми се, във всеки случай, че именно в този контекст трябва да се ситуира антимастурбационния кръстоносен поход. Всъщност това е само един епизод от нещо като по-обширния кръстоносен поход, който ви е много добре известен, а именно кръстоносния поход за естественото възпитание на децата, но какво означава прословутата идея за естествено възпитание, която се развива през втората половина на XIX в. (*поправка*: XVIII в.)? Това е идеята за възпитание, което, първо, би било изцяло или главно поверено на самите родители, като естествени възпитатели на своите деца. Всички домашни прислужници, наставници, гувернанти, гувернантки и т.н. заменят, и то възможно най-точно, естествената връзка между родители и деца. Но идеалното би било тези посредници да изчезнат и родителите наистина да поемат пряко грижата за децата. Но естествено възпитание означава и следното: то трябва да се подчинява на определена схема на рационалност, да се подчинява на определен брой правила, които именно трябва да осигуряват просъществуването на децата, от една страна, и тяхното дресиране и нормализирано развитие, от друга страна. Но тези правила и тяхната рационалност се притежават от инстанции от рода на възпитателите, на лекарите, на педагогическото знание, на медицинското знание. С една дума цяла поредица от технически инстанции, които рамкират и стоят над самото семейство. Когато в края на XVIII в. е отправен призив за организирането на естествено възпитание, той е бил едновременно изискване за подобен непосредствен контакт между родители и деца, за подобно заместване на малкото семейство край тялото на детето и, в същото време, рационализиране или проникване на педагогическа или медицинска рационалност и дисциплина в отношението родители-деца. Като се стеснява по този начин семейството, придава му се толкова компактен и стегнат вид, то в действителност започва да се поддава на проникването на политически и морални критерии. То започва да се поддава на проникването на определен тип власт; то започва да се поддава на проникването на цяла една властова техника, която се предава в семействата чрез медицината и чрез лекарите.

Но там, където срещаме сексуалността в същия момент, в който искаме по този начин от родителите да поемат в известен смисъл сериозно и пряко грижата за децата в самата им корпоралност, в самото им тяло, т.е., в техния живот, в просъществуването им, във

възможността за дресирането им — какво става там, поне на равнището на социалните слоеве, за които ви говорих до сега, т.е., в общи линии, на аристокрацията и на буржоазията? В същия този момент от родителите се изисква не само да дресират своите деца, за да могат те да бъдат полезни за държавата, но от същите тези семейства се изисква те да преотстъпят наистина децата на държавата, да й поверят ако не основното им възпитание, то поне образованието, то поне техническата подготовка за едно образование, което ще бъде пряко или косвено контролирано от държавата. Виждаме появата на основното изискване за държавно образование или за образование, контролирано от държавата, именно в момента, когато започва кампанията срещу мастурбацията във Франция и в Германия, около 1760–1780 г. Тук откриваме Ла Шалотоа и нейното *Есе върху националното възпитание*; това е темата, че възпитанието трябва да бъде осигурявано от държавата.<sup>[66]</sup> По същото това време, така или иначе, я намирате в книгата на Базедов *Philantropinum* — т.е. идеята за възпитание, предназначено за облагодетелстваните класи в обществото, но което би трябвало да се осъществява не в съмнителното пространство на семейството, а в пространството, контролирано от държавата, от специализирани институции.<sup>[67]</sup> Във всеки случай, това е периодът — дори извън самите тези проекти или тези примерни произведения, подобно на *Philantropinum* на Базедов, — през който в цяла Европа се развиват големите възпитателни заведения, големите училища и т.н.: „Ние имаме нужда от нашите деца — се твърди там. — Дайте ни ги. И освен това имаме нужда, както и вие имате нужда, тези деца да бъдат нормално възпитавани. Следователно, поверете ни тези деца, за да можем ние да ги възпитаваме в съответствие с определени правила.“ Така че в момента, в който се изисква семействата да поемат грижата за самото тяло на децата, в който се изисква от тях да осигуряват живота и просъществуването на децата, от тях се изисква и да се освободят от същите тези деца, да се освободят от реалното им присъствие, от властта, която те могат да упражняват върху тях. Разбира се, от родителите се изисква да се грижат за децата и да се освободят от тялото на децата не по едно и също време. Но при все това от тях се изисква един процес на размяна: „Пазете децата си живи и здрави, здрави телесно, послушни и способни, за да можем да ги прекараме

през един механизъм, върху който вие нямате контрол, и който ще бъде системата на възпитание, на обучение, на подготовка на държавата.“ Струва ми се, че в този род двойно искане: „заемете се с децата си“, после: „освободете се по-късно от същите тези деца“, сексуалното тяло на детето служи в известен смисъл като разменна монета. На родителите се казва: „в тялото на детето има нещо, което така или иначе ви принадлежи безспорно и което никога няма да напуснете, понеже то никога няма да ви напусне: това е тяхната сексуалност. Сексуалното тяло на детето е онова, което принадлежи и което винаги ще принадлежи на семейното пространство и върху което никой друг няма да има действителна власт и отношение. Но за сметка на това, когато ние конституираме за вас тази толкова тотална, толкова пълна сфера на власт, ние искаме от вас да ни отстъпите тялото, ако щете годността на децата. Ние искаме от вас да ни дадете тези деца, за да ги превърнем в нещо, от което ние действително имаме нужда.“ Разбирате добре къде се крие измамата в тази размяна, тъй като задачата, предоставена на родителите, се състои именно в това да поемат притежанието върху тялото на децата, да го открият, да бдят над него толкова продължително, че те да не могат никога да мастурбират. Но не само че никога никой родител не е попречил на децата си да мастурбират, но и лекарите по онова време го заявяват по съвършено груб и циничен начин: така или иначе, всички деца мастурбират. Всъщност ние включваме родителите в тази безкрайна задача на притежание и на контрол върху една детска сексуалност, която така или иначе ще им се изплъзва. Но благодарение на това влизане в притежание на сексуалното тяло родителите ще изоставят онова друго тяло на детето, което е неговото тяло за постигане на успех или тялото му на годност.

Сексуалността на детето е онази клопка, посредством която здравето, афективно, субстантивно и клетъчно семейство се е конституирало и под убежището на която детето е било иззето от семейството. Сексуалността на детето е онази клопка, в която са попаднали родителите. Това е привидна клопка — искам да кажа, това е реална клопка, но е предназначена за родителите. Тя е била един от векторите за конституирането на здравето семейство. Тя е била един от инструментите за размяна, дали възможност да се премести детето от средата на своето семейство в институционализираното и

нормализирано пространство на образованието. Тя е онази фиктивна част, без стойност, онази фалшива монета, оставена в ръцете на родителите; фалшива монета, на която родителите, както много добре знаете, обаче ужасно много държат, понеже дори през 1974 г., когато става въпрос сексуалното обучение на децата да се извършва в училище, родителите биха имали правото, ако познаваха историята, да кажат: Ами, вече два века ни лъжат! Вече два века ни казват: дайте ни вашите деца, и вие ще запазите тяхната сексуалност; дайте ни вашите деца, и ние ви гарантираме, че тяхната сексуалност ще се развива в семейно пространство, контролирано от вас. Дайте ни вашите деца и тогава вашата власт върху сексуалното тяло, върху тялото на удоволствието на децата ви ще бъде запазена. И ето сега психоаналитиците започват да им казват: „Дайте ни го! Дайте ни го! Тялото на удоволствието на децата“; а държавата, психолозите, психопатолозите и т.н. казват: „Дайте ги на нас! Дайте ни на нас това възпитание!“ Ето това е голямата измама, в която е уловена властта на родителите. Фиктивна власт, но чието фиктивно организиране даде възможност за реалното конституиране на това пространство, на което толкова се държеше, поради причините, които ви посочих преди малко, онова субстантивно пространство, около което се е стеснило голямото релационно семейство и вътре в което животът на детето, тялото на детето е едновременно надзиравано, но и валоризирано и сакрализирано. Според мен сексуалността на децата не засяга толкова децата, колкото родителите. Във всеки случай, именно около подозрителното легло възниква модерното семейство, поразено и пренаситено от сексуалност и обезпокоено от медицинска гледна точка.

Тъкмо тази така обхваната, така конституирана вътре в семейството сексуалност лекарите — които още от края на XVIII в. имат контрол върху нея — ще вземат отново в свои ръце в средата на XIX в., за да конституират с инстинкта, за който ви говорех в предходните лекции, голямата сфера на аномалиите.

---

[1] Вж. А. De Liguori, *Praxis confessari...*, *op. cit.*, p. 72–73 (art. 39); p. 140–141 (art. 89); А.-М. de Liguory, *Le Conservateur des jeunes jens...*, *op. cit.*, p. 5–14. ↑

[2] *Onania or the Heinous Sin of Self-Pollution and All its Frightful Consequences in Both Sexes Considered, with spiritual and physical advice to those who have already injured themselves by this abominable practice*, London, 1718. Не са известни оригиналите на трите първи издания. Приписването на памфлета на някой си Бекер произтича от *L'Onanisme* на Tissot (вж. следващата и по-долната бележка 6), но той никога не е получил потвърждение за това. ↑

[3] Книгата на Тисо, цитирана от М. Фуко, написана на латински (*Tentamen de morbis ex manu stupratione*) и включена в *Dissertatio de febribus biliosis seu historia epidemiae biliosae lausennsis*, Losanne, 1758, р. 177–264. Макар и това издание да е посрещнато с интерес от неколцина специалисти, то остава почти незабелязано. ↑

[4] Вж. J. B. Basedow, *Das Methodenbuch für Väter und Mütter der Familien und Völker*, Altona-Bremen, 1770 (фр. прев.: *Nouvelle Méthode d'éducation*, Francfort-Leipzig, 1772); Id., *Das Elementarwerk*, (s. 1.: Leipzig), 1785 (trad. fr.: *Manuel élémentaire d'éducation*, Berlin-Dessau, 1774). Не успяхме да открием *Le Petit Livre pour les enfants de toutes les classes* (1771) нито *Le Petit Livre pour les parents et éducateurs de toutes les classes* (1771). ↑

[5] Вж. C. G. Salzmann, *Ists recht, über die eimichen Sünden der Jugend, öffentlich zu schreiben*, Schnepfenthal, 1785; Id., *Carl von Carlsberg oder über das menschliche Ekend*, Leipzig, 1783; Id., *Über die heimlichen Sünden der Jugend*, Leipzig, 1785 (фр. прев. *L'Ange protecteur de la jeunesse ou Histoires amusantes et instructives destinées à faire connaître aux jeunes gens les dangers que l'étourderie et l'inexpérience leur font courir*, Paris, 1825). ↑

[6] Разпространението на първото издание на френски на С.-А.-Д. Тисо, *L'Onanisme ou Dissertation physique sur les maladies produites parla masturbation*, Lausanne, 1760, няма да излезе извън медицинските среди. Бърборенето, което М. Фуко упоменава тук, започва след третото издание (1764), значително увеличено и последвано от 62 репродукции (до 1905), включително и онези, които са публикувани с коментарите на други лекари, които са си приписвали известен опит в борбата срещу мастурбацията (например: Морел през 1830, Клемент през 1875, Кс. Андре през 1886). ↑

[7] Вж. Н. Каан, *Psychopathia sexualis*, Lipsiae, 1844. ↑

[8] Не успяхме да идентифицираме този източник. ↑

[9] Вж. R. Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis*, op. cit. ↑

[10] Вж. H. Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex*, Philadelphia, 1905–1928 (прев. на фр. от A. Van Gennep: *Etudes de psychologie sexuelle*, Paris, 1964–1965). ↑

[11] Несъмнено тук М. Фуко намеква за текстове като този на J.-L. Alibert, *Nouveaux Elements de therapeutique*, II, Paris, 1827, p. 147 или на L. Bour-geois, *Les Passions dans leurs rapports avec la sante et les maladies*, II, Paris, 1861, p. 131. ↑

[12] Неидентифицирани пасажии. ↑

[13] Например: J. B. de Bourge, *Le Memento du père de famille et de l'éducateur de l'enfance ou les Conseils intimes sur les dangers de la masturbation*, Mirecourt, 1860. ↑

[14] Това съчинение действително бе публикувано под заглавието: *Le Livre sans titre*, Paris, 1830. ↑

[15] В предговора към вече цитираното съчинение на C. G. Salzmann, *Über die heimlichen Sünder der Jugend* (който не е преведен във френското издание), можем да прочетем следното: „Германия бе събудена от съня си, вниманието на немците бе привлечено към зло, което разяждаше корените на човечеството. Милиони млади немци, застрашени от опасността да изгубят своя опетнен живот в болниците, бяха спасени и днес посвещават своя опазен живот в полза на човечеството и преди всичко на немския народ. Хиляди други деца успяха да бъдат защитени от отровната змия, преди да бъдат ухапани от нея.“ ↑

[16] Вж. *Le Précis historique, physiologique et moral des principaux objets en cire préparée et colorée d'après nature, qui composent le museum de J. F. Bertrand-Rival*, Paris, 1801. Що се отнася до посещенията на музеите Dupuytren, вж. J.-L. Doussin-Dubreuil, *Nouveau Manuel sur les dangers de l'onanisme è Conseils relatifs au traitement des maladies qui en résultent. Ouvrage nécessaire aux pères de famille et aux instituteurs*, Paris, 1839, p. 85. Има следи от друг музей в края на века, вж. P. Bonnetain, *Chariot s'amuse*, Bruxelles, 1883, p. 268. ↑

[17] *L'Histoire de la répression sexuelle* на Jos Van Ussel се вдъхновява главно от H. Marcuse, *Eros and Civilisation. A philosophical inquiry into Freud*, Boston, 1955 (фр. прев.: *Eros et Civilisation*, Paris, 1971); *One-Dimentional Man. Studies in the ideology of advanced*



*industrial society*, Boston, 1964 (фр. прев.: *L'Homme unidimensionnel*, Paris, 1970). ↑

[18] Вж. J.-B.-T. Serrurier, „Pollution“, in *Dictionnaire des sciences médicales*, Paris, XLIV, 1820, p. 114. Вж. „Masturbation“, *ibid.*, XXXI, 1819, p. 100–135. ↑

[19] Вж. E.-R.-A. Serres, *Anatomie comparée du cerveau*, II, Paris, 1826, p. 601–613 („De l'action du cervelet sur les organes génitaux“). ↑

[20] L. Deslandes, *De l'onanisme et des autres abus vénériens considérés dans leurs rapports avec la santé*, Paris, 1835, p. 159 цитирана позовава на тезата на J.-L.-N. Payen, *Essai sur l'encéphalite ou inflammation du cerveau, considérée spécialement dans l'enfance*, Paris, 1826, p. 25. ↑

[21] Вж. G. Dupuytren, „Atrophie des branches antérieures de la moelle épinière; paralysie générale du mouvement, mais non de la sensibilité; traitement; considérations pratiques. Hémiplegie guérie par une forte commotion électrique“, *La Lancette française*, 114, 14 septembre 1833, p. 339–340. ↑

[22] Вж. A. Boyer, *Leçons sur les maladies des os, rédigées en un traité complet de ces maladies*, I, XI (1802–1803), p. 344. ↑

[23] Вж. L.-J. Sanson, „Amaurose“, in *Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, II, Paris, 1829, p. 85–119. ↑

[24] Вж. Scarpa, *Traité de pratique de maladies des yeux, ou Expériences et Observations sur les maladies qui affectent ces organes*, II, trad. fr. Paris, 1802, p. 242–243 (оригинално издание: *Saggio di osservazione e di esperienze sulle principali malattie degli occhi*, Pavia, 1801). ↑

[25] Вж. P. Bland, „Memoire sur les concrétions fibreuses polypiformes dans les cavités du coeur“, *Revue médicale française et étrangère. Journal de clinique*, IV, 1833, p. 175–188, 331–352. ↑

[26] Вж. A. Portai, *Observations sur la nature et sur le traitement du rachitisme*, Paris, 1797, p. 224.; ↑

[27] Вж. Lisle, „Des pertes séminales et de leur influence sur la production de la folie“, *Annales médico-psychologiques*, 1851, III, p. 333 sq. ↑

[28] Относно цитираната литература вж. L. Deslandes, *De l'onanisme...*, *op. cit.* P. 152–153, 159, 162–163, 189, 198, 220, 221, 223, 243–244, 254–255. ↑

[29] Можем да добавим към писмата от *Onania* и към онези, публикувани от Tissot, сборника на J.-L. Doussin-Dubreuil, *Lettres sur les dangers de l'onanisme, et Conseils relatifs au traitement des maladies qui en résultent. Ouvrages utiles aux pères de famille et aux instituteurs*, Paris, 1806; Id., *Nouveau Manuel sur les dangers de l'onanisme...*, *op. cit.* (издание прегледано, коригирано и увеличено от J. Morin). ↑

[30] М. Фуко използва третото издание: Rozier, *Des habitudes secrètes ou des maladies produites par l'onanisme chez les femmes*, Paris, 1830, p. 81–82. (Двете предходни издания носят други заглавия, но съдържанието е същото: *Lettres médicales et morales*, Paris, 1822; *Des habitudes ou de l'onanisme chez les femmes. Lettres médicales, anecdotiques et morales à une jeune malade et à une mère, dédiées aux mères de famille et aux maîtresses de pensions*, Paris, 1825.) ↑

[31] Вж. Rozier, *Des habitudes secrètes...*, *op. cit.*, p. 82: „Нито пораснах, нито напълнях. Слаб съм, нищо не възприемам. Най-вече сутрин ми се струва като че ли излизам изпод земята. Не усещам никакъв вкус на храната. Понякога усещам болка в стомаха, между раменете и започвам да дишам трудно. От три месеца усещам постоянна възбуда в крайниците си, когато кръвта ми се задвижва. И най-малкото изкачване, и най-кратката разходка ме изморяват. Целият треперя, особено сутрин.“ ↑

[32] Вж. Н. Fournier & Begin, „Masturbation“, in *Dictionnaire des sciences médicales*, XXXI, Paris, 1819, p. 108. ↑

[33] Вж. М. Foucault, *Naissance de la clinique*, *op. cit.*, т. p. 125–176. ↑

[34] Вж. неговите бележки в *Confessions* и *l'Emile* (J.-J. Rousseau, *Oeuvres complètes*, издадени под ръководството на В. Ganébin et М. Raymond, Paris, I, 1959, p. 66-67; IV, 1969, p. 663). ↑

[35] Вж. Rozier, *Des habitudes secrètes...*, *op. cit.*, p. 192-193: „Професор Моро дьо ла Сарт съобщава, че е имал случай да наблюдава две седемгодишни момиченца, оставени поради престъпна небрежност да се отдават на възбуждение, чиято честота и крайност впоследствие са предопределили тяхното отслабване и изтощаване.“ ↑

[36] Вж. *нак там*, стр. 193: „И накрая, през 1812 г., видях с очите си в Детския приют на улица дьо Севр в Париж малко момиченце на седем години, което също вече беше засегнато в най-висша степен от

тази склонност. То беше лишено от почти всякакви умствени способности.“ ↑

[37] Бележката на Сабатие е приведена *пак там*, 192: „Най-ужасното и най-често срещаното нещо, което съм виждал като следствие от този порок, са нодозитетите на костния мозък. Моето мнение винаги беше смятано за лишено от основание, имайки предвид младостта на болните; но бях вече научен от множеството неотдавнашни изповеди, че много от тях вече са извършили този грях още преди шестата си годишнина.“ ↑

[38] Вж. L.-A.-Ph. Cerise, *Le Médecin des salles d’asiles, ou Manuel d’hygiène et d’éducation physique de l’enfance, destiné aux médecins et aux établissements et pouvant servir aux mères de famille*, Paris, 1836, p. 72. ↑

[39] Вж. J. B. de Bourge, *Le Mémento du père de famille...*, op. cit., p. 5–14. ↑

[40] Вж. (F.) Simon (de Metz), *Traité d’hygiène appliquée à la jeunesse*, Paris, 1827, p. 153. ↑

[41] Вж. Ch. Malo, *Le Tissot moderne, ou Réflexions morales et nouvelles sur l’onanisme, suivies des moyens de les prévenir chez les deux sexes*, Paris, op. cit, p. 11-12 ↑

[42] Може да става въпрос за E. Jozan, *D’une cause fréquente et peu connue d’épuisement prématuré*, Paris, 1858, p. 22: „Децата в ръцете на баващите не са защитени от опасностите.“ ↑

[43] Вж. L. Deslandes, *De l’onanisme...*, op. cit., p. 516. Същият автор развива този въпрос в *Manuel d’hygiène publique et privée ou Précis élémentaire des connaissances relatives à la conservation de la santé et au perfectionnement physique et moral des hommes*, Paris, 1827, p. 499–503, 513–519. ↑

[44] Този факт, чиято автентичност е гарантирана от J. Andrieux, издател на *Annales d’obstétrique, des maladies des femmes et des enfants* (1842–1844), както и на *Enseignement élémentaire universel, ou Encyclopédie de la jeunesse*, Paris, 1844, се посочва от L. Deslandes, *De l’onanisme...*, op. cit., p. 516–517. ↑

[45] Ch. Malo, *Le Tissot moderne...*, op. cit., p. 11. ↑

[46] Това писмо е цитирано от М. Фуко според Rozier, *Des habitudes secrètes...*, op. cit., p. 11 ↑

[47] Не успяхме да идентифицираме този източник. ↑

[48] Вж. L. Deslandes, *De l'onanisme...*, op. cit., p. 369–372. ↑

[49] Курсът на М. Фуко се провежда в зала, където виси портрет на Анри Бергсон, самият той преподавал преди това в Колеж дьо Франс. ↑

[50] Вж. L. Deslandes, *De l'onanisme...*, op. cit., p. 533. ↑

[51] Не успяхме да идентифицираме този източник. ↑

[52] Вж. Rozier, *Des habitudes secrètes...*, op. cit., p. 229–230. ↑

[53] *Ibid.*, p. 230. ↑

[54] Вж. L. Deslandes, *De l'onanisme...*, op. cit., p. 375–376. ↑

[55] Вж. S. La' Mert, *La préservation personnelle. Traité médical sur les maladies des organes de la génération résultant des habitudes cachées, des excès de jeunesse ou de la contagion; avec des observations pratiques sur l'impuissance prématurée*, Paris, 1847, p. 50-51: „Желанието на автора е неговата книга да може да стане позната на всички онези, които ръководят училищата и колежаите, на духовенството, на родителите и на надзорниците, и изобщо на всички онези, на които е поверено възпитанието на младежта. Тя ще им бъде полезна, карайки ги да откриват скритите навици на онези, които те са натоварени да надзирават и ангажирайки ги да вземат мъдри предпазни мерки, за да ги предпазват от тях или за да спрат тяхното по-нататъшно развитие. Малцина са онези между хората, посветили се изключително на лечението на сексуалните заболявания, които да не са дълбоко убедени в общото разпространение на порока на мастурбирането. Нима самите лекари се съмняват в това? Нима го отричат? Те, които от всички останали хора са в най-малка степен способни да си създадат представа за това и които са последните, на които някой би доверил тайната на подобни навици. Семейният лекар може да притежава тайните на семейството, той може да познава наследствените наклонности на цялото семейство, но свършено различно нещо е да познаваш индивидуалните тайни или да слушаш изповед, която не би могла да бъде направена нито пред бащата, нито пред майката, нито пред брата, нито пред сестрата. Обикновеният семеен лекар, към когото никога не се прибегва за консултация в подобен случай, и то с основание, не познава както обсега на тези вредни наклонности, така и начина на лечение, който те изискват.“ Настоящото съчинение, илюстрирано от множество анатомични приложения, е превод от двадесет и второто английско издание (ориг. изд.: *Self Preservation*. A

*popular inquiry into the (...) causes of obscure disorders of the generative system*, Manchester, 1841). ↑

[56] Вж. М. Foucault, *La Volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 145–147. ↑

[57] Вж. G. Jalade-Laffont, *Considérations sur la confection des corsets et des seintures propres à s'opposer à la pernicieuse habitude de l'onanisme*, Paris, 1819. Текстът е включен в книгата *Considérations sur les hernies abdominales, sur les bandages herniaires renversés et de sur de nouveaux et sur de nouveaux moyens de s'opposer à l'onanisme*, I, Paris, 1821, p. 441–454. Точно тук лекарят-изобретател обявява откритието си за корсет, който да предпазва лицата от женски пол от опасностите на онанизма (р. x-xi). ↑

[58] Вж. L. Deslandes, *De l'onanisme...*, *op. cit.*, p. 546, който цитира А. J. Wender, *Essai sur les pollutions nocturnes produites par la masturbation, chez les hommes, et exposition d'un moyen simple et sûr de les guérir radicalement* (1811). ↑

[59] Според L. Deslandes, *op. cit.*, p. 543–545, J. de Madrid-Davila в дисертацията си *Dissertation sur les pollutions involontaires*, Paris, 1831, също предлага вкарването на сонда в уретъра. ↑

[60] Става въпрос за Dominique-Jean Larrey: вж. книгата му *Mémoires de chirurgie militaire*, I-IV, Paris, 1812-1817; *Recueil de mémoires de chirurgie*, Paris, 1821; *Clinique chirurgicale*, Paris, 1829–1836. Но не успяхме да идентифицираме този източник. ↑

[61] Вж. L. Deslandes, *De l'onanisme...*, *op. cit.*, p. 429-430 ↑

[62] За намесата, осъществена от Antoine Dubois се съобщава от L. Deslandes, *ibid.*, p. 422, който ни отправя към А. Richerand, *Nosographie chirurgicale*, IV, Paris, 1808, p. 326–328. ↑

[63] Вж. L. Deslandes, *op. cit.*, p. 425. Относно интервенцията на Е. А. G. Graefe, вж. „Guerison d'une idiotie par l'extirpation du clitoris“, *Nouvelle Bibliothèque médicale*, IX, 1825, p. 256–259. ↑

[64] Вж. L. Deslandes, *op. cit.*, p. 430–431. ↑

[65] Вж. P. Gamier, *Onanisme, seul et à deux, sous toutes ses formes et leurs conséquences*, Paris, 1883, p. 354–355. ↑

[66] Вж. L.-R. Caradeuc de la Chalotois, *Essai sur l'éducation nationale, ou Plan d'études pour la jeunesse*, Paris, 1763. ↑

[67] Вж. А. Pinloche, *La Réforme de l'éducation en Allemagne au dix-huitième siècle. Basedow et le Philantropinisme*, Paris, 1889. Вж. М. Foucault, *La Volonté de savoir*; *op. cit.*, p. 41. ↑

## ЛЕКЦИЯ ОТ 12 МАРТ 1975 Г.

ОНОВА, ПОРАДИ КОЕТО ПСИХОАНАЛИТИЧНАТА ТЕОРИЯ ЗА КРЪВОСМЕШЕНИЕТО (ОПАСНОСТТА ИДВА ОТ ДЕТЕТО) ОСТАВА ПРИЕМЛИВА ЗА БУРЖОАЗНОТО СЕМЕЙСТВО. — НОРМАЛИЗАЦИЯТА НА ГРАДСКИЯ ПРОЛЕТАРИАТ И ОПТИМАЛНОТО РАЗПРЕДЕЛЕНИЕ НА РАБОТНИЧЕСКОТО СЕМЕЙСТВО (ОПАСНОСТТА ИДВА ОТ БАЩАТА И ОТ БРАТЯТА). — ДВЕ ТЕОРИИ ЗА КРЪВОСМЕШЕНИЕТО. — ПРЕДШЕСТВЕНИЦИТЕ НА АНОРМАЛНОТО: ПСИХИАТРИЧНО-СЪДЕБНАТА И ПСИХИАТРИЧНО-СЕМЕЙНАТА СИСТЕМА. — ПРОБЛЕМАТИКАТА НА СЕКСУАЛНОСТТА И АНАЛИЗЪТ НА НЕЙНИТЕ ОТКЛОНЕНИЯ. — ОСНОВНАТА ТЕОРИЯ ЗА ИНСТИНКТА И ЗА СЕКСУАЛНОСТТА КАТО ЕПИСТЕМОЛОГИЧНО-ПОЛИТИЧЕСКА ЗАДАЧА НА ПСИХИАТРИЯТА. — ПРИ ПЪРВОИЗТОЧНИЦИТЕ НА СЕКСУАЛНАТА ПСИХОПАТОЛОГИЯ (ХАЙНРИХ КАН). — ЕТИОЛОГИЯ НА ЛУДОСТИТЕ ВЪЗ ОСНОВА НА ИСТОРИЯТА НА ИНСТИНКТА И НА СЕКСУАЛНОТО ВЪОБРАЖЕНИЕ. — СЛУЧАЯТ С ВОЙНИКА БЕРТРАН.

Бих искал да се върна на някои неща, за които нямах време да говоря миналия път. Струва ми се, че сексуалността на детето и на юношата е формулирана като проблем в началото на XVIII в. Тази сексуалност е определена първоначално под своята нерелационна форма, тоест, на първо място е поставен проблемът за автоеротизма и за мастурбацията; мастурбация, която е преследвана, мастурбация, която е обяснявана като най-голямата опасност. Въз основа на това телата, жестовите, поведенията, изразите на лицето, чертите на лицето, леглата, чаршафите, всичко това е поставено под надзор. Родителите са призовани да тръгнат на лов за миризмите, за следите, за белезите. Струва ми се, че именно тук става учредяването, организирането на една от новите форми на отношенията между родители и деца: започва нещо като голям двубой родители-деца, който според мен не е характерен за ситуацията на всяко семейство, а на определена форма на семейство в модерната епоха.

Със сигурност тук имаме транспониране на християнската плът в сферата на семейството. Транспониране в точния смисъл на думата, защото се получава териториално и пространствено преместване на изповедалнята: проблемът за плътта преминава в леглото. Транспониране, но не и трансформиране, но преди всичко редуциране, доколкото цялата тази строго християнска комплексност на ръководство на съзнанието, за която се опитам да говоря до известна степен и която задейства цяла поредица от понятия като възбуди,

гъделичкания, желания, благосклонност, наслаждение, сладострастие, сега се оказва сведена до един-единствен проблем, до много простия проблем на жеста, на ръката, на връзката между ръката и тялото, до обикновения въпрос: „докосват ли се те?“. Но в същото време, когато присъстваме на редуцирането на християнската плът до изключително простия и конструктивен проблем, ставаме свидетели и на три трансформации. От една страна, преминаване към соматизирането: проблемът за плътта се стреми все повече и повече да се превърна в проблем на тялото, на физическото тяло, на болното тяло. На второ място, инфантилизиране, в смисъл, че проблемът за плътта — който е в крайна сметка проблем на всеки християнин, макар и да беше центриран с известна настойчивост около юношеството — сега е организиран главно около сексуалността или около детския и юношеския автоеротизъм. И най-сетне, на трето място, медикализиране, защото от сега нататък този проблем се отнася до такава форма на контрол и на рационалност, която се изисква от медицинското знание и от медицинската власт. Целият двусмислен и разклоняващ се дискурс за греха се свежда до прокламирането и до диагностицирането на една физическа опасност и до всички материални предпазни мерки за нейното предотвратяване.

Последният път се опитам да ви покажа, че именно такова преследване на мастурбацията според мен не е резултат от конституирането на тясното, клетъчно, субстантивно, съпружеско семейство. Струва ми се, че далеч без да бъде резултат от конституирането на семейство от нов тип, преследването на мастурбацията, напротив, е неин инструмент. Именно посредством това преследване, посредством този кръстоносен поход се конституира полека-лека ограничено и субстантивно семейство. Този кръстоносен поход с всички свои практически предписания, съдържащи се в него, е средството да се затегнат семейните отношения и да се затвори подобно на субстантивна, здрава и истински наситена тоталност централният правоъгълник родители-деца. Един от начините за коагулиране на съпружеското семейство бе родителите да станат отговорни за тялото на техните деца, за живота и за смъртта на техните деца и то чрез посредничеството на автоеротизъм, който е превърнат в баснословно опасен в и посредством медицинския дискурс.



С една дума, бих искал да отхвърля линейната поредица: най-напред, конституиране, поради определен брой икономически причини, на съпругеското семейство; вътре в това съпругеско семейство забрана на сексуалността; въз основа на тази забрана патологична метаморфоза на тази сексуалност, невроза и въз основа на това просто проблематизиране на сексуалността на детето. Такава е общоприеманата схема. Струва ми се, че трябва по-скоро да се приеме цяла поредица кръгообразно свързани елементи, кръгообразно свързани, в които намираме валоризирането на тялото на детето, икономическото и афективно валоризиране на неговия живот, учредяването на страх около това тяло и на страх около сексуалността, доколкото тя е носителка на опасностите, криещи се пред и посредством тялото на детето; едновременно вменяване във вина и респонсабилизиране на родителите и на децата около самото цяло, подреждане на задължително статусна близост между родители и деца; следователно, организиране на ограничено и стъстено семейно пространство; инфилтриране на сексуалността чрез цялото това пространство обхващане на това пространство от контрол или, във всеки случай, от медицинска рационалност. Струва ми се, че именно около тези процеси и въз основа на кръгообразното свързване на различните елементи в крайна сметка кристализира съпругеското семейство, ограниченото семейство, четиричленното семейство родители-деца, което характеризира поне една част от нашето общество.

На тази основа бих искал да прибавя две забележки.

Първата е следната. Ако приемем тази схема, приемаме, че проблематизирането на сексуалността на детето е свързана изначално с осъществяването на контакта между тялото на родителите и тялото на децата, със спускането на тялото на родителите върху тялото на децата разбирате интензивността, която придобива в края на XIX в. темата за кръвосмешението, тоест, едновременно затруднението и лекотата, с която е била приета. Трудно е да се приеме тази теза, защото именно от края на XVIII в. насам е говорено, обяснявано, свръхизобилно дефинирано, че сексуалността на детето е преди всичко автоеротична сексуалност, следователно, нерелационна сексуалност, която не може да бъде наслагвана над някаква сексуална връзка между индивидите. От друга страна, тази сексуалност, нерелационна и изцяло блокирана

върху самото тяло на детето, е било възможно да се насложи върху сексуалността от възрастен тип. Разбира се, изключително трудно е било да се вземе отново тази сексуалност на детето и тя да се впише отново в една кръвосмесителна връзка с възрастния, да се постави отново в контакт или в непрекъснатост сексуалността на детето и сексуалността на възрастния чрез кръвосмешението или кръвосмесителното желание деца-родители. Следователно, трудно е да приемем, че родителите са били засегнати, обхванати от кръвосмесителното желание към техните деца, след като повече от сто години ги уверяват, че сексуалността на техните деца е напълно локализирана, блокирана, заключена с катинар вътре в този автоеротизъм. Но от друга страна, можем да твърдим, че целият този антимастурбационен кръстоносен поход, вътре в който ще се впише новият страх от кръвосмешението, е улеснил до известна степен приемането от страна на родителите на тезата, че техните деца ги желаят и то ги желаят кръвосмесително.

Тази лекота, редом или преплитайки се със затруднението, е обяснима и това може да се отчете доста лесно. От 1750–1760 г. насам, от средата на XVIII в. на родителите са казвали: прилагайте тялото си към това на децата си; гледайте децата си; доближавайте се до децата си; лягайте евентуално в леглото на децата си; вмъквайте се между завивките; наблюдавайте, дебнете, изненадвайте всички признаци на желание от страна на вашите деца; отивайте на пръсти нощем до леглото им, повдигайте завивките, гледайте какво правят там, поне правете нещо, за да им попречите. И ето че, след като са им казвали това в продължение на 100 години, им казват: опасното желание, което откривате, в материалния смисъл на думата, то е отправено към самите вас. Най-опасното в това желание е именно фактът, че то се отнася до вас.

Оттук и известен брой основни последствия, според мен три на брой. На първо място, на тази основа отношението на кръвосмесителна невъздържаност, организирано в продължение на цял век, в известен смисъл се обръща от родителите по посока на децата. В продължение на повече от един век от родителите се е изисквало да се доближават до своите деца; диктували са им поведение на кръвосмесителна невъздържаност. И ето че след един век те се оневиняват именно от виновността, която в крайните случаи може би

са чувствали, отивайки да открият желаещото тяло на своите деца, и им се казва: не се безпокойте, вие не сте кръвосмесителите. Кръвосмешението не идва от вас към тях, от вашата невъздържаност, от вашето любопитство към тяхното тяло, което вие откривате напълно, а напротив, от тях към вас се развива кръвосмешението, защото именно те започват да ви желаят още от рождението си. Следователно в момента, в който етиологически се насища кръвосмесителната връзка деца-родители, родителите са морално оневинени от невъздържаността, от простъпката, от кръвосмесителното доближаване, на което са принуждавани в продължение на повече от един век. Следователно, това е първата морална полза, която прави приемлива психоаналитичната теория за кръвосмешението. На второ място, виждате, че всъщност се дава допълнителна гаранция на родителите, тъй като им се казва не само, че сексуалното тяло на децата им принадлежи по право, че те трябва да се грижат за него, че те трябва да го надзирават, да го контролират, да го изненадват, но че то им принадлежи на още по-дълбоко равнище, защото желанието на децата е насочено именно към тях. В такъв смисъл това е не само до известна степен материално притежание на тялото на детето, на което те са господари, но отгоре на всичко на самото желание, с което се оказва, че разполагат поради факта, че то е насочено тъкмо към тях. Може би новата гаранция, дадена на родителите, съответства на нова вълна в лишаването от притежание на тялото на детето от страна на семейството, когато в края на XIX в. разширяването на училищната система и на методите на дисциплинарно дресиране действително още повече са откъснали детето от семейната среда, вътре в която то било вписано. Всичко това би трябвало да бъде анализирано малко по-отблизо. Дори има и едно ново обсебване на сексуалността на детето посредством твърдението, че желанието на детето е насочено именно към родителите. По този начин се постига отслабване на контрола върху мастурбацията, без при това децата (*поправка*: родителите) да загубят притежанието върху сексуалността на децата, тъй като детското желание е било насочено към тях.

И най-сетне, трета причина, поради която тази теория на кръвосмешението е успяла, въпреки известни трудности, в крайна сметка да бъде приета като цяло, това е фактът, че поставяйки едно

толкова ужасно нарушение вътре в самите взаимоотношения родители-деца, превръщайки кръвосмешението — абсолютно престъпление — в първоизточник на всички незначителни аномалии, се е засилвала наложителната потребност от външна намеса, от нещо като посреднически елемент, едновременно за да се анализира, да се контролира и да се коригира. С една дума се засилвала възможността от включване на медицинската технология в групата на междусемейните отношения. Нещо повече, осигурявано е било свързването на семейството с медицинската власт. В тази теория за кръвосмешението, появила се в края на XIX в., става въпрос в общи линии за един вид забележително възнаграждение за родителите, които вече се чувстват като обект на лудо желание и които, в същото време, откриват посредством същата тази теория, че самите те могат да бъдат обекти на едно рационално знание, що се отнася до взаимоотношенията им с техните деца: аз ще трябва не просто да откривам, подобно на съмняващ се прислужник, какво желае детето, като отивам вечер в стаята му и повдигам завивките; аз зная какво желае то благодарение на научно установено знание, тъй като това е медицинско знание. Следователно, аз съм субект на знанието и в същото време обект на това лудо желание. При тези условия е ясно по какъв начин — въз основа на психоанализата от началото на XX в. насам — родителите са успели да се превърнат (и то напълно доброволно!) в ревностни, трескави и очаровани агенти едновременно на една нова форма на медицинско нормализиране на семейството. Следователно мисля, че трябва да ситуираме отново функционирането на темата за кръвосмешението в една легитимна практика на кръстоносния поход срещу мастурбацията. В крайния случай това е един епизод или, във всеки случай, обръщане на позицията.

Втората забележка се състои в това, че току-що казаното от мен със сигурност не се отнася за обществото изобщо или за какъвто и да бил тип семейство. Антимастурбационният кръстоносен поход (мисля, че ви казах това в началото на последната лекция) се отнася почти изключително до буржоазното семейство. Но през периода, когато антимастурбаторският кръстоносен поход е бил в разгара си, редом, но без пряка връзка с него, се развива свършено различна кампания, насочена към семейството от народа, или по-точно, към семейството на градския пролетариат, намиращ се в процес на конституиране. Този

друг кръстоносен поход, който е до известна степен изместен във времето по отношение на първия (първият започва около 1760 г., вторият се ситиуира на границата между двата века, в самото начало на XIX в. и достига своя разцвет около 1820–1840 г.) и е насочен към градското пролетарско семейство, се основава на свършено други тези. Най-напред следната. Сега вече не: „Прилагайте директно тялото си към тялото на вашите деца“ — както се казва на буржоазното семейство. Разбира се, не и: „Премахвайте всички тези прислужнически семейни посредничества, които задръстват, смуцават, безпокоят отношенията ви с вашите деца.“ Тази кампания се състои просто в следното: „Женете се, но не правете първо деца, за да не ги изоставите след това.“ Това е цяла кампания срещу свободния съюз, срещу незаконното съжителство, срещу екстра- или пара-семеината флуидност.

Не бих искал да продължавам анализа си по този въпрос, който несъмнено ще бъде прекалено труден и дълъг, искам само да посоча няколко хипотези, които в настоящия момент се възприемат в общи линии от повечето историци. А именно, че до XVIII в. в селата и сред градското, но бедно население, правилата на бракосъчетаване в крайна сметка са били до голяма степен спазвани. А броят на свободни съюзи и дори количеството на незаконно родени деца е учудващо ограничен. На какво се дължи това? Несъмнено на свещеническия контрол, на социалния контрол и до известна степен, може би, и на съдебния контрол. Вероятно и много по-основно на факта, че бракът е бил свързан с цяла система от размяна на богатства, дори и при относително бедните хора. Във всеки случай, той е бил свързан с поддържането или с трансформирането на социалния статут. Той е бил свързан и с натиска на общностните форми на живот в селата, в енориите и т.н. С една дума, бракът не е бил просто религиозна или юридическа санкция за сексуалните взаимоотношения. В крайна сметка, в него са се оказвали замесени всички социални персонажи, заедно със своите връзки.

Доколкото в началото на XIX в. се конституира, развива се градският пролетариат — всички тези причини за съществуване на брака, всички връзки, всички притегателни сили, които са придавали на брака неговата здравина и неговата необходимост, всички тези подпори на брака очевидно стават безполезни. Изведнъж започва да се

развива един вид извънбрачна сексуалност, която може би е свързана не толкова с експлицитния бунт срещу задължителността на брака, колкото с простата констатация, че бракът, заедно със своята система от задължения и с всички свои институционални и материални основи, вече няма причина за съществуване, след като става въпрос за едно несигурно, очакващо работа или търсещо работа население, която работа, така или иначе, е несигурна и непостоянна и на временно място. Следователно, в работническите среди наблюдаваме развитието на свободния съюз (имаме известен брой признаци за това; във всеки случай, по този повод са били формулирани много протести през периода 1820–1840 г.).

Очевидно е, че в този крехък, епизодичен, временен характер на брака буржоазията е намирала определени предимства, при определени условия и в определени моменти, било то дори именно мобилността на работническото население, мобилността на работническата сила. Но от друга страна, много бързо настъпва моментът, в който стабилността на работническата класа става необходима поради икономически причини, както и поради причини на политическо рамкиране и контрол, не-мобилност, не-вълнения и т.н. Във всеки случай, оттук нататък, каквито и да са основанията за това, започва цяла кампания по въпроса за брака, която се разгръща много нашироко около 1820–1840 г.; това е кампания, осъществявана със средствата на обикновената пропаганда (публикуване на книги и т.н.), посредством икономически натиск, чрез съществуването на общества за взаимопомощ (които обаче са предоставяли помощ само на законно бракосъчетаните), посредством механизми като взаимоспомагателната каса, посредством политиката на жилищното настаняване и т.н. Но темата за брака, кампанията за матримониалното консолидиране е съпътствана и до известна степен коригирана от друга кампания, а именно: внимавайте много в сега вече здравето семейно пространство, което сте призвани да създадете и вътре в което ще трябва да живеете стабилно, в това социално пространство. Не се смесвайте, не се разделяйте, вземайте възможно най-голямо пространство. Нека между вас да има възможно най-малко контакти, нека семейните взаимоотношения да поддържат вътре в така дефинираното пространство своята специфичност и различията между индивидите, между възрастите, между половете, от този момент това е кампания

срещу общите стаи, срещу общите легла между родители и деца, срещу общите легла за децата „от различен пол“. В крайна сметка, идеалът е отделното легло. Идеалното в тези работнически градчета, чиито проект се създава в момента, идеалното е прословутата малка къща от три стаи: една обща стая, една стая за родителите, една стая за децата; или пък една стая за родителите, една стая за децата от мъжки пол, една стая за децата от женски пол.<sup>[1]</sup> Следователно никакъв двубой, никакви контакти, никакво смесване. Това няма нищо общо с антимастурбаторската борба, чиято основна тема беше: „Сближавайте се с вашите деца, установявайте контакт с тях, гледайте най-отблизо тяхното тяло“; точно обратното: „Разпределяйте телата с максимално голямо разстояние между тях.“ Виждате, че в посоката на тази друга кампания се появява едно различно проблематизиране на кръвосмешението. Това вече не е опасността от кръвосмешението, идващо от страна на децата, чиято опасност е формулирана от психоанализата. Това е опасността от кръвосмешението брат-сестра; това е опасността от кръвосмешението баща-дъщеря. Основното е да се избегне да се оказва установен промискуитет от родители към децата и от първородния към другите деца, който ще бъде отговорен за възможното кръвосмешение.

И така, двете кампании, двата механизма, двата вида страх от кръвосмешението, чието формиране през XIX в. наблюдаваме, са абсолютно различни. Разбира се, кампанията за конституирането на това коагулирано, афективно интензивно буржоазно семейство около сексуалността на детето, а след това кампанията за разпределението и заздравяването на работническото семейство в крайна сметка ще доведат, не бих казал точно, до точка на взаимосвързване, до известна форма, която е в известен смисъл взаимозаменяема или обща в един или друг случай. Имаме нещо като семеен модел, който бихме могли да наречем междукласов. Това е малката клетка родители-деца, чиито елементи са диференцирани, но в много голяма степен солидарни и с това са едновременно свързани и застрашавани от кръвосмешението. Но мисля, че всъщност под тази обща форма, която е само обвивка и нещо подобно на абстрактна черупка, намираме два абсолютно различни процеси. От една страна процесът, за който ви говорех миналия път: процесът на сближаване-коагулиране, който дава възможност да се дефинира в обширната мрежа на семейството,



притежаващо статут и богатства, една малка интензивна клетка, която се е групирала около опасно сексуализираното тяло на детето. А от другата страна имаме един друг процес. Това е процесът вече не на сближаването-коагулацията, а на стабилизирането-разпределението на сексуалните взаимоотношения: учредяването на оптимално разстояние около сексуалността на възрастните, която този път е смятана за опасна. В единия случай сексуалността на детето е опасна и тя призовава към коагулирани на семейството; в другия случай сексуалността на възрастния се смята за опасна и, обратно, изисква оптимално разпределение на семейството.

Два процеса на формиране, два начина за организиране на клетъчното семейство около опасността на сексуалността, два начина за постигане на едновременно опасна и необходима за семейното пространство сексуализация, два начина за отбелязване в нея на мястото на вкореняване на някаква авторитарна намеса, или по-скоро на авторитарна намеса, която да не бъде еднаква в единия или в другия случай. Към какъв тип външна рационалност призовава, от една страна, опасната, гибелна сексуализация на семейството, въз основа на сексуалността на детето, към каква форма на външна намеса призовава тя — дали към рационалност, която трябва да прониква в семейството, да бъде арбитър, да контролира и да коригира неговите вътрешни взаимоотношения? Очевидно това е медицината. На опасностите от детската сексуалност, над която бдят родителите, трябва да отговаря медицинската намеса и медицинската рационалност. За сметка на това, в други случаи сексуалността или по-скоро сексуализирането на семейството въз основа на кръвосмесителните и опасни наклонности на родителите и на първородните деца, това сексуализиране около възможното кръвосмешение, идващо отгоре, идващо от най-възрастните, изисква и външна сила, и намеса отвън, арбитраж или по-скоро решение. Но този път не от медицински тип, а от съдебен тип. От началото на века съдията или жандармът, или всички техни заместници вече са онези така наречени инстанции на социален контрол, на социална помощ — всички тези персонажи ще трябва да се намесват в семейството, за да предотвратят опасността от кръвосмешение, която идва от родителите или от първородните синове. Следователно много формални аналогии, но всъщност процеси, които дълбоко се различават помежду си: от една страна,

необходим призив към медицината; от друга страна, необходим призив към съда, към съдията, към полицията и т.н.

Във всеки случай, не трябва да се забравя паралелността в края на XIX в. на тези два механизма или на тези появяващи се две институционални тела. От една страна, психоанализата, която ще се появи като метод за управление на детското кръвосмешение и на всички смуцаващи следствия от него в семейното пространство. А след това, едновременно с психоанализата — но мисля, въз основа на този втори процес, за който ви говорех вече — институциите за рамкиране на народните семейства, чиято основна функция в никакъв случай не е да направлява кръвосмесителните желания на децата, както се казва, а да „защитава децата, намиращи се в опасност“ — тоест, да ги защитава от кръвосмесителното желание на бащата и на майката — и да ги извежда извън семейната среда. В единия случай психоанализата ще вмъкне отново желанието в семейството (вие знаете кой доказва това по-добре от мен<sup>[2]</sup>), но в другия случай не трябва да се забравя, че симетрично на това и по абсолютно съвременен начин имате и една друга, също толкова реална операция, която се състои в изтегляне на детето от семейството на основата на страха от кръвосмешението на възрастния.

Може би бихме могли да отидем и по-далеч в това организиране на двете форми на кръвосмешение, на двете институционални множества, които съответстват на тези две форми на кръвосмешение. Може би бихме могли да кажем, че има и две теории за кръвосмешението, които са радикално различни. Едната от тях, която представя кръвосмешението именно като фаталност на желанието, свързано с формирането на детето, онази теория, която потайно казва на родителите: „когато вашите деца се докосват, бъдете съвсем сигурни, че те си мислят именно за вас.“ Също така другата теория, социологическата, а не психоаналитичната теория за кръвосмешението, която описва забраната на кръвосмешението като социална необходимост, като условие на размяната и на имуществата, която пак казва потайно на родителите: „във всеки случай не докосвайте вие самите вашите деца. Няма нищо да спечелите от това, а честно казано, дори много ще загубите“ — било то дори само структурата на размяната, дефинираща и структурираща социалното цяло в неговата цялост. Бихме могли да се забавляваме по този начин,

локализирайки действието на тези две форми на институционализиране, на методите за избягването му и на теоретизирането на кръвосмешението. Във всеки случай, бих искал да подчертая в крайна сметка именно абстрактния и академичен характер на всяка обща теория за кръвосмешението и по-конкретно на онзи вид етно-психоаналитичен опит, който се опитва да артикулира забраната на кръвосмешението на възрастния върху кръвосмесителното желание на децата. Бих искал да посоча абстрактния характер на всяка теория, състояща се в следното: в последна сметка именно защото децата прекалено много желаят родителите си, трябва да забраним на родителите да докосват своите деца. Два типа конституиране на семейната клетка, два типа дефиниране на кръвосмешението, две характеристики на страха от кръвосмешението, две групи институции около този страх: но бих казал, че съществуват две сексуалности, едната буржоазна, а другата пролетарска (или народна), бих казал, че е имало два начина на сексуализиране на семейството, или два начина на фамиализиране на сексуалността, две семейни пространства на сексуалността и на сексуалната забрана.<sup>[3]</sup> И тази двойственост не може истински да бъде преодоляна от никаква теория.

Ето с какво бих искал да продължа лекцията си от миналия път. Сега бих искал да се върна малко назад и да се опитам да свържа тези няколко мисли върху сексуалността и онова, което ви бях казал за инстинкта и за персонажа на чудовището, защото мисля, че персонажът на анормалния — който ще придобие цялостния си статут и цялостната си широта в края на XIX в. — всъщност е имал двама или трима предшественици. Неговата генеалогия се състои от съдебното чудовище, за което ви говорих; това е бил, освен това, и малкият мастурбирац, за който ви говорих през последните лекции; и най-сетне, третият, за който, за нещастие, няма да мога да ви говоря (но ще видите, че това няма много голямо значение), е недисциплинираният. Във всеки случай, бих искал сега да се опитам да видя по какъв начин са се нагодили една към друга проблематиката на чудовището и на инстинкта, и проблематиката на мастурбиращия и детската сексуалност.

Ще се опитам да ви покажа процеса на формиране на психиатрично-съдебна система въз основа на чудовището или на проблема за немотивирания престъпник. В следващата тема и въз

основа на тази система видяхме появата на три неща, които според мен са важни. От една страна, дефинирането на една сфера, обща за криминалността и за лудостта. Една неясна, сложна, обратима сфера, защото се е изяснявало, че зад всяко престъпление е напълно възможно да съществува нещо като поведение на лудост, и обратното, и във всяка лудост би могъл да съществува риск от престъпление. Следователно, сфера от обекти, общи за лудостта и за престъплението. Второ, на тази база се е появила необходимостта ако не точно от съдебномедицинска институция, то поне от съдебномедицинска инстанция, представлявана от персонажа на психиатъра, какъвто вече започва да бъде криминалистът, психиатърът, който по принцип е единствен притежател на възможността да извършва разделение между престъплението и лудостта и да обсъжда каква опасност може да се крие вътре във всяка лудост. И най-сетне, на трето място, като привилегировано понятие в сферата от обекти, обхванати от психиатричната власт, се появява понятието за инстинкта като непреодолима пулсация, като нормално интегриране или анормално изместено поведение върху оста на желаното и нежеланото: това бе принципът на Беланже.<sup>[4]</sup>

Какво ще видим, ако проследим сега другата филиация във вида, в който се опитам да я пресъздам, другото генеалогично разклонение? През XVIII в., като се тръгва от плътския грях, се формулира система, която не е съдебнопсихиатричната система, а семейно-психиатричната система, създадена не въз основа на голямото чудовище, а въз основа на онзи съвършено всекидневен персонаж на мастурбиращия юноша, превърнат в приказно чудовище или във всеки случай в опасно чудовище поради нуждите на самата кауза. Какво се появява в тази организация и на базата на тази система? От една страна, вече ви казах миналия път, основната принадлежност на сексуалността към болестта, или по-точно, на мастурбацията към общата етиология на болестта. В сферата на етиологията, в сферата на причините за болестта сексуалността, най-малкото под формата на мастурбация, се оказва елемент, едновременно константен и чест: константен, доколкото го откриваме навсякъде, но несигурен, доколкото мастурбацията може да предизвика каквато и да било болест. На второ място, в тази система се явява и необходимостта от медицинска инстанция за използване, за интервенция и за вътрешна

рационализация на семейното пространство. И най-сетне, тази сфера, обща на болестта и на мастурбацията, съотнесена към медицинската власт-знание, е пронизана от елемент, понятието за който е в процес на създаване по онова време: това е понятието „склонност“ или сексуален „инстинкт“; сексуален инстинкт, който поради самата си крехкост е обречен да се изплъзне от хетеросексуалната и екзогамна норма. Следователно, от една страна, имаме включване на психиатрията в съдебната власт. На това включване психиатрията дължи проблематиката на неустойчивия импулс при появата на сферата на инстинктивните механизми като сфера на привилегировани обекти. Но своето симетрично включване в семейната сфера (което се е извършило в съответствие със свършено различно генеалогично разклонение) психиатрията дължи на една съвсем друга проблематика: това е проблематиката на сексуалността и на анализа на нейните отклонения.

Оттук според мен произтичат две следствия. Първото, това е разбира се един невероятно екстензивен напредък в областта на възможното влияние на психиатрията. Миналата година се опитах да ви покажа по какъв начин — ограничено върху онова, което по традиция е било неспецифична сфера на намеса, психическото задоволяване, умопомрачението, умопобъркването — лудостта вътре в самите психиатрични заведения е била конституирана като ръководство на лудите чрез задействането на определена властова технология.<sup>[5]</sup> Но ето че тази психиатрия сега се оказва включена в свършено различна сфера, която изобщо вече не е сферата на спасението на лудите, а сферата на контрола на семейството и сферата на необходимата намеса в областта на наказателното право. Невероятно разширение: от една страна, психиатрията трябва да поеме отново грижата за цялата област от нарушенията и нередностите, що се отнася до закона; освен това, от друга страна, въз основа на своята технология на ръководство на лудите, тя трябва да поеме отново грижата за междусемейните отклонения. Като се започне от слабия суверенитет на семейството и се стигне до общата и тържествена форма на закона, сега се оказва, че психиатрията трябва да стане и трябва да функционира като технология на индивида, който ще бъде необходим за функционирането на основните властови механизми. Тя ще бъде един от вътрешните фактори, които ще бъдат откривани без

разлика и обичайно в толкова различните властови механизми, каквито са семейството и съдебната система, в релацията родители-деца или в релацията държава-индивид, в управлението на междусемейните конфликти, както и в контрола или в анализа на нарушенията на законовите забрани. Обща технология на индивидите, която в крайна сметка ще откриваме навсякъде, където има власт: семейство, училище, работилница, съд, затвор и т.н.

Следователно невероятно се разширява сферата на намеса на психиатрията. Но в същото време психиатрията ще се окаже пред задача, свършено нова за нея. Става въпрос за това, че психиатрията очевидно ще може да упражнява и то истински тази обща функция, тази вездесъщност или тази поливалентност единствено при условие, че е способна да организира една обща сфера на инстинкта и на сексуалността. Сега ако тя би искала наистина да обхваща цялата тази област, чиито граници се опитам да ви покажа, ако тя наистина би искала да функционира както в психиатрично-семейната система, така и в психиатрично-юридическата система, тя ще трябва да показва взаимосвързаното действие на инстинкта и на сексуалността, в крайните случаи действието на сексуалния инстинкт като формиращ елемент във всички ментални заболявания и дори още по-общо, във всички отклонения в поведението, независимо дали става въпрос за големите отклонения, които нарушават най-важните закони, или за дребните нередности, които видоизменят малката семейна клетка. С една дума, трябва да се конституира не само дискурс, но и методи за анализ, понятия, теории от такъв род, че вътре в самата психиатрия и без да се излиза извън нейните рамки да може да се върви от детския автоеротизъм до убийството, от дискретното и загатнато кръвосмешение чак до чудовищното човекоядство. От периода 1840–1850 г. насам (сега ще подхвана отново темата, свързана с Беланже, която бях изоставил) такава ще бъде вече задачата на психиатрията. В края на XIX в. проблемът ще се състои в установяването на двойките инстинкт-сексуалност, желание-лудост, удоволствие-престъпление, такива двойки, че от една страна, големите чудовища, възникнали в крайните граници на юридическия апарат ще могат да бъдат редуцирани, раздробени, анализирани, всекидневни и въведени в смекчен вид вътре в семейните отношения, така че, от друга страна, малките мастурбатори, съществуващи в семейното гнездо, да могат

посредством последователни генезиси, уголемявания, измествания да се превърнат в онези прочути луди престъпници, които насилват, които режат на парчета и които изяждат. Как се извършва това обединяване? С други думи, как се изгражда двойната теория на инстинкта и на сексуалността като епистемологично-политическа задача на психиатрията от 1840–1850 г. насам? Ето за какво бих искал да ви говоря сега.

Това ново обединение ще се извърши първо чрез премахването на бариерите между мастурбацията и останалите сексуални отклонения. Спомнете си, наистина, че бях подчертал това по време на предишната лекция, а именно, че условието, при което мастурбацията е успяла да се превърне в основната грижа на семейното ядро, е бил всъщност фактът, че тя е била поставена встрани по отношение на всички останали дисквалифицирани или осъждани сексуални поведения. Аз се опитах да ви покажа по какъв начин мастурбацията винаги е била дефинирана като нещо много странично, много специфично. Толкова специфично, че от една страна, тя е била дефинирана като произтичаща от инстинкт или механизъм, който в никаква степен не е инстинктът или механизма, който можем да открием при нормалната, релационна и хетеросексуална сексуалност (теоретиците в края на XVIII в. са подчертавали факта, че детската мастурбация има съвършено различни механизми от тези на сексуалността на възрастните). От друга страна, в своите следствия сексуалността е била съпоставяна не с неморалността изобщо, и дори не със сексуалната неморалност и нередовност: нейните последствия са се развивали в сферата на соматичната патология. Тя е била телесна санкция, тя е била физиологична санкция, в краен случай дори анатоמו-патологична санкция: тъкмо това в крайна сметка мастурбацията е носила в себе си като принцип на болестта. Както казах вече, в онзи вид, в който мастурбацията е била определена, анализирана, преследвана през XVIII в., в нея е имало, бих казал, възможно най-малко сексуалност. И можем несъмнено да кажем, че тъкмо тук се корени основният въпрос на кръстоносния поход. На родителите е казвано: „Заемете се с мастурбацията на децата си; така ще бъдете сигурни, че няма да се докоснете до тяхната сексуалност.“

Сега, от момента, в който психиатрията на XIX в. получава за задача да обхваща огромната сфера, която започва от семейната



девиация и стига до законовото нарушение, психиатрията ще трябва, напротив, да има за задача съвсем не да изолира мастурбацията, а да свързва помежду им всички интра- или екстра-семейни девиации. Ще трябва психиатрията да успее да нарисова генеалогичното дърво на всички сексуални нарушения. Тъкмо тук откриваме като първа реализация на тази задача прочутите трактати по сексуална психопатология на XIX в., първият от които, както знаете, е *Psychopathia sexualis* от Хайнрих Кан, публикуван в Лайпциг през 1844 г. (доколкото зная, това е първият от трактатите по психиатрия, занимаващи се със сексуална психопатология, но е последният, който третира сексуалността на латински; за съжаление, той не е бил преведен, макар че това е текст, който доста ме заинтересува, доколкото е възможно при моето познаване на латинския език). Какво откриваме в този трактат? В книгата *Psychopathia sexualis* на Хайнрих Кан откриваме най-напред тъкмо темата, вписваща тази книга в теорията за сексуалността по онова време. А именно фактът, че чрез своите механизми, чрез общите си форми човешката сексуалност се включва в естествената история на една сексуалност, чиито произход можем да открием още при растенията. Това е утвърждаването на един сексуален инстинкт — *nisus sexualis*, — който е проява, не можем да кажем психическа проява, да кажем просто динамична проява, динамично проявление, израз на функционирането на сексуалните органи. Така както съществува чувство, усещане, динамика на чувството за глад, което съответства на хранителната система, така ще има и сексуален инстинкт, който съответства на функционирането на сексуалните органи. Това е много подчертано натурализиране на човешката сексуалност и в същото време принципът за нейното генерализиране.

За този инстинкт, този *nisus sexualis*, описван от Кан, съвокуплението (тоест, хетеросексуалният релационен сексуален акт) е едновременно естествено и нормално. Но — както пише Х. Кан — то не е достатъчно, за да детерминира изцяло или по-скоро да канализира напълно силата и динамизма на този инстинкт. Сексуалният инстинкт излиза извън границите на своята естествена цел, и то излиза извън тези граници по естествен начин. С други думи, по отношение на съвокуплението, той е нормално извънреден и частично маргинален.<sup>[6]</sup> По този начин, както пише Х. Кан, излизането извън границите на

силата на сексуалния инстинкт по отношение на крайната цел на съвокуплението се проявява, емпирично се доказва от известен брой неща, главно от сексуалността на децата и най-вече от проявяващата се сексуалност по време на детската игра. Когато децата играят действително, забелязваме — макар че определянето на сексуалните им органи все още е в своето начало и че сексуалният *nîsus* все още не е придобил своята сила — че техните игри са, напротив, много ясно поляризирани от сексуална гледна точка. Игрите на момичетата и игрите на момчетата не са еднакви, което много добре доказва, че цялостното поведение на децата, дори и в игрите им, е поддържано, основавано върху сексуалния *nîsus* чрез сексуалния инстинкт, който вече се е специфицирал, макар че органичният апарат, който той трябва да задвижи и през който трябва да преминава, за да го отведе до съвокуплението, все още далеч не може да направи това. Съзираме съществуването на този сексуален *nîsus* и в една съвършено различна област, която вече не е сферата на играта, а сферата на любопитството. Така например, пише Х. Кан, седем или осем годишните деца вече изпитват много голямо любопитство не само към своите сексуални органи, но и към органите на партньорите от собствения или от противоположния пол. Във всеки случай, тук — в самото функциониране на духа, на желанието за знание, което съществува при децата и което, впрочем, дава възможност да бъдат възпитавани — тук виждаме наличието, функционирането на сексуалния инстинкт. Следователно сексуалният инстинкт в своята сила, в най-динамичната си форма преминава доста отвъд простото решаване: той започва преди и излиза извън неговите граници.<sup>[7]</sup> Разбира се, този сексуален инстинкт се оказва по същество финализиран, фокусиран към съвокуплението.<sup>[8]</sup> Но тъй като то е в известен смисъл само негова хронологически погледната последна цел, разбирате защо този инстинкт по своята природа е крехък: той е прекалено силен, той е прекалено преждевременен, той е прекалено обширен, той обхваща прекалено целия организъм и цялото поведение на индивидите, за да може действително да се настанява, да се извършва единствено във възрастното и хетеросексуалното съвокупляване. И в този смисъл, както обяснява Х. Кан — той е подложен на цяла поредица аномалии, той винаги е изложен на опасността да се отклони по отношение на нормата. Именно от тази съвкупност от аберации, едновременно

естествени и анормални, ще се конституира сферата на *psychopathia sexualis* и тъкмо по този начин Хайнрих Кан изгражда династията на различните сексуални аберации, които според него образуват цяла, и то единна сфера.<sup>[9]</sup> И той ги изброява: *onanism* (онанизмът); педерастията като любов към малките деца; имаме онова, което той нарича лесбийска любов, а именно любовта на мъжките или женски индивиди, без значение, към индивиди от собствения пол; по-нататък изнасилване на трупове, скотство, следва шестата аберация.<sup>[10]</sup> Общо взето, във всички тези трактати по сексуална психопатология винаги има нещо особено... струва ми се, че Крафт-Ебинг е смятал, че една от най-големите сексуални аберации е била проявявана от хората, които, вървейки по улицата, с ножица отрязват примерно плитките на малките момиченца. И ето точно това е фиксидеята!<sup>[11]</sup> Няколко години по-рано Хайнрих Кан открива съществуването на съществена сексуална аберация, която много го вълнува и която се състои в това да се прави любов със статуи. Във всеки случай тук за пръв път откриваме голямата глобална династия на сексуалните аберации. Но в тази обща сфера на *psychopathia sexualis* онанизмът — който, както виждате, фигурира като една от тези аберации и който, следователно, е само един елемент в тази обща класа — изпълнява изцяло специфична роля, той има съвършено привилегировано място. Действително, откъде произлизат останалите перверзни, онези, които са различни от онанизма? Как е възможно да съществува подобно отклонение по отношение на естествения акт? Е, факторът за отклонението всъщност е въображението, тоест онова, което той нарича *phantasia*, болестното въображение. Точно такова въображение преждевременно създава желанието или по-скоро, водено от преждевременни желания, започва да търси някакви допълнителни, производни, заместителни начини, за да се задоволи. Както той пише в своята книга, *phantasia*, въображението подготвя пътя към всички сексуални отклонения. Следователно сексуалните аномалии се появяват винаги при децата или при онези деца, които, бидейки все още деца, са използвали сексуално поляризирано въображение посредством онанизма и мастурбацията.<sup>[12]</sup> Струва ми се, че в този анализ на Хайнрих Кан, който може до известна степен да изглежда недодялан, че в историята на психиатричната проблематизация на сексуалността има определен брой твърде интересни моменти. От една страна следния: за инстинкта

е естествено да бъде анормален. Второ, разминаването между естествеността и нормалността в инстинкта или още вътрешна присъща и неопределена връзка между естественост на инстинкта и анормалност на инстинкта се появява по привилегирован и детерминиращ начин по време на детството. Трета важна тема: съществува привилегирована връзка между сексуалния инстинкт и *phantasia* или въображението. Докато на времето инстинктът е призоваван, всъщност, за да служи като опора за ординарни, непреодолими, автоматични действия, непридружени от мисли или представи, сексуалният инстинкт, описван сега от Хайнрих Кан, е свързан с въображението. Именно въображението разкрива пред него пространството, в което той ще може да развива своето анормално естество. Именно във въображението се проявяват последиците от прекъсването между естественост и нормалност и именно въображението на такава основа ще послужи като посредник, като замяна на всички тези причини и патологични резултати на сексуалния инстинкт.<sup>[13]</sup>

В общи линии можем да кажем следното. По същото това време психиатрията е в процес на откриване на инстинкта, но (спомнете си за какво ставаше дума преди три или четири лекции) този инстинкт всъщност заема алтернативна позиция по отношение на безумието. Там, където не можем да открием безумие, непременно трябва да призовем немите и автоматични механизми на инстинкта. Но ето че Хайнрих Кан открива посредством сексуалния инстинкт друг инстинкт, който разбира се, съвсем не е от сферата на безумието, но при все това носи със себе си някаква интензивна, привилегирована и постоянна връзка с въображението. Тъкмо това взаимодействие между инстинкта и въображението, тяхното дублиране и тяхната система на взаимодействие ще дадат възможност да се установи една приемственост, започваща от механиката на инстинкта и достигаща до значителното разгръщане на безумието. С други думи, вмъкването на въображението чрез сексуалния инстинкт в устройството на инстинктите ще има основно значение за плодотворността на анализа на психиатричните понятия.

И най-сетне, най-важният факт, що се отнася до тази книга на Кан, е, че в нея откриваме и следната съществена според мен теза. А именно, че въз основа на механизма на инстинкта и на въображението

сексуалният инстинкт ще бъде първоизточник не само на соматичните нарушения. В своята книга Хайнрих Кан все още се занимава с всички онези старинни етиологии, за които ви говорих през последната лекция, според които частичната парализа, общата парализа, туморът на мозъка например понякога могат да възникнат от прекомерна мастурбация. Откриваме всичко това в неговата книга, но там откриваме и нещо, което не можехме да намерим в така наречения анти-мастурбаторски кръстоносен поход: сама по себе си мастурбацията може да доведе до цяла поредица от нарушения, които едновременно са полови и психиатрични. И така се организира единна сфера на сексуалната аномалия в областта на психиатрията. Тази книга е написана през 1844 г., следователно виждате в кой период от време е ситуирана. Това е горе-долу онзи период, през който Причард пише прочутата си книга върху моралните лудости, която не точно поставя окончателна точка на въпроса, но, във всеки случай, поставя спирачка пред развитието на теорията за менталното заболяване, концентрирано около безумието; цяла поредица от нарушения в не-безумното поведение влизат в сферата на психиатрията.<sup>[14]</sup> През 1844 г., т.е. през периода, когато Гризингър поставя основите на невропсихиатрията, свързани с общото правило, а именно, че обяснителните и аналитичните принципи на менталните заболявания трябва да бъдат еднакви с принципите, обясняващи неврологичните отклонения.<sup>[15]</sup> И най-сетне през 1844 г., т.е. горе-долу по времето, когато Беланже, за когото ви говорих вече, установява примата на оста съзнателно-несъзнателно, що се отнася до предишната привилегия на безумието.<sup>[16]</sup> И така, в общи линии периодът 1844–1845 г. е краят на специалистите по нервни болести; това е началото на психиатрия или на невропсихиатрия, организирана около импулсите, инстинктите и автоматизмите. Това е и периодът, който отбелязва края на измислицата за мастурбацията, или във всеки случай това е появата на психиатрия, на анализ на сексуалността, който се характеризира с откриването на онзи сексуален инстинкт, който преминава през цялостно поведение, като се започне от мастурбацията и се стигне до нормалното поведение на човека. Това е периодът, когато, посредством Хайнрих Кан, се конституира психиатрична генеалогия на сексуалните нарушения. И отново според тази книга това е периодът, когато се дефинира първостепенната и етиологичната роля на въображението

или по-скоро на въображението, обединено с инстинкта. И най-сетне, това е моментът, през който детските периоди на развитие на инстинктите и на въображението придобиват първостепенно значение в етиологията на болестите и по-специално на психическите заболявания. Следователно в книга на Хайнрих Кан откриваме нещо, което бихме могли да наречем дата, във всеки случай дата на поява на сексуалността и на сексуалните отклонения в сферата на психиатрията.

Струва ми се обаче, че това е само първоначален период. Премахване на преградите около мастурбацията, която е била толкова силно подчертавана и едновременно маргинализирана от кръстоносния поход, за който ви говорих по време на миналата лекция. Премахване на бариерите: от една страна, мастурбацията се свързва със сексуалния инстинкт изобщо, с въображението и чрез него с цялата сфера на аберациите и, в края на краищата, с болестите. Но е необходимо (и това е втората задача, или във всеки случай, второто действие, извършено от психиатрията в средата на XIX в.) да се дефинира този род допълнителна власт, която ще придаде на сексуалния инстинкт съвършено специфична роля в генезиса на нарушенията, които не са сексуални нарушения: конституиране на етиология на лудостите или на менталните заболявания въз основа на историята на сексуалния инстинкт и на свързаното с него въображение. Следователно трябва да се освободим от старата етиология, за която ви говорих миналия път (онази етиология, която е преминавала през изтощението на тялото, изтощението на нервната система и т.н.), за да открием механизма, присъщ на сексуалния инстинкт и на неговите аномалии. Имаме известен брой теоретични свидетелства, твърдения, подобни тъкмо на това твърдение на Хайнрих Кан, за етиологичното валоризиране и на тази допълнителна причинност, която ще бъде приписвана все по-подчертано на сексуалния инстинкт, а именно твърдението: „Сексуалният инстинкт управлява целия психически и физически живот на човека.“ Но бих искал най-вече да се спра на един определен случай, който добре показва до каква степен се измества механиката на сексуалния инстинкт по отношение на механиката на всички други инстинкти, така че той да изиграе тази основна етиологична роля.

Това е история, която се случила между 1847 и 1849 г., а именно историята на войника Бертран.<sup>[17]</sup> Доскоро класирах тази история в



категорията на историите за мономанията, забележителни случаи за която бяха историите на Анриет Корние, например, на Леже, Папавоан и т.н. Струва ми се дори (и ако аз съм направил това, извинявам се), че съм ситuirал хронологически тази история около периода на 1830 г.<sup>[18]</sup> Във всеки случай, независимо дали е била хронологическа грешка или не, струва ми се, че съм направил историческа или епистемологична грешка, както щете го наречете. Тъй като тази история, или поне най-малко някои нейни страни или някои нейни последици довежда до съвършено различна конфигурация в сравнение с аферата Корние, за която ви говорих преди 5 или 6 седмици. Войникът Бертран бил заловен един ден в гробището Монпарнас в момента, когато извършвал насилие върху труповете. От 1847 г. нататък (той е бил заловен през 1849 г.), той е извършил значителен брой профанации в провинциални гробища или в гробища в района на Париж. Но когато броят на тези профанации започнал да се увеличава, когато те започнали да придобиват постоянен характер, в един момент му поставили клопка и струва ми се, че през май 1849 г. една вечер Бертран бил ранен от жандармите, които бдели там на стража и се укрил в болницата във Вал дьо Грас (тъй като бил войник) и там съвършено спонтанно направил признание пред лекарите. Той признал, че от 1847 г. нататък, от време на време, постоянно или не, но по принцип непрекъснато, бил обхванат от желание да отваря гробовете, да изважда от тях труповете, да нарязва с ножа си тези труповете, да изважда вътрешностите им, а след това да ги разпръсва, да ги закача върху кръстовете и по клоните на дърветата, така че да се получи една голяма гирлянда. Но, разказвайки за това, Бертран не е посочил, че сред профанираните по този начин труповете количеството на женските труповете е било значително по-голямо от количеството мъжки труповете (един или двама мъже само, струва ми се, а всички останали, около 15 на брой, са били труповете на жени и по-специално труповете на млади момичета). Именно след като били обезпокоени от този факт, лекарите или съдебните следователи наредили да се направи проучване на гробовете. И било установено, че има следи от сексуално насилие върху остатъците от тези труповете, които, между другото, били в много напреднал стадий на разложение.

Какво се е случило в този момент? Самият Бертран и първият му лекар (военен лекар на име Маршал, извършил експертизата му,



поръчана от военния съд, който трябвало да съди Бертран представят нещата по следния начин.<sup>[19]</sup> Те твърдят следното (като Бертран говори в първо лице, а Маршал говори като специалист по нервни болести): „В началото имах желанието най-вече да отворя тези гробове; имах желанието да унищожа тези трупове, които обаче вече бяха унищожени.“<sup>[20]</sup> Както казва Маршал с научни изрази, Бертран е засегнат от „деструктивна мономания“. Тази деструктивна мономания е била типична мономания, тъй като е ставало въпрос за унищожаване на нещо, което вече е било в състояние на много напреднало разпадане. Разкъсването на тези вече полуразложили се тела е било един вид яростен стремеж към унищожение в чисто състояние. Както обяснява Маршал, след като вече е била установена деструктивната мономания, този войник Бертран бил обзет от втора мономания, която в известен смисъл се е включила в първата, и чийто действително патологичен характер е потвърден именно от първия вид мономания. Втората мономания е „еротична мономания“, състояща се в използване на тези трупове или на остатъците от трупове за извличане на сексуално удоволствие.<sup>[21]</sup> Маршал прави много интересно сравнение с един друг случай, регистриран няколко месеца или няколко години по-рано. Това е историята на психически дебил, затворен в болницата на град Трой, който общо взето изпълнявал работата на прислужник в моргата и имал достъп до нея. И именно там, в тази морга, той задоволявал своите сексуални желания върху труповете на жените, които намирал.<sup>[22]</sup> Но, както казва Маршал, в подобен случай няма еротична мономания, тъй като имаме работа с човек, който има сексуални потребности. Той не може да задоволи тези сексуални потребности с живия персонал на болницата, никой не може да му помогне и да го подкрепи. В крайна сметка налице са само трупове и следователно естествената и в известен смисъл рационална механика на мотивите съвършено естествено го подтиква да насилва труповете. В този смисъл въпросният психически дебил не би могъл да бъде смятан за засегнат от еротична мономания. За сметка на това обаче, войникът Бертран, който е започнал да проявява патологичното си състояние чрез мания за деструкция, прекарва през деструктивната мономания този различен симптом, а именно, еротичната мономания, когато е бил напълно в състояние да задоволява съвършено нормално своите сексуални нужди. Той е млад, няма отклонения в поведението,

има пари. Защо не е намерил просто проститутка, за да задоволи своите нужди? Изведнъж Маршал има възможност — с понятията, които са напълно еднакви с понятията в анализа на Ескирол — да припише сексуалното поведение на Бертран на някаква мономания или на някакъв род еротично зараждане на деструктивна в своята основа мономания.

Действително, на нивото на клиничната картина, е абсолютно сигурно, че деструктивната симптоматология в количествено отношение е значително по-важна от еротичната симптоматология. А през 1849 г. в списанието *L' Union médicale* психиатърът Микеа предлага противоположен анализ, в който се стреми да покаже, че именно „еротичната мономания“ е в центъра на патологичното състояние на Бертран Bertrand и че „деструктивната мономания“ всъщност е само производна мономания или, във всеки случай, болест, която в основни линии е болест на инстинкта, който по онова време е наричан „полов“.<sup>[23]</sup> Анализът на Микеа е твърде интересен. Той започва с доказването на факта, че тук в никакъв случай не става въпрос за безумие и прави разлика между вампиризма и историята на войника Бертран. Какво означава вампиризм? Вампиризмът — пише той — е безумие, при което даден жив човек приема, в състояние на нещо като кошмар (той казва: „това е нещо като дневен вид кошмар“), че мъртъвците или определена категория мъртъвци излизат от своите гробове и нападат живите.<sup>[24]</sup> При Бертран положението е обратното. На първо място, при него няма налице безумие и самият той, всъщност, не е персонажът на вампира. Самият той не се е претопил в безумната тема на вампира, понеже е по-скоро нещо като противоположност на вампир. Той е жив човек, който обитава мъртвите и в известна степен изсмуква кръвта на мъртвите: следователно, никаква следа от безумна вяра. Тук попадаме в не-безумната лудост. По този въпрос няма спорове. Но в тази не-безумна лудост има две симптоматични цялости: деструктивната, от една страна, и еротичната от друга. Според Микеа, въпреки не особено силното симптоматологично значение на еротизма, тъкмо той има най-голямо значение. Разбира се, — и без съмнение Микеа вероятно не е имал необходимата концептуална и аналитична подготовка, за да може да направи това — той не създава генеалогия на симптомите на основата на еротизма. Но той формулира основния принцип, общия принцип на една възможна генеалогия.<sup>[25]</sup> Той пише

следното: така или иначе, сексуалният инстинкт е най-важният и „най-силният от всички нужди, които стимулират човека и животното“.<sup>[26]</sup> Така че, от чисто количествен аспект, от гледна точка на динамиката или от гледна точка на системата на инстинктите, при наличието на нарушение на инстинктите, така или иначе трябва да се позоваваме на сексуалния инстинкт като възможна причина, тъй като от всички останали той е най-силният, най-върховният, най-всеобхватният. Но този сексуален инстинкт, пише той, намира начин да се задоволява, във всеки случай, той произвежда удоволствие по много различен начин от действията, които осигуряват единствено продължението на рода.<sup>[27]</sup> Т.е., според Микеа, съществува абсолютно основно не-съответствие, абсолютно естествено за инстинкта не-съответствие между удоволствието и оплождащото действие. И той вижда доказателството за това несъответствие в мастурбацията на децата още преди пубертета, в удоволствието, което изпитват жените, независимо дали са бременни или са след менопауза, т.е. когато те не могат да бъдат оплодени.<sup>[28]</sup>

Следователно инстинктът се откъсва от действието на оплождането поради самия факт, че е основен производител на удоволствие и защото това удоволствие може да се локализира или по-скоро да се актуализира чрез безкрайна поредица от действия. Действието на създаване на поколение или на пресъздаване на поколение е само една от формите, под които удоволствието, като принцип на вътрешно присъщото устройство на сексуалния инстинкт, действително може да бъде задоволено или да бъде възпроизведено. В този смисъл именно в качеството си на производител на удоволствие, което по природа не е свързано с възпроизводството, сексуалният инстинкт ще може да предизвика цяла серия от атитюди, които са обект на възпроизводството. И Микеа ги изрежда: „гръцката любов“, „животинството“, „привличането от безчувствен (по природа) обект“, „привличането от (човешкия) труп“, (привличането от унищожението, привличането от смъртта на някого), като пораждащи „удоволствие“.<sup>[29]</sup> Така че поради самата си сила сексуалният инстинкт е най-важният и следователно господстващ инстинкт в общата система на инстинктите. Но като принцип, произвеждащ удоволствието (и като принцип, производител на удоволствие където и да било, когато и да било и при каквито и да било обстоятелства), той се включва във

всички останали и удоволствието, което се изпитва при задоволяване на даден инстинкт ще трябва да бъде съотнасяно, от една страна, към самия инстинкт, а от друга страна, към сексуалния инстинкт, който в известен смисъл е всеобщ производител на универсалното удоволствие. Струва ми се, че заедно с анализа на Микеа в психиатрията навлиза един нов обект или по-скоро едно ново понятие, което никога преди това не е имало там своето място, освен, може би, само когато е прозирало, понякога се е очертавало (аз ви говорех за това миналата година) чрез някои анализи на Лъоре: това е ролята на удоволствието.<sup>[30]</sup> Сега удоволствието се превръща в психиатричен или в поддаващ се на психиатризиране обект. Откъсването на сексуалния инстинкт от възпроизводството се осигурява от механизмите на удоволствието и именно това откъсване дава възможност да се конституира общата сфера на аберациите. Неподчиненото на нормалната сексуалност удоволствие е основа за цялата поредица инстинктивно анормални, изкривени, подлежащи на психиатризиране поведения. По този начин се очертават — за да заменят вече старата теория за лудостта, която беше концентрирана върху представата, върху мотива и върху грешката — теорията за инстинкта и теорията за неговите аберации, която се свързва с въображението и с удоволствието.

Следващия път бих искал да ви говоря за начина, по който — откривайки за себе си новата сфера на инстинкта, свързан с въображението и с удоволствието, новата поредица инстинкт-въображение-удоволствие, която за нея е единственият начин да преглежда цялата политически приписана ѝ сфера, или може би, приписана ѝ от организацията на властовите механизми — психиатрията, притежаваща средството, за да обхване тази сфера, сега бива принудена да го превърне във вътрешноприсъщи ѝ концептуална теория и строеж. Струва ми се, че тъкмо в това се състои теорията за дегенерирането. При дегенерацията, при персонажа на дегенерата откриваме общата формулировка на обхващането от психиатрията на поверената ѝ от властовите структури сфера на намеса.

---

[1] Вж. М. Foucault, „La politique de la santé au XVIII“ (1976), in *Les Machines à guérir. Aux origines de l'hôpital moderne. Dossiers et documents*, Paris, 1976 p. 11–21 (*Dits et Ecrits*, III, p. 13–27), която

завършва по следния начин: „Реформата на болниците през XVIII в. е (дължала) своето значение на тази съвкупност от проблеми, които задействат градското пространство, съвкупността на населението, заедно с неговите биологични характеристики, стеснената семейна клетка и тялото на индивидите.“ Вж. също: *Politique de l'habitat (1800–1850)*, Paris, 1977; изследване, осъществено от J.-M. Alliaurae, B. Barret-Kriegel, F. Béguin, D. Ranciere, A. Thalamy. ↑

[2] Вж. G. Deleuze & F. Guattari, *Capitalisme et Schizophrenie. L'Anti-Oedipe*, Paris, 1972. ↑

[3] Вж. M. Foucault, *La Volonté de savoir*, op. cit., p. 170–173. ↑

[4] Вж. по-горе лекцията от 12 февруари. ↑

[5] Вж. вече цитирания курс от лекции *Le Pouvoir psychiatrique* (7 и 12 ноември, 5, 12, 19 декември 1973 г.; от 9 януари 1974 г.) ↑

[6] Вж. H. Каан, *Psychopathia sexualis*, op. cit., p. 34,36: „Instinctus ille, qui toti vitae psychicae quam physicae imperat omnibusque organis et symptomatibus notam imprimit, qui certa aetate (pubertate) incipit certaue silet, est nisus sexualis. Uti enim cuique functioni organismi humani, quae fit ope contactus cum rebus externis, inest sensus internus, qui hominem concium reddit de statu vitali cuiusvis organi, ut silis, fames, somnolentia, sic et functio procreationis gaudet peculiari instinctu, sensu interno, qui hominem concium reddit de stato organorum genitalium et eum ad satisfaciendum huic instinctui incitat. [...] In toto regno animale instinctus sexualis conducit ad copulationem; estque copulatio (coitus) naturalis via, qua ens instinctui sexuali satisfacit et munere vitae fungitur, genus suum conservans.“ ↑

[7] *Ibid.*, p. 37: „Etiam si in homine nisus sexualis se exolit tempora pubertatis tamen et antea eius vestigia demonstrari possunt; nam aetate infantili pueri amant occupationes virorum, puellae vero feminarum. Et id instinctu naturali ducti faciunt. Ille instinctus sexualis etiam specie curiositatis in investigandis functionibus vitae sexualis apud infantes apparet; infantes octo vel novem annorum saepe sive invicem genitalia examinant et tales investigationes saepe parentum et pedagogorum curam aufugiunt (haec res est summi momenti et curiositas non expleta validum momentum facit in aetiologia morbi quam describo).“ ↑

[8] *Ibid.*, p. 38, 40: „Eo tempore prorumpit desiderium obscurum, quod omnibus ingenii facultatibus dominatur, cuique omnes vires corporis obediunt, desiderium amoris, ille animi adfectus et motus, quo quivis homo

saltem una vice in vita adficitur et cuius vis certe a nemine denegari potest. (...) Instinctus sexualis invitat hominem ad coitum, quem natura humana exposcit, nec moralitas nec religio contradicunt.“ ↑

[9] *Ibid.*, p. 43: „Nisus sexualis, ut ad quantitatem mutationes numerosas offert, ita et ad qualitatem ab norma aberrat, et diversae rationes extant nisui sexuali satisfaciendi et coitum supplendi.“ ↑

[10] *Ibid.*, p. 43–44 („Onania sive masturbatio“); p. 44 („Puerorum amor“); p. 44 („Amor lesbicus“); p. 45 („Violatio cadaverum“); p. 45 („Concubitus cum animalibus“); p. 43 („Expletio libidinis cum statu“). ↑

[11] Всъщност би трябвало да става дума за A. Voisin, J. Socquet & A. Motet, „État de P., poursuivi pour avoir coupé les nattes de plusieurs jeunes filtes“, *Anales d'hygiène publique et de médecine-légale*, XXIII, 1890, p. 331–340. Вж. също V. Magnan, „Des exhibitionnistes“, *ibid.*, XXIV, 1890, p. 152–168. ↑

[12] Н. Каан, *Psychopathia sexualis*, *op. cit.*, p. 47–48. Връзката между аберация и фантазия е установена в кратката глава: „Quid est psychopathia sexualis?“ ↑

[13] *Ibid.*, p. 47: „In omnibus itaque aberrationibus nisus phantasia viam parat qua ille contra leges naturae adimpletum.“ ↑

[14] Става дума за *Treatise on Insanity* на J. C. Prichard. ↑

[15] Вж. W. Griesinger, *Die Pathologie und Therapie...*, *op. cit.*, p. 12. ↑

[16] Вж. по-горе лекцията от 12 февруари. ↑

[17] Основните източници по този процес се съдържат във вече цитираната статия на Cl.-F. Michea, „Des deviations malades de l'appétit vénérien“, както и в статията на L. Lunier, „Examen médico-legal d'un cas de monomanie instinctive“. ↑

[18] Вж. лекцията от 29 януари. ↑

[19] Що се отнася до изказването на военния лекар Marchai (de Calvi), който представя по този начин документ, написан Bertrand, cf. L. Lunier, „Examen médico-legal d'un cas de monomanie instinctive...“, *art. cit.*, p. 357–363. ↑

[20] *Ibid.*, p. 356. ↑

[21] *Ibid.*, p. 362: „Следователно примерът, който стои пред нас, е пример за деструктивна мономания, усложнена от еротична мономания, след като е започнала с меланхолична мономания, което е много типично или почти всеобщо явление.“ ↑



[22] Случаят в Трой, за който М. Фуко намеква, не е бил разгласен от Маршал. Става въпрос за процеса — хронологически похъсен — срещу някой си А. Симеон, за който се съобщава от Б.-А. Морел в първото от писмата му до Бедор: „*Considerations medico-legales sur un imbecile erotique convaincu de profanation de cadavres*“, *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, 1857, 8, p. 123–125 (случаят на Симеон); 11, p. 185–187 (случаят на Бертран); 12, p. 197–200; 13, p. 217–218. Вж. J.-G.-F. Baillarger, „*Cas remarquables de maladie mentale*“, *art. cit.* ↑

[23] Вж. Cl.-F. Michéa, „*Des déviations malades de l'appétit vénérien*“, *art. cit.*, p. 339a: „Мисля, че еротичната мономания е в дъното на тази чудовищна лудост; че тя предхожда деструктивната мономания.“ Но В.-А. Морел, в *Traité des maladies mentales*, *op. cit.*, p. 413, под рубриката „*Perversion des instincts génésiques*“, обяснява случая с Бертран като следствие от ликантропията. ↑

[24] Вж. Cl.-F. Michéa, *art. cit.*, p. 338c–339a: „Вампиризмът (...) е бил вид кошмар, нощна лудост, продължаваща и в будно състояние и характеризираща се с вярването, че хората, умрели в една или друга степен отдавна, излизат от гробовете си, за да смучат кръвта на живите.“ ↑

[25] *Ibid.*, p. 338c: „Във връзка с този тъй любопитен и толкова изключителен факт, позволете ми да ви съобщя някои размисли, които са ми подсказани от внимателното прочитане на документите, особените размишления, към които ще прибавя някои общи съображения от сферата на болестната психология, тясно свързани с тях, които са тяхно логическо, естествено допълнение.“ ↑

[26] *Ibid.*, p. 339a. ↑

[27] М. Фуко резюмира следния пасаж на Кл.-Ф. Микеа (*loc. cit.*): „Реабилитирайки жената, християнството извърши огромна революция в сферата на нравите. То превърна физическата любов в средство, а не в цел; то му приписа като изключителна цел възпроизвеждането на рода. Всеки сексуален акт, извършен извън това предвиждане, според християнството се превръща в посегателство, което в сферата на християнския морал често преминава в сферата на гражданското и на криминалното право, за да получи понякога ужасно и смъртоносно наказание. (...) Някои съвременни философи, като например (julien de) La Mettrie (*Oevres philosophiques*, Paris, 1774, II, p. 209; III, p. 223)



мислели по същия начин. (...) Ако сексуалните органи, според физиолозите от школата на дьо ла Метри, са били в съответствие с намеренията на божията мъдрост, изключително предназначени на целта за продължаването на рода, то усещането за удоволствие, произтичащо от тези органи, не би трябвало да може да съществува, когато човек все още не се намира или вече не се намира в изискваните условия за възпроизводство.“ ↑

[28] Вж. Cl.-F. Michéa, *loc. cit.* ↑

[29] Вж. анализа на тези четири вида, *нак там*, стр. 339а-с. ↑

[30] Анализите на F. Leuret са предадени в основни линии във *Fragments psychologiques sur la folie*, Paris, 1834, и са развити подробно в *Du traitement moral de la folie*, Paris, 1840, р. 418–462. Вж. също така края на вече цитирания курс от лекции *La Société punitive* (19 декември 1972), както и също вече цитирания курс от лекции *Le Pouvoir psychiatrique* (19 декември 1973). ↑

## ЛЕКЦИЯ НА 19 МАРТ 1975 Г.

КОМБИНИРАНИЯТ ОБРАЗ: ЧУДОВИЩЕТО, МАСТУРБИРАЩИЯТ И ЧОВЕКЪТ, КОЙТО НЕ МОЖЕ ДА БЪДЕ АСИМИЛИРАН ОТ НОРМАТИВНАТА СИСТЕМА НА ОБУЧЕНИЕ. — ПРОЦЕСЪТ СРЕЩУ ШАРЛ ЖУИ И СЕМЕЙСТВОТО, ВКЛЮЧЕНО В НОВАТА СИСТЕМА ЗА КОНТРОЛ И ВЛАСТ. — ДЕТСТВОТО КАТО ИСТОРИЧЕСКО УСЛОВИЕ ЗА ГЕНЕРАЛИЗИРАНЕТО НА ПСИХИАТРИЧНОТО ЗНАНИЕ И ВЛАСТ. — ПСИХИАТРИЗИРАНЕТО НА ИНФАНТИЛНОСТТА И КОНСТИТУИРАНЕТО НА НАУКА ЗА НОРМАЛНОТО И АНОРМАЛНОТО ПОВЕДЕНИЕ. — ОСНОВНИТЕ ТЕОРЕТИЧНИ КОНСТРУКЦИИ НА ПСИХИАТРИЯТА ПРЕЗ ПЪРВАТА ПОЛОВИНА НА XIX В. — ПСИХИАТРИЯ И РАСИЗЪМ; ПСИХИАТРИЯ И СОЦИАЛНА ЗАЩИТА.

Бих искал да приключа с проблема, който анализирах тази година, а именно появата на персонажа на аномалния, на сферата на аномалиите като привилегирован обект на психиатрията. Започнах, обещавайки ви, че ще направя генеалогия на аномалното, като тръгна от три персонажа: голямото чудовище, малкият мастурбатор и непослушното дете. В моята генеалогия липсва третото звено, извинете ме за това. Ще забележите общата схема в изложението, което ще направя сега. Нека оставим само набелязана неговата генеалогия, за която просто нямах време.

Във връзка с един конкретен процес днес бих искал да ви покажа, съвсем точно казано, комбинираната фигура на чудовището, на малкия мастурбатор, и в същото време на непокорния, или във всеки случай на човека, който не може да бъде асимилиран от нормативната система на обучение. Това е процес от 1867 г. и, както ще видите, той е изключително банален, но чрез него можем ако не точно да маркираме датата на зараждане на аномалния, поддаващ се на психиатризиране индивид, то поне да посочим приблизително периода и начина, по който е бил психиатризиран персонажът на аномалния. Това е обикновената история за един земеделец от района на Нанси, който през септември-октомври 1887 г. е обвинен пред кмета на селото си от родителите на малко момиче, което той наполовина, или отчасти, или почти е изнасилил. Срещу него е предявено официално обвинение. Той преминава през първо психиатрично изследване от местен лекар, а след това е изпратен в Марвиле, където се помещавала и според мен продължава все още да се помещава най-голямата психиатрична

клиника в района на Нанси. Там в продължение на няколко седмици той е подложен на цялостно психиатрично изследване, извършено от двама психиатри, единият от които поне е известен и се нарича Боне<sup>[1]</sup>. Какво ни разкрива досието на този персонаж? В момента на извършване на деянието той е на около 40 години. Той е незаконно родено дете, майка му починала, когато бил много малък. Така той живял едва ли не на края на селото, не ходел на училище, полупиян, самотен, зле платен. С една дума, той е нещо като идиота на селото. И ви уверявам, че не е моя вината, че този персонаж се нарича Жуй. Разпитът на малкото момиче показва, че Шарл Жуй веднъж я е накарал да го мастурбира наред полето. Честно казано, малкото момиче Софи Адам и Шарл Жуй не били сами. Близко до тях имало друго малко момиче, което гледало, но което отказало да поеме щафетата, когато приятелката ѝ поискала тя да го направи. След това те отишли и разказали цялата работа на някакъв селянин, който бил наблизо и се връщал от полето, като се хвалели, че както те се изразили, направили „maton“, тоест, на местния диалект — кисело мляко с Жуй<sup>[2]</sup>. Селянинът очевидно не се обезпокоил особено много, и едва малко по-късно, по време на някакъв празник на селото, Жуй завлича малката Софи Адам (освен ако самата Софи Адам не е повлякла Жуй, няма значение) в един крайпътен ров, водещ към Нанси. И там става нещо: може би нещо подобно на изнасилване. Във всеки случай, Жуй честно дава четири су на малкото момиченце, което веднага изтичва на панаира, за да си купи печени кестени. Разбира се, то не казва нищо на родителите си, страхувайки се, както разказва после, че ще я набият. И чак няколко дни по-късно майка ѝ започва да подозира какво се е случило, когато перяла бельото на малката си дъщеря.

Фактът, че съдебната психиатрия е поела върху себе си подобен случай, че е отишла да търси някъде сред полята един човек, обвинен в нравствено нарушение (и щях да кажа много обикновен обвиняем, обвинен в много обикновено нарушение на много обикновените нрави), фактът, че тя е поела този персонаж, че му е направила първата психиатрична експертиза, а след това още едно много задълбочено, пълно, подробно изследване, че го е въдворила в психиатрично заведение, че е поискала и е получила от съдебния следовател прекратяване на углавното следствие по делото поради липса на престъпление, и фактът, че в крайна сметка е постигнала окончателно

„затваряне“ (ако вярваме на този текст) на този персонаж, тук се получава нещо, което характеризира не само промяната в сферата на обектите, с които се е занимавала психиатрията, а изцяло нов начин на функциониране. Какво представлява всъщност това ново психиатрично функциониране, което виждаме в действие при подобно дело?

Бих искал да припомня примерния случай, от който тръгнах преди няколко месеци. Това беше процесът срещу Анриет Корние<sup>[3]</sup>. Както знаете, Анриет Корние е била прислужница, която обезглавила, фактически без да каже нито една дума, без никакво обяснение, без въобще да проговори, едно съвсем малко момиченце. Анриет Корние представлява просто един определен фон. Разбира се, и тя е била селянка, но селянка, дошла да живее в града. Пропаднало момиче в различен смисъл на думата, защото просто се мъкнела от място на място; била изоставена от своя съпруг или от своя любовник; имала няколко деца, които на свой ред изоставила; проституирала в една или друга степен. Пропаднала жена, но всъщност просто ням персонаж, който без никакви обяснения извършва това чудовищно деяние; чудовищно деяние, което по този начин нахлува в градската среда, където тя се намира и което е било извършено пред очите на наблюдаващите, наподобяващо фантастичен, мрачен, енигматичен метеор, за което никой не е могъл да каже каквото и да било. Никой не е щял да каже каквото и да било, ако психиатрите, поради известен брой теоретични и политически причини, за които ви споменах, не са се заинтересували.

Процесът срещу Шарл Жуї е доста аналогичен на по-горе казаното, но пейзажът сам по себе си е твърде различен. Следователно, Шарл Жуї в известен смисъл е много разпространеният персонаж на идиота на селото: той е простоватият, безмълвният. Той няма произход, той е незаконно роден, самият той вече няма никакви основи. Мести от едно място на друго: „Какво сте правили след четиринадесетгодишната си възраст? — Ами, ходих насам-натам, при един или друг“ — отговаря той. Той е отхвърлен и от училището: „Доволни ли бяха от вас в училището? — Не искаха да остана там.“ Той е бил изключен и от игрите: „Забавлявахте ли се понякога с другите момчета?“ Отговор: „Те не искаха да играят с мен.“ Той е бил изключен и от сексуалната игра. Психиатърът, с известно основание,

му задава въпроса по повод на мастурбацията от страна на малките момичета, защо не е поискал това от по-големите момичета, вместо от по-малките. Жуй отговаря, че те са му се подигравали. Бил е отхвърлен дори в своето местоживее: „Какво правехте, когато се връщате от работа (.....)? — Оставах в конюшната.“ Разбира се, това е маргинален персонаж, но в селото, където живее, той изобщо не е чужденец — далеч не е чужд. Той е дълбоко вписан в социалната конфигурация, в която виждаме как се движи: там той просто функционира. Той функционира там по много строго икономически начин, след като в прекия смисъл на думата е един от отхвърлените работници; тоест, той е извършвал най-неприятната част от работата, онази, която никой не е искал да извършва, и му е заплащана най-ниската цена за това: „Колко пари получавате?“ Той отговаря: „Сто франка плюс храна и някакви дрехи.“ Но по онова време заплащането на земеделски работник в тази област се равнява на четиристотин франка. Така че той е нещо като емигрант на мястото си, той функционира, местопребивава в социалната маргиналност, конституирана от най-ниско заплащаните хора.<sup>[4]</sup>

В такава степен неговият колеблив, нестабилен характер изпълнява много точно определена икономическа и социална функция там, където той е. Според мен, самите сексуални игри, на които той се отдава и които са предмет на целия този процес, ако съдим по текста, са също толкова важни, колкото и икономическата му роля. Когато двете малки момичета отиват да направят мастурбация край гората или край пътя на един простоват човек, след това те просто се хвалят пред някой възрастен; разказват със смях за онова, което са направили, нещо като кисело мляко, и възрастният отговаря просто: „Така ли, вие просто сте две глупачки!“<sup>[5]</sup> И събитието приключва дотук. Това очевидно се е вписвало в обичайния пейзаж и практика. Малкото момиче в една или друга степен се оставя да му сторят нещо; изглежда, то получава съвсем естествено дребни монети и изтичва на панаира, за да си купи печени кестени. Тя просто не казва нищо на своите родители, само за да не получи няколко шамара. Впрочем, по време на разпита Жуй разказва следното какво е направил. Направил го е само два пъти със Софи Адам, виждал е как тя го прави много често с други момчета. Впрочем, цялото село знаело за това. Един ден видял как Софи Адам мастурбира с момче на 13 или 14 години край

пътя, докато през това време друго момиченце, седнало до тях, правело същото с друго момченце. Фактът, че всичко това съставлява част от изцяло семеен и толериран пейзаж, очевидно е бил признат от самите психиатри, след като Боне и Бюлар пишат в своите доклади: „Той е действал (...) подобно на това, както често действат помежду си деца от различен пол, имаме предвид (добавят те предпазливо) онези невъзпитани деца, при които надзорът и правилните принципи на живот не променят (достатъчно; *М.Ф.*) лошите им наклонности.“<sup>[6]</sup> Тук имаме нещо като селска детска сексуалност, свободна сексуалност, крайпътна сексуалност, горска сексуалност, която съдебната медицина в този момент пъргаво психиатризира. И то с такава пъргавина, че трябва да отбележа, тя наистина създава проблем, когато си помислим с какви трудности няколко години по-рано се психиатризира нещо все пак толкова енигматично, чудовищно, като престъплението на Анриет Корние или на Пиер Ривьер.

Има едно основно нещо, което трябва да бъде отбелязано. А именно, че психиатризирането се извършва върху тези практики, върху тези персонажи, които в крайна сметка са били така добре вписани в селския пейзаж по онова време. Смятам, че първото нещо, което трябва да имаме предвид, е фактът, че това психиатризиране не идва отгоре или не идва изключително отгоре. Това не е феномен на външно надкодиране, понеже психиатрията се появява там, където е имало проблем, скандал или някаква тайна, за да открие тайнствения персонаж на Жуй. В никакъв случай: трябва да започнем да откриваме именно в самата основа истинския механизъм на призова към психиатрията. Не трябва да забравяме, че точно семейството на малкото момиче открива фактите, посредством този прословут надзор над бельото, за който ви говорих във връзка с мастурбацията и по повод на онова, което ви казах, че такава е била една от онези препоръки, едновременно хигиенни и морални, които са предлагани на семействата от края на XVIII в. насам.<sup>[7]</sup> Следователно именно семейството забелязва, именно семейството разкрива самите факти пред кмета и именно то изисква от кмета да вземе мерки. Малкото момиченце е очаквало, че ще го напляскат; но всъщност семейството вече не е имало този вид реакция, то вече е било включено в една друга система на контрол и на власт. Дори първият експерт, който се нарича доктор Беше, се разколебава. Разбира се, той е могъл да каже пред този

толкова известен, толкова познат персонаж: „Да, той прави това, той отговаря за това, което прави.“ Но в първия си доклад Беше пише следното: „Разбира се, от юридическа, от съдебна гледна точка той е отговорен за своите действия.“ Но в едно писмо, приложено към доклада и адресирано до съдията изпълнител, той пише, че у обвиняемия „моралното чувство не е достатъчно, за да може да се съпротивлява на животинските инстинкти“. Всъщност става дума за „малоумник, който може да бъде оневинен от своето умопомрачение“.

[8] Доста хубаво, доста тайнствено изречение, що се отнася до това, което той иска да каже, но което в крайна сметка наистина показва, че този лекар (който несъмнено е селски или районен лекар, няма значение) очевиден призовава към възможността за по-сериозно и по-пълно психиатризиране. Всъщност изглежда самото село е поело върху себе си грижата за това дело, и е направило така, че то да премине от регистъра за очакваните от малкото момиче шамари в един свършено друг регистър. Най-напред делото е било отнесено до кмета, а след това кметът го отнася до прокуратурата; впрочем, цялото население на Люпкур (името на селото), според доклада на специалистите психиатри, много силно е искало малката Софи Адам да бъде затворена в исправителен дом до навършване на пълнолетие.<sup>[9]</sup> И така, виждаме как се очертава, на едно ново и относително дълбоко равнище, ново безпокойство на възрастните, на дадено семейство, на дадено село, пред периферната неопределена сексуалност, при която са се съединявали маргинализирани деца и възрастни; виждаме освен това как на относително дълбоко ниво се очертава в общи линии прибягването до инстанция за контрол, която бих нарекъл инстанция на множествени включвания, защото в крайна сметка онова, което се изисква от страна на семейството, на селото, на кмета, и до известна степен от първия лекар, е именно исправителното училище за малкото момиче, а за възрастния — или съд, или психиатрично заведение.

И така, механизъм на призив в дълбочина, позоваване към онези висши инстанции, към онези технически, медицински, юридически инстанции за контрол по един неопределен, малко безличен и смесен начин: към всичко това призовава населението на селото, бидейки изправено пред факта, който само допреди няколко години несъмнено е щял да изглежда само напълно всекидневен и безобиден. Но как реагира самата психиатрия пред този призив? По какъв начин ще се



извърши психиатризирането, следователно по-скоро исканото, отколкото налаганото психиатризиране? Мисля, че за да можем да разберем по какъв начин се създава психиатризирането на подобен персонаж, трябва в известен смисъл да се позовем на онзи модел, за който ви говорих преди малко, а именно моделът на Анриет Корние. Когато поискали тя да бъде психиатризирана, а казано с по-прости думи, да бъде доказана лудостта ѝ, психиатричното заболяване на Анриет Корние, какво е било потърсено тогава? Най-напред са потърсили корпоралната корелация, тоест физически елемент, който би могъл да послужи най-малкото като задействаща причина за престъплението и са открили следната причина: менструацията.<sup>[10]</sup> Най-вече и още по-основно са се опитали да впишат действията на Анриет Корние, обезглавяването на детето, в някаква болест — разбира се, твърде трудно забележима, но чиито белези биха могли да бъдат открити поне от опитното око. Дори така, не без усилия, не без много големи хитрости, успяват да ситуират отново всичко това първо в известната промяна в настроението, която засегнала Анриет Корние в определен период от нейния живот и като че ли отбелязала коварното нашествие на болестта, която фактически е трябвало практически да остане без какъвто и да е било друг симптом, освен престъплението, но която вече се е проявявала чрез тази мъничка пукнатина в настроението; а после, вътре в самата тази промяна, се прави опит да бъде определен някакъв сам по себе си чудовищен, сам по себе си болестен и патологичен инстинкт, който преминава през цялото поведение подобно на метеор, инстинктът на убийството, който не прилича на нищо друго, инстинктът на убийството, който не съответства на никакъв мотив и не се вписва в никакво конституиране на удоволствието. Той присъства тук подобно на автоматизъм, който преминава като стрела през поведението на Анриет Корние и който не може да бъде оправдан от нищо, освен от патологична основа. Този внезапен, частичен, прекъснат, хетерогенен, неподобен на нищо характер на това действие, отношение на личността като цяло — тъкмо това е дало възможност за психиатризиране на действието на Анриет Корние.

Но в доклада, който Боне и Бюлар правят по случая Жуи, психиатризирането на действието, на поведението на Жуи се извършва по съвсем различен начин. То се извършва най-напред не чрез

вписването в хронологично ситуиран процес, а посредством вписването в нещо като постоянно физическо съзвездие. За да се докаже, че в случая става дума за човек, подлежащ на психиатризиране, се прави опит, както постъпват самите психиатри, да се докаже, че поведението на Жуй е в тяхната компетентност, всъщност онова, от което имат нужда не е процес, а постоянни белези, които оставят структурен отпечатък върху индивида. И затова те правят следните забележки: „В сравнение с черепа, лицето не показва съответстващата симетрия, която би трябвало да бъде откривана обикновено. Между тялото и неговите крайници липсват пропорции. Черепът е развит по неправилен начин; челото има наклон назад, което, заедно със задното сплескване, образува нещо като конична форма; страничните му части също са сплескани, поради което теменните кости са малко по-високи от обичайното.“<sup>[11]</sup> Подчертавам всички тези забележки, които показват какво би трябвало да бъде нормалното положение, обикновеното разположение. Обвиняемият е подложен на цяла поредица измервания на тилно-челюстния диаметър, на челно-челюстния диаметър, предночелюстния диаметър; измерване на челно-тилният диаметър, на полуокръжността на предната задна част на черепа и т.н. По този начин се установява, че устата е прекалено широка и че небцето е хлътнало по начин, който е характерен за дебилността. Виждате, че никой от тези елементи, които са приведени по този начин при изследването, не съставлява причина, нито дори обикновен принцип за появата на болестта — както когато ставаше въпрос за наблюдението на Анриет Корние, за наличието на менструация в момента на извършване на действието. Всъщност всички тези елементи образуват, заедно със самото действие, нещо като полиморфно съзвездие. Деянието, неговите признаци се отнасят — и едните, и другите, в известен смисъл към една и съща плоскост, макар и тяхната природа да се отличава — до едно постоянно състояние, до едно конститутивно състояние, до вродено състояние. Дисморфностите на тялото са в известен смисъл физически и структурни източници за такова състояние, а отклоненията в поведението, именно онези отклонения, заради които Жуй е бил обвинен, са динамичните и инстинктивни източници.

В общи линии, можем да кажем следното. В случая с Анриет Корние и по времето на медицината на психиатричното тълкуване на

мономанията е бил създаван патологичен процес, подчинен и основаващ се на престъпление, което са искали да бъде избегнато под формата на симптом. В случая с Шарл Жуй и при психиатрия от този тип, напротив, престъплението се интегрира в схема от белези, които са постоянни и стабилни. Психиатрията на патологичните процеси, които учредяват прекъснатостите, в този период се замества от психиатрията на постоянното състояние, едно постоянно състояние, което се явява гарант за окончателния статут на отклонението. Каква е обаче общата форма на подобно състояние? В случая с Шарл Жуй и с онова, което е наричано „инстинктивна лудост“, което е изграждано в общи линии около случаи, подобни на този, а патологичният процес, който се е предполагало, че е основа на престъпното деяние, е имало две характерни черти. От една страна, нещо като издуване, като отичане, като възникване на инстинкта, разклоняване на неговия динамизъм. С една дума функционирането на инстинкта е било патологично белязано от крайност. И тъкмо с тази крайност е било свързано, именно като последица от самата тази крайност, едно крайно състояние, но болният не е могъл дори да си представи последиците от своето деяние; той не е бил способен — толкова е била голяма и непреодолима силата на инстинкта — да включи своите механизми в едно цялостно изчисляване на мотивите. Следователно, общо погледнато, проявява се раздуване, крайност на инстинкт, превърнал се в непреодолим, който е патологичното ядро. Като резултат — заслепление, липса на мотив, липса на пресметливост. Тъкмо това е наричано „инстинктивно безумие“. В случая с Шарл Жуй, напротив, признаците, които ще бъдат свързани в едно цяло, за да образуват онова състояние, което ще даде възможност за психиатризиране на деянието, проявяват много различна конфигурация, при която първостепенното, основното място не е (както в случая с мономанията, с инстинктивните лудости) крайността, прекалеността на инстинкта, който внезапно приема огромни размери; първостепенното, основното, онова, което е самото ядро на въпросното състояние, е недостатъчността, липсата, спирането на развитието. Тоест, в описанието, което Бюлар и Боне правят на нашия идиот, онова, което те се опитват да открият като принцип на поведението му не е някаква вътрешна крайност; това е по-скоро нещо като функционално неравновесие, поради което — при липсата на забрана или на контрол,

или липсата на по-висши инстанции, които да осигуряват организирането, господството и подчиняването на по-нисшите инстанции — тези по-нисши инстанции се развиват за своя собствена сметка. В по-нисшите инстанции, в самите тях, не съществува нещо като патологичен ембрион, който внезапно ги кара да избухнат и да се размножават едновременно по сила, динамика и по ефекти. Изобщо не става въпрос за това, тези инстанции остават такива, каквито са; но те започват да дисфункционират единствено доколкото онова, което е трябвало едновременно да ги интегрира, да ги забранява, да ги контролира, се оказва извън играта.<sup>[12]</sup>

Не съществува вътрешноприсъщ на инстинкта баланс или по-скоро вид функционално неравновесие на съвкупността, нещо като неправилно устройство в структурата, поради което инстинкта или известен брой инстинкти започват да функционират „нормално“, в съответствие със собствения им режим, но „анормално“ в смисъл, че присъщия на тях режим не се контролира от инстанциите, които именно би трябвало да ги поемат като своя грижа, да ги ситуират отново и да ограничат тяхното действие. В доклада на Боне и Бюлар бихме могли да открием поредица примери за такъв нов тип анализ. Ще приведа само някои от тях. Струва ми се, че те имат значение за правилното разбиране на новото включване или на новия функционален филтър, чрез който се правят опити да се анализират патологичните поведения. Става въпрос, например, за начина, по който се описват детеродните органи на възрастен човек. И те отбелязват следното: „Въпреки много ниския ръст (на обвиняемия) и въпреки подчертаното спиране в неговото физическо развитие, неговите органи (генитални) са нормално развити, както при нормален мъж. Този факт се наблюдава при дебилите.“<sup>[13]</sup> При тях не се наблюдава ненормално развитие на гениталните органи, а фактът, че има контраст между детеродна система, която от анатомична гледна точка е напълно нормална, и известен недостатък в обгръщащата я структура, която би трябвало да ситуира отново на мястото ѝ ролята на тези органи и то в истинските ѝ пропорции.<sup>[14]</sup> Цялото клинично описание се прави по същия начин. Вследствие имаме реално съществуване на недостатък, който е първоначалното затруднение, изходната точка за поведението, което трябва да бъде анализирано. Обратното, всъщност преувеличението е само видима последица от този първоначален и

основен недостатък, обратно на онова, което откривахме у специалистите по нервни болести, когато те всъщност търсят в яростната непреодолимост на инстинкта самото ядро на патологичното начало. Така откриваме в анализа цяла поредица от подобни текстове. Той не е лош — казват те за Жуй, дори е „благ“, но „моралното чувство липсва“: „не притежава достатъчни умствени сили, за да може сам да се съпротивлява срещу някои тенденции, за които би могъл (...) да съжалява по-късно, без при това да може да се заключи от това, че той няма да започне отново (...). Тези лоши инстинкти (...) на спирането на неговото първоначално развитие, ние знаем, че те понякога са изключително непреодолими при дебилите и дегенератите (...). След като първоначално е постигнат от умствено увреждане, след като не е имал възможността да получи никакво възпитание (...), той не притежава онова, което е необходимо, за да противодейства на склонността към злото и да може да устои успешно на сензориалните тирании (...). Той не притежава такава «власт над себе си», която да му позволява да отслабва подтиците на своите мисли и плътските последици от тях (...). За да бъде овладяно едно такова мощно скотство (...), той не получава помощта на способности, които биха могли трезво да преценят стойността на нещата.“<sup>[15]</sup>

Следователно виждате, че онова, което изисква психиатризирането и което ще характеризира състоянието не е прекаленост в смисъл на не-качество или абсурдност в смисъл на задоволяване (каквто беше случаят например, когато са искали да психиатризират Анриет Корние), това е недостатък в рамките на забраната, това е спонтанност на по-нисшите инстинктивни процедури за задоволяване. Оттук и важността на тази „дебилност“, която функционално или изначално е свързана с отклоненията в поведението. Така че можем единствено да кажем, че именно състоянието на Жуй дава възможност той да бъде психиатризиран, именно онова, което е спряло в неговото развитие: не се отнася за процес, който се е включил или се е очертал върху него, или е преминал през неговия организъм, или през неговото поведение; това е спиране в развитието, тоест, това е просто неговата, инфантилност. Инфантилно поведение и инфантилно съзнание, психиатрията непрестанно цитира това: „Ние няма с какво да сравним неговия начин на действие, освен с поведението на дете, което е доволно, когато му

правят комплименти.“<sup>[16]</sup> Следователно, детски характер на нравствеността на Жуй: „Също както децата, които са направили нещо лошо (...), той се страхува, че ще бъде наказан (...). Той ще разбере, че е постъпил зле, когато му се казва това; той ще обещае, че вече няма да прави така, но не ще оцени моралното значение на своите действия (...). Ние намираме, че той има инфантилен характер, без морална същност.“<sup>[17]</sup> Толкова детински характер при неговата сексуалност. Цитирах ви преди малко целия текст, в който психиатрите пишат следното: „Той е действал подобно на дете и по начина, по който много често виждаме да се държат помежду си децата от различен пол.“ Но „зле възпитаните деца, у които надзорът...“, и т.н.<sup>[18]</sup> Струва ми се, че тук е важният момент (във всеки случай, не зная дали той е важен, само исках да стигна дотам): а именно, че тук се дефинира нова позиция на детето по отношение на психиатричната практика. Става въпрос за създаването на непрекъснатост, или по-скоро на неподвижност на съществуването около детството. И именно това обездвижване на живота, на поведението, на успехите около детството, именно това дава основната възможност за психиатризиране.

Какво в анализа, който извършваха специалистите по нервни болести (онези от школата на Ескирол, онези, които са се занимавали с процеса срещу Анриет Корние) всъщност е давало възможност да се докаже, че субектът е бил болен? Фактът, че превръщайки се във възрастен човек, той в никаква степен не е приличал на детето, което е бил преди това. Какво се е казвало, за да се стигне до доказването, че Анриет Корние не е била отговорна за своето деяние? Спомнете си, че е казвано следното: „Когато била малка, тя била усмихнато, радостно, мило, любящо дете; но след като станала млада девойка, станала мрачна, меланхолична, мълчалива, не продумвала нито дума.“ Детството трябва да бъде поставено встрани от патологичния процес, за да може патологичният процес да функционира ефективно и да играе роля в безотговорността на субекта. Разбирате защо, при цялата тази медицина на менталното заболяване, признаците на детска лошота са били предмет на залог и на толкова важна борба. Спомнете си например колко старателно и същевременно яростно са се борили срещу Пиер Ривиер<sup>[19]</sup> около признаците на детска лошотия. Защото при наличието на такива признаци са могли в крайна сметка да постигнат два резултата. Могли са да кажат следното: много добре

виждате, че когато бил много малък, той разпъвал на кръст жаби, убивал птички, горял стъклата на брат си. Тоест, че още тогава, в далечното му детство, се е подготвяло поведение, което е самото поведение на персонажа и което би трябвало един ден да го накара да убие майка си, брат си и сестра си. И следователно в това престъпление не сблъскваме с нещо патологично, тъй като целият живот от най-ранно детство наподобява престъплението. От този момент нататък добре разбирате, че след като психиатрите са искали да психиатризират нещата и да оневинят Ривиер, те са били задължени да кажат следното: но именно тези признаци за лошота са признаците за пароксистична лошота и то до такава степен пароксистична, че можем да ги открием само през определен период на неговото детство. Когато е бил по-малък от седемгодишен, не намираме такива признаци; а после, след навършването на седем години, именно тогава се започва. Следователно това означава, че патологичният процес вече е започнал, патологичен процес, който е трябвало десет или тринадесет години по-късно да достигне до престъплението, което вече познаваме. Оттук и цялата юридическо-психиатрична битка около детската лошота, една битка, чийто отзвук и чиито съдии можем да открием в цялата съдебна психиатрия, като се започне от 1820 г., 1860–1880 г. и дори по-късно.

При този нов начин на психиатризиране, който се опитвам сега да дефинирам, при тази нова проблематика, признаците на лошота действат по съвършено различен начин. Доколкото възрастният човек наподобява онова, което е бил, когато е бил дете, тъкмо в този смисъл, в който бихме могли да установим непрекъснатостта детство-възрастност, тоест доколкото ще можем да открием в днешното деяние бившата лошота, именно тогава изведнъж ще можем действително да открием състоянието, което, заедно с неговите белези, е условието за психиатризиране. Специалистите по нервни заболявания всъщност са казвали на Анриет Корние: „Тогава ти не си била такава, каквато си станала по-късно; именно поради това не можем да те осъдим“; а на Шарл Жуй психиатрите казват: „Ако не можем да те осъдим, то е защото още като Дете вече си бил такъв, какъвто си сега.“ В този смисъл разбирате, че биографичните сведения са били изисквани по един или друг начин още от началото на XIX в., независимо дали от страна на медицината на менталната алиенация от типа на тази на



Ескирол или от новата психиатрия, за която говоря сега. Но тази психиатрична биография се създава в съответствие със съвършено различни насоки, тя очертава съвършено различни пътища, тя произвежда съвършено различни ефекти на оневиняване. Когато в началото на века медицината на специалистите по нервни заболявания е твърдяла: „Той вече е бил такъв; той вече е бил такъв, какъвто е сега“ — изведнъж той бива обвиняван. Докато сега, когато се казва: „Такъв, какъвто е сега, той е бил и преди това“ — той се оневинява. Общо казано, онова, което ставало очевидно при експертизата на Жуй, е фактът, че детството започва да се превръща в свързващо звено на новото функциониране на психиатрията.

С две думи, бих казал следното. Анриет Корние убива едно дете. Успели са да я конституират като умствено болна единствено при условието, че са я отделили радикално и два пъти от детството. Отделяне от детето, което тя е убила, като се доказва, че между детето, което е убила и самата нея не е имало никакви връзки; тя практически не е познавала собственото си семейство: никакви връзки на омраза, никакви връзки на любов; тя едва е познавала (въпросното — Бел.пр.) дете. Минимални връзки с детето, което е убила: първото условие, за да може да се психиатризира Анриет Корние. Второто условие: самата тя да бъде отделена от собственото си детство. Трябва нейното минало, нейното детско минало, дори нейното минало на младо момиче да наподобява колкото се може по-малко деянието, което е извършила. Следователно радикален разрыв между лудостта и детството. В случая с Шарл Жуй, напротив, той може да бъде психиатризиран единствено при условието, че бъде осигурено крайното доближаване и почти сливане с детството, което е имал, и дори с детето, с което е имал сношение. Трябвало е да се докаже, че Шарл Жуй и малкото момиче, което той в една или друга степен е изнасил, в крайна сметка са били много близо един до друг, че са били от същата семка, че са били от същия род, че са били — тази дума не е използвана, но виждате, че тя се очертава — от същото равнище. Именно тяхната дълбока идентичност дава възможност за включване на психиатрията. Тъкмо защото детето, детството, инфантилността съществуват като обща черта между престъпника и жертвата, тъкмо затова Шарл Жуй в крайна сметка е психиатризиран. Детството като историческа фаза от развитието, като обща форма на поведението се превръща в най-висш

инструмент за психиатризиране. И бих казал, че именно посредством детството психиатрията е успяла да улови възрастния и възрастните като цялост. Детството е било принцип за генерализиране на психиатрията; детството е било, както в психиатрията, така и другаде, клопката, поставена пред възрастния човек.

Сега бих искал да кажа две думи именно за това функциониране, за ролята, за мястото на детето в психиатрията. Защото смятам, че не толкова с въвеждането на детето, колкото на детството като централна и постоянна референция към психиатрията можем така ясно да уловим едновременно новото функциониране на психиатрията по отношение на медицината на менталното заболяване и типа функциониране, който продължава около един век, тоест чак до наши дни. Откриването на детето от страна на психиатрията. Бих искал да отбележа следното: първо, виждате, че ако онова, което ви казвам, явно това откриване на детето или на детството от страна на психиатрията не е закъснял, а доста преждевременен феномен. Имаме такъв пример още през 1867 г., но бихме могли, разбира се, да намерим и много други през последвалите години. И това е не само преждевременен феномен, но ми се струва (и точно това бих искал да покажа), че (този феномен) съвсем не може да бъде следствие от разширяването на психиатрията. Следователно, далеч без да смятам, че детството е нова територия, която от даден момент нататък е присъединена към психиатрията — струва ми се, че тъкмо възприемайки детството като цел на действие, едновременно на нейното знание и власт, именно по този начин психиатрията е успяла да се генерализира. Това според мен означава, че детството е едно от историческите условия за генерализирането на психиатричното знание и власт. Как може тази централна позиция на детството да извърши подобно генерализиране на психиатрията? Струва ми се, че е много лесно (ако повече резюмираме) да уловим генерализиращата роля на детството в психиатрията. Това е резултат от екстензивността на психиатрията като принцип за нейното генерализиране: тоест, именно в момента, в който детството или инфантилността се превръща във филтър за анализиране на поведението, разбирате, че от този момент, за да се психиатризира дадено поведение, вече няма да е необходимо, както е било по времето на медицината на специалистите по ментални заболявания, то да бъде вписвано в дадена болест, да бъде ситуирано отново вътре в дадена

кохерентна и призната симптоматология. Вече няма да бъде необходимо да се открива вида малка частица безумие, която психиатрите, дори по времето на Ескирол, са търсили с такава ярост зад всяко действие, което според тях е било съмнително. За да може дадено поведение да бъде свързано с психиатрията, за да бъде възможно да бъде психиатризирано, става достатъчно то да бъде носител на какъвто и да било белег за инфантилност. Следователно от този момент, с пълно право, ще бъдат подложени на психиатрично изследване всички атитюди на детето, поне доколкото те ще бъдат способни да фиксират, да блокират, да спрат атитюда на възрастния и да се възпроизведат в него. И обратното, ще могат да бъдат психиатризирани всички атитюди на възрастния, доколкото те могат по един или друг начин, под формата на подобие, на аналогията или на причинната връзка да бъдат сведени и съотнесени до атитюдите на детето. Следователно се отнася за цялостно преминаване през всички атитюди на детето, защото е възможно те да носят в себе си възрастова фиксация; и обратното, тотално преминаване през атитюдите на възрастния, за да бъдат открити в тях каквито и да било следи от инфантилност. Тъкмо тук е първият резултат от генерализацията, привнесен чрез проблематизиране на детството в самата сърцевина на психиатричната сфера. И второ, въз основа на тази проблематизация на детството или на инфантилността ще стане възможно да се интегрират трите елемента, които са били отделени до този момент. Тези три елемента са следните: удоволствието и неговото конституиране; инстинктът и неговата механика; дебилността или, във всеки случай, закъснението, съпътствано от неговите инерции и липси.

Най-характерното за психиатрията по онова време, наречена „период на Ескирол“ (от началото на XIX в. докъм 1840 г.), резултатът, който вече подчертах, се състои в невъзможността да бъде открита точката на свързване между удоволствието и инстинкта. Не че удоволствието не може да фигурира в психиатрията от типа на Ескирол, но удоволствието винаги е съществувало единствено обхванато в безумието.<sup>[20]</sup> Тоест, приемано е било (впрочем, това е тема, доста предхождаща по време периода на Ескирол, която можем да открием още през XVII-XVIII в.<sup>[21]</sup>), а именно, че е възможно безумното въображение на даден субект идеално да носи в себе си прекия и непосредствен израз на дадено желание. Така можем да

открием всички класически описания на човек, който, бидейки обхванат от любовна мъка, си представя, че изоставилото го лице, напротив, го покрива със своята нежност, със своята любов и т.н.<sup>[22]</sup> Покриването на безумието от страна на желанието се приема изцяло от класическата психиатрия. За сметка на това, за да функционира като патологична механика, инстинктът задължително трябва да бъде избавен от удоволствието, тъй като ако съществува удоволствие, то следователно инстинктът вече не е автоматичен. Инстинктът, придружен от удоволствието, е задължително признаван, регистриран от обекта като способен да предизвика удоволствие. Следователно, той по естествен начин влиза в рамките на някакво пресмятане, и следователно не можем да разглеждаме като патологичен процес самото силно действие на инстинкта, след като то е придружавано от удоволствието. Патологизирането от страна на инстинкта изключва удоволствието. Що се отнася до дебилността, тя от своя страна е била патологизирана ту като последен резултат от безумното, или характеризиращо умопомрачението развитие, ту, напротив, като вид фундаментално бездействие на инстинкта.

Но виждате сега, че при персонаж като този на Шарл Жуй, при такъв тип психиатризиран индивид като него, тези три елемента или, ако щете, тези три персонажа, се съединяват помежду си: малкият мастурбатор, голямото чудовище и най-сетне онзи, който се съпротивлява на всякакъв род дисциплина. От сега нататък инстинкта вече може напълно да бъде патологичен елемент, бидейки при това носител на удоволствие. Сексуалният инстинкт, удоволствията на Шарл Жуй са действително патологизирани на самото равнище, на което те се появяват, без да е необходимо да се извършва основното разделение удоволствие/инстинкт, изисквано през периода на инстинктивните мономании. Достатъчно е да се покаже, че процедурата, механиката на инстинкта и удоволствията, които той си доставя, са на инфантилно равнище и те биват белязани от дебилността. Удоволствие-инстинкт-недоразвитост: всичко това сега се конституира в една обща конфигурация. Следователно получава се обединяване на трите персонажа.

Третият начин, по който проблематизирането на детето дава възможност за генерализиране на психиатрията е моментът, в който детството, инфантилността, блокирането и имобилизирането около

детството, съставляват най-висшата и привилегирована форма на чудовището. Психиатрията може да влезе в корелация, от една страна, с неврологията, а от друга, с общата биология. И тук, позовавайки се на психиатрията на Ескирол, бихме могли да споменем, че тя действително е успяла да се превърне в медицина единствено с цената на голям брой методи, които аз бих нарекъл подражателни. Трябвало е да бъдат установени симптоми, подобно на това, което става в органичната медицина. Трябвало е да бъдат наименувани, класирани, организирани различните болести по отношение една на друга. Необходимо е било да бъдат извършени етиологии от типа на органичната медицина, търсейки откъм тялото или от страна на предразположенията елементите, които биха могли да обяснят формирането на болестта. Медицината на психическите заболявания от типа на медицината на Ескирол е медицина като подражание. За сметка на това от момента, в който детството се разглежда като фокус, около който ще се организира психиатрията на индивидите и на поведението, разбираме как е възможно да се задейства психиатрията не върху метода на подражанието, а върху метода на корелацията, в смисъл, че неврологията на развитието и на прекъсванията в развитието, както и общата биология — заедно с целия анализ, който може да бъде направен, както на равнището на индивидите, така и на равнището на родовете, на еволюцията, — всичко това в известен смисъл ще бъде отклонение, ще бъде онова отклонение и онзи гарант, в който психиатрията ще може да функционира като научно и като медицинско знание.

И накрая, най-важното според мен (и това е четвъртият начин, по който детството се превръща във фактор за генерализация на психиатрията) се състои във факта, че детството и инфантилността на поведението предлагат като обект на психиатрията не толкова и дори може би изобщо вече не някаква болест или патологичен процес, а определено състояние, което се характеризира като състояние на неравновесие, тоест състояние, при което елементите започват да функционират по начин, който, без да бъде патологичен, без да бъде носител на патогенност, все пак не е нормален. Тоест, това е поява на инстинкт, който сам по себе си не е болест, който сам по себе си е здрав, но който анормално се появява тук, сега, или много рано или много късно, и при толкова слабо наличие на контрол; появата на

подобен тип поведение, което само по себе си не е патологично, но вътре в съзвездието, в което то фигурира, не би трябвало да се появява по нормален начин — всичко това става система от референции, сфера от обекти, които, във всеки случай, психиатрията се опитва да рамкира. Неуместността, разместването в структурите, които се явяват в контраст с нормалното развитие и ще конституират общия обект на психиатрията. И едва на второстепенно място, по отношение на главната аномалия, болестите са подобно на епифеномен по отношение на състоянието, което е основно състояние на аномалия.

Превръщайки се в наука за инфантилността на атитюдите и на структурите, психиатрията може би ще се превърне в наука за нормалните и аномалните поведения. Така че бихме могли да направим следните две заключения. Първото е, че посредством нещо подобно на огънато развитие, фокусирайки се все повече и повече върху това малко кътче на смътно съществуване, каквото е детството, психиатрията е успяла да се изгради като обща инстанция за анализ на поведенията. И то не завоювайки тоталността на живота, не обхващайки развитието на индивидите от раждането им до тяхната смърт като цяло; но, ограничавайки се все повече и повече, търсейки все по-дълбоко в детството, именно така психиатрията е успяла да се превърне в онзи вид инстанция за общ контрол върху поведенията, ако щете в титулярен съдия на поведенията изобщо. В този смисъл разбирате защо и по какъв начин психиатрията е успяла да прояви толкова силно яростно старание, пъхайки си нос сред бавачките или в детството. Не защото тя е искала да добави допълнителна част към своята вече и без това огромна сфера; не защото е искала да колонизира още една малка част от съществуването, до която не се е била докоснала; напротив, защото там съществува един инструмент за нейното възможно универсализиране. Същевременно добре разбирате — и това е второто следствие, върху което искам да наблегна — че виждайки как по този начин психиатрията се фокусира около детството и го превръща в инструмент за своето универсализиране, струва ми се можем ако не да премахнем, то поне да разобличим или, във всеки случай, просто да подчертаем онова, което бихме могли да наречем тайната на модерната психиатрия, на онази психиатрия, която се учредява около 1860 г.

Действително, ако ситуираме около тези години (1850–1870) зараждането на една психиатрия, различаваща се от старата медицина на специалистите по ментални заболявания (чиито символи са били Пинел и Ескирел)<sup>[23]</sup>, трябва да видим, че все пак именно тази нова психиатрия създава безизходицата по един въпрос, който до този момент е бил същностен за легитимиране на медицината на менталното заболяване. Тя просто създава безизходица по отношение на болестта. Тогава психиатрията престава да бъде метод и знание за болестта или само второстепенно може да се превърне — и едва ли не в краен случай — в метод и знание за болестта. През периода около 1850–1870 г. (а именно периода, за който говоря сега) психиатрията изоставя едновременно безумието, менталното заболяване, позоваването на инстинкта, а после и самата болест. Сега тя започва да взема под внимание поведението, неговите отклонения, неговите аномалии; тя взема референциите си от нормативното развитие. Следователно сега тя вече не се занимава главно с болестта или с болестите; това е медицина, която чисто и просто поставя патологичното в задънена улица. И вие виждате в какво положение се намира тя от средата на XIX в. насам. Парадоксално положение, защото медицината на психическото заболяване всъщност се е конституирала като наука съвсем в началото на XIX в., подреждайки лудостта сред другите болести; чрез цял куп процедури (между които процедури, аналогични на онези, за които вече говорих преди малко) тя е формулирала лудостта като болест. По такъв начин тя вече е успяла да се конституира като специфична наука редом и вътре в самата медицина. Именно визирайки лудостта чрез анализа на симптомите, чрез класификацията на формите, чрез търсенето на етиологии, тя най-сетне е успяла да изгради специфична за лудостта медицина: това е медицината на специалистите по ментални заболявания. Но ето че около 1850–1870 г. става въпрос тя да запази статута си на медицина, тъй като тъкмо този статут на медицина обсебва онези следствия от властта (или поне една част от тях), които тя се опитва да генерализира. Но изведнъж тя прилага тези властови следствия и този статут на медицина, който е неин принцип, към нещо, което в самия неин дискурс вече няма статут на болест, а статут на аномалия.



За да нарека нещата по малко по-прост начин, бих казал, че когато психиатрията се конституира като медицина на душевното разстройство, тя психиатризира една лудост, която може би не е болест, но за да бъде действително медицина, тя наистина е длъжна да разглежда и да оценява в своя собствен дискурс като болест. Тя успява да установи своето властово отношение над лудите единствено учредявайки отношение към обекта, което е отношение на обекта на медицината по отношение на болестта: ти ще бъдеш болест за знание, което тогава ще ме оторизира да функционирам като медицинска власт. Ето в общи линии какво е твърдяла психиатрията в началото на XIX в. Но от средата на XIX в. насам се появява властова релация, която се поддържа (която все още и до днес продължава да се поддържа) единствено доколкото е медицински квалифицирана власт, но такава медицински квалифицирана власт, която подлага на своя контрол сфера от обекти, дефинирани като непатологични процеси. Депатологизиране на обекта: такова е било условието, за да може по този начин, макар и медицинска, властта на психиатрията да се генерализира. По това време възниква следният проблем: как е възможно да функционира такова технологично устройство, такова властово умение, че в него знанието да депатологизира задействането на сфера от обекти, която то при все това предлага на друга власт, която от своя страна може да съществува единствено като медицинска власт? Медицинска власт върху непатологичност: струва ми се, че тук именно е основният проблем — но вие може би ще ми кажете, че е и очевидният проблем на психиатрията. Във всеки случай той се формира тъкмо тук и именно около това обхващане на детството като централна точка, въз основа на която е могла да бъде извършена генерализацията.

Сега бих искал да ситуирам отново много симетрично историята на случилото се по онова време, и то от този момент нататък. За да бъдат задвижени двете връзки, една властова връзка и една връзка между обекти, които не вървят в една и съща посока, които дори са хетерогенни, медицинско отношение на власт и отношение към депатологизирани обекти, психиатрията през втората половина на XIX в. е била принудена да конструира известен брой неща, които бихме могли да наречем основни теоретични построения, те не са в такава степен израз, изразяване на ситуацията, но всъщност са основни

изисквания. Струва ми се, че трябва да се опитаме да анализираме основните структури, основните теоретични дискурси на психиатрията в края на XIX в. Трябва да ги анализираме в рамките на технологичните ползи, от момента, в който вече става въпрос посредством тези теоретични или спекулативни дискурси да се поддържат или евентуално да се отличат властовите и може би познавателните следствия от психиатрията. Бих искал просто да изразя схематично основните теоретични конструкции. И най-напред, конституирането на една нова нозография, и то в три аспекта.

На първо място, да бъдат организирани и описани вече не като симптоми на дадена болест, а просто като синдроми, в известен смисъл валидни сами по себе си, като синдроми за аномалии, като анормални синдроми, цяла една поредица от отклоняващи се, девиантни и т.н. поведения. И така, през втората половина или по-скоро през третата третина на XIX в. наблюдаваме онова, което бихме могли да наречем консолидиране на девиациите в добре специфицирани, автономни и разпознаваеми синдроми. По този начин пейзажът на психиатрията започва да се обитава от огромно население, което тъкмо в този момент за нея е напълно ново за нея: хората, които са носители не на симптоми на дадена болест, а на синдроми, които сами по себе си са анормални, на девиации, консолидирани в аномалии. Имам цяла дълга серия от подобни случаи. Смятам, че един от първите подобни синдроми за аномалия е прословутата агорафобия, описана от Крафт-Ебинг, последвана от клаустрофобията.<sup>[24]</sup> През 1867 г. във Франция откриваме медицинска дисертация, написана от Забе и посветена на манияците-подпалвачи.<sup>[25]</sup> След това имаме клептоманите, описани от Гори през 1879 г.<sup>[26]</sup>; ексхибиционистите, описани от Лазег през периода около 1877 г.<sup>[27]</sup> През 1870 г. с *Archives de neurologie* Вестфал описва хомосексуалистите. За пръв път хомосексуалността се появява като синдром вътре в самата област на психиатрията.<sup>[28]</sup> След това имаме дълга поредица... мазохистите се появяват някъде към 1875–1880 г. Това е цяла история на едно ограничено население от анормални, цяла история на синдромите на анормалност, които практически се появяват в психиатрията към 1865–1870 г. и които ще я населяват чак до края на XX в. (*поправка*: XIX в.). Когато например дадено дружество за защита на животните организира кампания срещу вивисекцията, Манян, един от големите психиатри в края на XIX в.,

открива един синдром: това е синдромът на антививисекционистите. [29] Но бих искал да наблегна именно на факта, че всичко това, както виждате, не е симптом на болест, а синдром, тоест частична и устойчива конфигурация, отнасяща се до общо състояние на аномалия. [30]

Втората характерна черта на новата нозография, която се изгражда на тази основа, се състои в това, което бихме могли да наречем завръщане на безумието, тоест преоценка на проблема за безумието. Действително, доколкото безумието е било традиционно ядрото на менталното заболяване, разбирате какъв интерес са имали психиатрите от момента, в който сферата на тяхната намеса е била толкова аномална, да се опитат да го покрият с безумието, тъй като тъкмо при безумието са имали медицински обект. Те са можели да превърнат аномалното в болест в случай, че успеят да открият следите или белезите на безумието във всички тези аномални поведения, чиято основна „синдроматология“ са установявали в момента. По този начин медикализирането на аномалното е предполагало или е изисквало, или, във всеки случай, е правило желателно нагаждането на анализа на безумието към анализа на действията на инстинкта и на удоволствията. Всъщност, прибавянето на последиците от безумието към механиката на инстинктите, към устройството на удоволствието, тъкмо това всъщност би позволило да се конституира една истинска медицина на менталното заболяване, истинска психиатрия на аномалното. И така виждате, пак през третата третина на XIX в., как се развиват основните типологии на безумието, но типологии на безумие, чиито принцип вече не е, както по времето на Ескирол, обектът, тематика на безумието, а в много по-голяма степен корените на инстинкта и на афекта, устройството на инстинкта и на удоволствието, което е основа на безумието. И така виждаме появата на основните класификации на безумието — изброявам ги: мания за преследване, мания за притежание, вирулентните кризи на еротоманите и т.н.

Третата характерна черта на нозографията е появата (и ми се струва, че в това е най-същественото) на твърде странното понятие „състояние“, въведено през периода около 1860–1870 г. от Фалре, което откриваме по-късно формулирано отново по хиляди начини, главно под определението „психична основа“ [31]. Но какво означава

„състояние“? Състоянието като привилегирован психиатричен обект е не точно болест и дори изобщо не е болест — със свое начало, свои причини, свой процес на протичане. Състоянието е нещо като постоянна причинна основа, въз основа на която могат да се развиват известен брой процеси, известен брой епизоди, тъкмо които вече ще бъдат самата болест. С други думи казано, състоянието е онази анормална основа, чрез която болестите стават възможни. Вие бихте могли да ми кажете: каква е разликата между понятието състояние и старото традиционно понятие предразположение? Предразположението е било, от една страна, обикновена виртуалност, която не е карала индивида да излиза извън нормалното: човек е могъл да бъде и нормален, и предразположен към дадена болест.

От друга страна, предразположението е предразполагало именно към даден тип болести, а не към друг тип болести. Състоянието — в онзи вид, в който Фалре, а след това и неговите последователи ще използват това понятие — има следните специфични особености. А именно, че не може да бъде открито тъкмо при нормалните индивиди; това не е в една или в друга степен акцентирана характерна черта. Състоянието е истинска радикална отличителна черта. Онзи, който е субект на подобно състояние, онзи, който е носител на подобно състояние, не е нормален индивид. От друга страна, състоянието, характеризиращо тъй наречения анормален индивид, съдържа в себе си следната специфична особеност: неговата етиологична плодовитост е тотална, тя е абсолютна. Състоянието може да произвежда абсолютно каквото и да било и абсолютно в който и да било момент и по каквото и да било ред. Могат да съществуват физически заболявания, които да се включат в това състояние. Може да има и психически болести. Като например дисморфията, функционалното нарушение, импулсът, престъпното деяние, пианството. С една дума, всичко онова, което може да бъде или патологично, или девиантно, в поведението или в тялото, може действително да се създаде именно въз основа на състоянието. Това означава, че състоянието не се изразява в някаква, в една или друга степен, силно изявена черта. Състоянието се състои главно в един вид, общ на инстанциите за координиране на индивида. Общо нарушение в действието на възбудите и на забраните; прекъснато и непредвидимо освобождаване на онова, което би трябвало да бъде забранено, интегрирано и

контролирано; липса на динамично единство — всичко това характеризира състоянието.

Виждате обаче, че това понятие за състояние показва две основни предимства. Първото е, че то дава възможност да се съпостави който и да било физически елемент или девиантно поведение, колкото и несвързани и отдалечени да са те един от друг, с нещо като единна основа, която да ги отчита, основа, която да се отличава от състоянието на здраве, без при това обаче да бъде болест. Следователно това е невероятна способност за интегриране на понятието състояние, което е едновременно във връзка с не-здравите, но може да приеме в своята сфера каквото и да било поведение от момента, в който то е девиантно — физиологически, психологически, социологически, морално и дори юридически. Очевидно е, че способността за интегриране на понятието за състояние в патологията, в медикализирането на анормалното е удивителна. В същото време, още едно второ предимство, възможно е посредством понятието за състояние да бъде открит някакъв физиологически модел. Такъв бе моделът, представян последователно от Люис, Беланже, Джексън и т.н. [32] Що е това състояние? То е именно структурата или структурната съвкупност, характерна за един индивид, който или е спрял в своето развитие, — или е регресирал от едно състояние на по-напреднало развитие към състояние на по-изостанало развитие.

Нозографията на синдромите, нозографията на безумието, нозографията на състоянията — всичко това отговаря в психиатрията от края на XIX в. на онзи род основна задача, която тя не е можела да не си поставя и при изпълнението на която тя не е могла да не постигне успех: основната задача да бъде изтъкната медицинската власт върху сфера, чието необходимо разширяване е изключвало възможността тя да бъде организирана около някаква болест. Това е парадоксът за патология на анормалното, предизвикал като елемент на функциониране тези основни теории или тези основни структурирания. Само че ако изолираме или ако валоризираме (както са направили всички тези психиатри, като се започне от Фалре или от Гризингер и се стигне до Манян или Крепелин [33]) понятието за състояние, нещо като причинна основа, която сама по себе си е аномалия, ще трябва да поставим това състояние отново в поредица, която да може да го произвежда и да го легитимира. Кое тяло би могло

да произвежда състояние, което да маркира цялостно и по окончателен начин тялото на даден индивид? Откъдето и потребността (и тук достигахме до друго огромно теоретично построение на психиатрията в края на XIX в.) да бъде открит онзи заден корпус, който в известен смисъл ще оправдава, ще обяснява чрез собствената си причинност появата на индивид, жертва, субект, носител на състоянието на дисфункциониране. Какво ще представлява този заден корпус, това тяло, стоящо зад анормалното тяло? Това е тялото на родителите, това е тялото на прадедите, това е корпусът на семейството, това е корпусът на наследствеността.

Изследването на наследствеността или приписването на първопричината за анормалното състояние на наследствеността конституира онази „метасоматизация“, чиято необходимост е създадена от цялата тази конструкция. Такава метасоматизация и изследването на наследствеността на свой ред показват известен брой предимства при психиатричната технология. Най-напред, неопределен причинен лаксизъм, който се характеризира в същото време с това, че всичко може да бъде причина за каквото и да било. От теорията на психиатричната наследственост е установено, че не само някаква болест от даден тип може да предизвика у потомците болест от същия тип, но и че тя може да предизвика, със също толкова голяма вероятност, каквато и да е друга болест от какъвто и да било тип. Нещо повече, не е задължително дадена болест да предизвиква друга, а нещо като порок, като недостатък. Например, пиянството ще предизвика у потомството каквато и да било друга форма на девиация в поведението, независимо дали това е алкохолизъмът, разбира се, или някаква друга болест, като туберкулозата например, или психическо заболяване, или дори престъпно поведение. От друга страна, този причинен лаксизъм, който е приписван на наследствеността, дава възможност да се установяват най-фантастичните или, във всеки случай, най-гъвкавите наследствени мрежи. Ще бъде достатъчно да се открие в която и да било точка от мрежата на наследствеността някакъв девиантен елемент, за да може въз основа на това да се обясни появата на дадено състояние у даден потомствен индивид. Ще ви дам просто един пример за крайно либералното функциониране на наследствеността или на етиологията в сферата на наследствеността. Това е изследване на Ломброзо върху престъпник от италиански

произход. Този италиански престъпник се е наричал Мисдеа<sup>[34]</sup>. Семейството му било изключително многобройно. И тогава се прави генеалогично дърво на семейството му, за да може да се улови точката на формиране на „състоянието“. Дядото му не бил много умен, но бил много трудолюбив. Имал чичо дебил, друг чичо, който бил твърде странен, сприхав, трети чичо, който бил куц, четвърти чичо, който бил свещеник, полу-дебил, сприхав, а що се отнася до баща му, той бил чудноват и пияница. По-големият му брат бил непристоен епилептик и пияница, по-малкият му брат бил здрав, четвъртият бил сприхав пияница, петият имал непокорен характер. И така, вторият от цялата тази поредица бил нашият убиец.<sup>[35]</sup> Виждате, че наследствеността функционира подобно на фантастично тяло на аномалиите, били те корпорални, психически, функционални, поведенчески, които ще бъдат първоизточник — на равнището на това мета-тяло — на тази метасоматизация — за появата на „състоянието“.

Другото предимство на наследствената причинност, по-скоро морално, отколкото епистемологично предимство, се състои във факта, че в момента, в който анализът на детството и на неговите аномалии ясно показва, че сексуалният инстинкт не е свързан по принцип с функцията на възпроизводството (спомнете си какво ви казах миналия път за това), наследствеността ще даде възможност отговорността за отклоненията, които могат да бъдат констатирани у потомците, да се прехвърли върху предходните механизми на възпроизводство, върху прародителите. С други думи казано, теорията за наследствеността ще даде възможност на психиатрията на анормалното да не бъде просто метод за изследване на сексуалното удоволствие или на сексуалния стимул, и честно казано, да не бъде изобщо технология на сексуалното удоволствие-инстинкт, а технологията бракосъчетанието — здравословно и нездравословно, полезно и опасно, благотворно или зловредно бракосъчетание. Психиатрията започва да се насочва към проблема за възпроизводството тъкмо в момента, в който тя е интегрирала в сферата на своя анализ всички отклонения на сексуалния инстинкт, които са показвали признаци на нерепродуктивно функциониране на този инстинкт.

Следователно ново морализиране на равнището на тази фантастична етиология. И в крайна сметка, може да се каже следното: нозографията на анормалните състояния — ситуирана отново в



големия корпус, едновременно полицефален, лабилен, колебаещ се, изплъзващ се корпус на наследствеността — ще се формулира в прословутата теория за дегенерирането. Формулировката на „дегенерирането“ е дадена през 1857 г. от Морел<sup>[36]</sup>, тоест по същото време, когато Фалре вече е премахвал понятието мономания и е изграждал понятието състояние.<sup>[37]</sup> Това е същият период, през който Беланже, Гризингер, Люис предлагат неврологични модели на анормалното поведение. Това е същият период, през който Люка анализира сферата на патологичната наследственост.<sup>[38]</sup> Дегенерирането е най-важната теоретична част от медикализирането на анормалното. С една дума, можем да кажем, че дегенериралият от митологична — или от научна гледна точка, както щете — е медикализиран нормален.

Но на тази основа и именно въз основа на изграждането на персонажа на дегенериралия, поставен отново на дървото на наследствеността и носител на състояние, което не е състояние на болест, а е състояние на аномалия, можем да видим не само, че дегенерирането дава възможност за функционирането на психиатрията, при която властовата връзка и връзката с обекта не се развиват в една и съща посока. Нещо повече: дегенериралият ще даде възможност за истински подем на психиатричната власт. Действително, откакто психиатрията добива възможността да припише каквото и да било отклонение, девиантност, закъснение в развитието на дадено състояние на дегенериране, можете да видите, че тя вече има възможност за безкрайна намеса в човешките поведения. Но предоставяйки си правото да преминава над болестта, предоставяйки си правото да премълчава болестното и патологичното и да свързва директно девиацията на поведенията със състояние, което се явява едновременно наследствено и окончателно, психиатрията си предоставя вече властта да не се опитва да лекува. Разбира се, медицината на менталното заболяване в началото на века е отделяла много голямо място на неизлечимостта, но тъкмо неизлечимостта е била дефинирана като такава в зависимост от това каква е трябвало да бъде най-важната роля на медицината на психическите заболявания, а именно лечението. Неизлечимостта е била единствено актуалната граница на една основна лечимост на лудостта. Но от момента, в който лудостта се представя реално като технология на анормалното, на

анормалните състояния, фиксирани наследствено чрез генеалогията на индивида, добре разбирате, че самият проект за лечение няма никакъв смисъл. Действително, терапевтичното значение изчезва заедно с патологичното съдържание на сферата, покривана от психиатрията. Психиатрията вече не се стреми да лекува или поне вече не се опитва главно да лекува. Тя може да предложи (и това действително се случва по онова време) да функционира просто като защита на обществото срещу окончателните опасности, на които то може да стане жертва от страна на хората в анормално състояние. Въз основа на медикализирането на анормалното, въз основа на препречването на пътя пред болестното и следователно пред терапевтиката, психиатрията ще може действително да предостави функция, която ще бъде просто функция на защита и на ред. Тя си приписва ролята на генерализирана социална защита и посредством понятието наследственост си приписва едновременно с това правото за намеса в семейната сексуалност. Тя се превръща в наука за научна защита на обществото, в наука за биологична защита на рода. Бих искал да се спра именно на това, на този момент, през който психиатрията, превръщайки се в наука и в управление на индивидуалните аномалии, взема максималната за онова време власт. Тя действително успява (прави го в края на XIX в.) да претендира да замени самото правосъдие; и не само правосъдието, но и хигиената; и не само хигиената, но в крайна сметка и по-голямата част от манипулациите и видовете контрол над обществото, за да се превърне в обща инстанция за защита на обществото от опасностите, които го застрашават отвътре.

Виждате как при тези условия, на основата на понятието за дегенериране, въз основа на анализите на наследствеността, психиатрията може действително да се включи или по-скоро да предостави място на расизма, който по онова време е бил доста различен от онова, което бихме нарекли традиционен, исторически расизъм, „етнически расизъм“.<sup>[39]</sup> Расизмът, който възниква в психиатрията през онзи период, е расизъм срещу анормалното, това е расизмът срещу индивидите, които, бидейки носители или на дадено състояние, или на даден белег, или на какъвто и да било недостатък, могат да предадат на своите наследници по най-случаен начин непредвидимите последици от злото, което носят в себе си или по-

скоро на не-нормалното, което те носят. Следователно това е расизъм, чиято функция няма да бъде в такава степен превенция или защита на една група срещу друга, колкото откриване в самата дадена група на всички онези, които биха могли да бъдат истински носители на опасност. Това е вътрешен расизъм, расизъм, който дава възможност да се филтрират всички индивиди в дадено общество. Разбира се, между този расизъм и онзи традиционен расизъм, който на Запад е бил главно антисемитския расизъм, се е извършила много бързо цяла поредица взаимодействия, но без при това някога да е съществувала действително вътрешносвързана организация между тези две форми на расизъм и то особено преди възникването на нацизма. Не трябва да виждаме нещо учудващо във факта, че немската психиатрия е функционирала толкова спонтанно в самия нацизъм. Новият расизъм, неорасизмът, който е присъщ на XX в. като средство за вътрешна защита на обществото срещу неговите анормални, е породен от самата психиатрия, а нацизмът просто е включил този нов расизъм в етническият расизъм, който е имал ендемичен характер през XIX в.

Така че според мен новите форми на расизъм, появили се в Европа в края на XIX и в началото на XX в., трябва да бъдат исторически отнесени към психиатрията. При все това е сигурно, че макар и предоставила възможност за този ендемизъм, психиатрията далеч не се е резюмирала в онази форма на расизъм, която е конфискувала само относително ограничена част от него. Но дори и след като се е освободила от този расизъм или след като не е активирала действително тези форми на расизъм, дори и в тези случаи психиатрията винаги е функционирала от края на XIX в. насам главно като инстанция за социална защита. Опитвах се да ви покажа въз основа на прословутите три въпроса, поставени понастоящем пред психиатрите, които трябва да свидетелстват пред съда: „Опасен ли е индивидът? Може ли обвиняемият да бъде подложен на наказание? Възможно ли е обвиняемият да бъде излекуван?“ — именно във връзка с тези три въпроса се опитвах да ви покажа до каква степен те са безсмислени, що се отнася до юридическата постройка на наказателния кодекс, в онази негова форма, която все още функционира. Това са въпроси без значение, що се отнася до правото, въпроси без значение и по отношение на психиатрия, която действително би била насочена към болестта; но това са въпроси,

които имат свършено определен смисъл от момента, в който те са поставяни пред психиатрията, функционираща главно като социална защита, или ако възприемем термините от XIX в., която функционира като „лов на дегенератите“. Дегенератът е носител на опасност. Дегенерат е онзи, който, каквото и да се случи, не може да подлежи на наказание. Дегенерат е онзи, който във всеки случай няма да може да бъде излекуван. Тези три въпроса, които от медицинска гледна точка са без значение, които от патологична гледна точка са без значение, които от юридическа гледна точка са без значение, имат много точно значение в медицината на анормалното, която не е медицина на патологичното и на болестта; следователно в медицина, която продължава всъщност да бъде психиатрия на дегенериралите. В този смисъл можем да кажем, че въпросите, които все още се поставят от съдебната система пред психиатрите, реактивират постоянно проблематика, която е проблематиката на психиатрията на дегенериралите в края на XIX в. Но тези прословути юбюескови описания, които все още откриваме в съдебномедицинските експертизи и в които се прави такова невероятно описание едновременно на наследствеността, на развитието, на детството, на поведението на индивида, имат абсолютно точен исторически смисъл. Това са остатъци (разбира се, след като вече е премахната прословутата теория, голямото систематизиране на дегенериралите, извършено през целия период, като започнем от Морел и стигнем до Манян), ератичните части на тази теория за дегенерирането, които действително се наместват, и то нормално, в отговор на поставените от съда въпроси, но те сами по себе си имат исторически произход в теорията за дегенерирането.

Аз всъщност се опитах да ви покажа, че литературата, която изглежда едновременно трагична и налудничава, има своята историческа генеалогия. И до днес откриваме все още действащи онези методи и понятия, абсолютно свързани с функционирането, с технологията на психиатрията през втората половина на XIX в. Ще се опитам да разгледам отново проблема за функционирането на психологията като социална защита в края на XIX в., приемайки за изходна точка проблема за анархията, за социалното безредие, за психиатризирането на анархията. Следователно, това ще бъде

изследване върху политическото престъпление, социалната защита и психиатрията на реда.<sup>[40]</sup>

---

[1] Вж. Н. Bonnet & J. Bulard, *Rapport médico-légal sur l'état mental de Charles-Joseph Jouy, inculpé d'attentats aux mœurs*, Nancy, 1868. Боне и Бюлар са били главни лекари в обществената психиатрична болница в Марвиле, където Ш. Жуй е бил затворен, след обявяването на несъстоятелност на престъплението. М. Фуко се позовава на този случай в *La Volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 43–44. ↑

[2] Вж. Н. Bonnet & J. Bulard, *op. cit.*, p. 3. ↑

[3] Вж. по-горе лекцията от 5 февруари. ↑

[4] Н. Bonnet & J. Bulard, *op. cit.*, p. 8–9. ↑

[5] *Ibid.*, p. 3. ↑

[6] *Ibid.*, p. 10. ↑

[7] Вж. по-горе лекцията от 12 март. ↑

[8] Този доклад на Véchet можете да намерите в Н. Bonnet & J. Bulard, *Rapport médico-légal...*, *op. cit.*, p. 5–6. ↑

[9] *Ibid.*, p. 4: „Бащата на малката Адам се оплаква много от дъщеря си, която е много недисциплинирана, въпреки всичките наказания. Населението на Люпкур (...) много би искало малката Адам да бъде затворена в изправителен дом до навършване на пълнолетието си (...). Изглежда, че в Люпкур нравите са доста изпуснати при децата и младите хора.“ Вж. сведенията, дадени от J. Bulard, в качеството му на председател на Обществото за защита на детството (carton Rp. 8941–8990 de la Bibliothèque nationale de France). ↑

[10] Вж. по-горе лекцията от 5 февруари. Вж. J.-E.-D. Esquirol, *Des maladies mentales...*, *op. cit.*, I, p. 35–36; II, p. 6,52; A. Brierre de Boismont, *De la menstruation considérée dans ses rapports physiologiques et pathologiques avec la folie*, Paris, 1842 (което се разглежда отново в „Recherches bibliographiques et cliniques sur la folie puerpérale, précédées d'un aperçu sur les rapports de la menstruation et de l'aliénation mentale“, *Annales médico-psychologiques*, 1851, III. p. 574–610); E. Dauby, *De la menstruation dans ses rapports avec la folie*, Paris, 1866. ↑

[11] Н. Bonnet & J. Bulard, *Rapport médico-légal...*, *op. cit.*, p. 6. ↑

[12] *Ibid.*, p. 11: „Жуй е незаконороден и е бил порочен по рождение. Психическият му провал се е развивал едновременно с органичното му дегенериране. При все това той има способности, но

те са доста ограничени. Ако той още от детството си е бил възпитаван и е бил в съприкосновение с общите принципи, съставляващи закона на живота и на обществото, и най-сетне, ако той беше подложен на морализаторска сила, той щеше да може да получи, да намери усъвършенстване на своя разум, да се научи да мисли по-решително, да подобри поквареното си морално чувство, отдадено без спирачка на импулси, специфични за изостаналите от неговия тип, може би дори сам да се научи на стойността на дадено деяние. При все това той все пак щеше да бъде винаги несъвършен, но медицинската психология би могла да го постави в границите на определена отговорност пред гражданствеността.“ ↑

[13] *Ibid.*, p. 10–11. ↑

[14] *Ibid.*, p. 11: „Този факт се наблюдава у имбецилите и тъкмо това отчасти отчита техните склонности, тъй като те имат органи, които ги подтикват към това; и тъй като те нямат способност да преценяват ценността на нещата и морално чувство, което да ги съдържа, те внезапно се оставят да ги повлекат тези склонности.“ ↑

[15] *Ibid.*, p. 9–12. ↑

[16] *Ibid.*, p. 7. ↑

[17] *Ibid.*, p. 9. ↑

[18] *Ibid.*, p. 10. ↑

[19] Вж. вече цитираното досие *Moi, Pierre Rivière...* ↑

[20] Става дума за автори, които преди завоя, извършен от Гризингер и Фалре (вж. по-горе лекцията от 12 февруари}, са прилагали идеите на J.-E.-D. Esquirol, *Note sur la monomanie homicide*, Paris, 1827. ↑

[21] Тази тема присъства още в съчинения, подобни на това на Th. Fienus, *De viribus imaginationis tractatus*, Londini, 1608. ↑

[22] На еротичната меланхолия (love melancholy) е посветен първият том на R. Burton, *The Anatomy of Melancholy*, Oxford, 1621, и произведението на J. Ferrand, *De la maladie d'amour nu mélancolie erotique*, Paris, 1623. ↑

[23] Вж. например J.-P. Falret, *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés. Leçons cliniques et considérations générales*, Paris, 1864, p. III: „Сенсуалистката теория на Лок и Кондийяк господстваше по това време почти абсолютно (...). Тази доктрина на философите (...) бе привнесена от Пинел в сферата на психопатологията.“ Много по-

радикално е схващането за дистанцията („Теориите на нашите учители Пинел и Ескирол господстваха по абсолютен начин в психиатричната медицина (...). Рядко можем да срещнем подобни научни доктрини, достатъчно твърдо установени, за да могат да се съпротивляват на последователните усилия на три поколения“) и за съзнанието за разрива около петдесетата годишнина в J. Falret, *Études cliniques sur les maladies mentales et nerveuses*, Paris, 1890, p. V-VII. ↑

[24] Според H. Legrand du Saulle, *Étude clinique sur la peur des espaces (agoraphobie des Allemands), névrose émotive*, Paris, 1878, p. 5, терминът не е бил измислен от Р. Крафт-Ебинг, а от К. Вестфал, „Die Agoraphobie. Eine neuropathische Erscheinung“, *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, 111/ 1, 1872, p. 138–161, на основата на идеята на Гризингер от 1868. ↑

[25] Тезата на E. Zabé, *Les Aliénés incendiaires devant les tribunaux*, Paris, 1867, е била предхождана от тази на Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, op. cit., II, p. 304–400 (първоначално публикувана под заглавието: „Considérations médico-légales sur la monomanie et particulièrement sur la sur la monomanie incendiaire“, *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, X, 1833, p. 388–474); H. Legrand du Saulle, *De la monomanie incendiaire*, Paris, 1856 (вж. пак *De la folie devant les tribunaux*, op. cit., p. 461–484). ↑

[26] Th. Gorry, *Des aliénés voleurs. Non-existence de la kleptomanie et des monomanies en général comme entités morbides*, Paris, 1879. Вж. също Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, op. cit., II, p. 247–303. ↑

[27] Ch. Lasègue, „Les exhibitionnistes“, *Union médicale*, 50,1 mai 1877, p. 709–714 (puis in *Études médicales*, 1, Paris, 1884, p. 692–700). Вж. l'article cité, „Des exhibitionnistes“, от V. Magnan. ↑

[28] J. C. Westphal, „Die conträre Sexualempfindung...“, art. cit. (trad, fr.: „L'attraction des sexes semblables“, *Gazette des hôpitaux*, 75, 29 juin 1878); Вж. H. Gock, „Beitrag zur Kenntniss der conträren Sexualempfindung“, *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, V, 1876, s. 564–574; J. C. Westphal, „Zur conträre Sexualempfindung“, *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, VI, 1876, s. 620–621. ↑

[29] V. Magnan, *De la folie des antivivisectionnistes*, Paris, (s. d.: 1884). ↑

[30] Вж. M. Foucault, *La Volonté de savoir*, op. cit., p. 58–60. ↑



[31] Вж. J.-P. Falret, *Des maladies et des asiles d'aliénés*, op. cit., p.: „Вместо да се връща назад към първоначалните увреждания при психическите заболявания, лекарят-специалист трябва да изследва комплексните психически състояния в онзи вид, в който те съществуват в природата.“ ↑

[32] Изследванията на Ж.-Ж.-Ф. Беланже бяха цитирани по-горе в лекцията от 12 февруари. Трудовете на Ж. Люис, на които се позовава М. Фуко, бяха събрани в *Études de physiologie et de pathologie cérébrales. Des actions rééflexes du cerveau, dans les conditions morbides de leurs manifestations*, Paris, 1874. През периода между 1879 и 1885 г. Дж. А. Джексън издава списанието по неврология *Brain*. Вж. по-специално неговото есе *On the Anatomical and Physiological Localisation of Movements in the Brain* (1875), в *Selected Writings*, London, 1931. Интересът на Фуко към *Croonian Lectures* на Jackson и на джексонизма се появява по времето на *Maladie mentale et Psychologie*, Paris, 1995, p. 23, 30–31 (reed. de *Mentalité mentalité et Personnalité*, Paris, 1954). ↑

[33] Към вече цитираните автори трябва да добавим Е. Краепелин, *Lehrbuch der Psychiatrie*, Leipzig, 1883; Id. *Die psychiatrischen Aufgaben des Staates*, Jena, 1900 (в превод на френски: *Introduction à la psychiatrie clinique*, Paris, 1907, и по-специално стр. 5–16, 17–28, 88–99). ↑

[34] По повод Misdea, вж. C. Lombroso & A. G. Bianchi, *Misdea e la nuova scuola pénale*, Torino, 1884, p. 86–95. ↑

[35] Вж. генеалогичното дърво на Misdea, ibid., p. 89. ↑

[36] В.-А. Morel, *Traité des dégénérescences...*, op. cit. ↑

[37] Вж. J.-P. „De la non-existence de la monomanie“ et „De la folie circulaire“, in Id., *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés*, op. cit., p. 425–448, 456–475 (първото издание на тези две статии е от 1854). ↑

[38] P. Lucas, *Traité philosophique et physioilologique de l'hérédité naturelle...*, op. cit. ↑

[39] Вж. M. Foucault, *Il faut défendre la société*, op. cit., p. 230 et passim. ↑

[40] М. Фуко посвещава семинара си от 1976 „на изследването на категорията на «опасния индивид»“ в криминалната психиатрия, сравнявайки „понятията, свързани с темата за «социалната защита» с понятията, свързани с новите теории за гражданската отговорност в онзи вид, в който те са се появили в края на XIX в.“ (Dits et Écrits, III,

р. 130). Този семинар поставя край на научните изследвания, посветени на психиатричната експертиза, започнати през 1971. ↑

## РЕЗЮМЕ НА КУРСА ОТ ЛЕКЦИИ<sup>[1]</sup>

Големият неопределен и смесен род на „анормалните“, страхът от който завладява в края на XIX в., не бележи просто една фаза на несигурност или някакъв до известна степен злощастен период в историята на психопатологията; той се формира в корелация с цяла съвкупност от институции за контрол, цяла серия от механизми за надзор и за разпределение; и когато почти напълно се оказва препокрит от категория на „дегенерацията“, той предизвиква смехотворни теоретични съчинения, които обаче имат продължителни реални последици.

Групата на анормалните се формирала въз основа на три елемента, чието конституиране не е точно синхронизирано.

1) Човешкото чудовище. Старинно понятие, чиято реферативна рамка е самият закон. Следователно това е юридическо понятие в широкия смисъл на думата, тъй като става дума не само за законите на обществото, но и за законите на природата; сферата на поява на чудовището е юридическо-биологическа сфера. Една след друга фигурите на съществото — полу-човек, полу-животно (валоризирани главно през Средновековието), на двойните индивидуалности (валоризирани преди всичко по време на Ренесанса), на хермафродитите (предизвиквали толкова много проблеми през XVII и XVIII в.) са израз на двойното нарушение, което показва, че човешкото чудовище е чудовище — то не е само изключение по отношение формата на рода, а нарушение, което то внася в юридическите правила (независимо дали става въпрос за законите на брака, за каноните на кръщаването или за правилата на наследяването). Човешкото чудовище съчетава в себе си невъзможното и забраненото. От тази гледна точка трябва да бъдат изследвани прочутите процеси срещу хермафродити, по време на които са се изправяли едни срещу други юристи и лекари,

като се започне от процеса в Руан (началото на XVII в.) и се стигне до процеса срещу Ан Гранжан (средата на следващия век); както и от съчинения като *Embryologie sacrée* от Канджиамила, публикувано и преведено през XVIII в.

Оттук могат да бъдат разбрани определени двусмислия, които продължават да се съдържат в анализа и статута на аномалния, дори когато той е редуцирал и отнел присъщите на чудовището характерни черти. На първо място между всички тези двусмислия стои игра, която никога не е била напълно контролирана, а именно играта между природното изключение и нарушаването на правото. Те престават да се наслагват, без да престават да действат едно върху друго. Откъсването на „естественото“ от „природата“ видоизменя и юридическите последици от трансгресията, но при все това не ги премахва напълно; то не ни отправя просто към закона, но при все това не преустановява неговото действие; то поставя клопки пред него, предизвиквайки последици, задействайки механизми, отправяйки призив към пара-юридическите институции и към маргиналните медицински институции. В този смисъл бе възможно да се изследва развитието на съдебномедицинската експертиза в наказателното право, като се започне от „чудовищния“ акт, проблематизиран в началото на XIX в. (при процесите срещу Корние, Леже, Папавоан), и се стигне до появата на новото понятие „опасен“ индивид, на което е невъзможно да се припише медицински смисъл или юридически статут — но което при все това е основно понятие в съвременните експертизи. Когато днес поставят пред лекаря напълно безсмисления въпрос: опасен ли е този индивид? (въпрос, който противоречи на наказателното право, основаващо се единствено на осъждането на действията и постулиращ естествената връзка между болестта и нарушенията), чрез трансформациите, които трябва да се анализират, съдебните инстанции възобновяват двусмислеността на вечните стари чудовища.

2) Индивидът, който трябва да бъде коригиран. Това е по-скоро възникнал персонаж в сравнение с чудовището. Той е корелативен не толкова на императивите на закона и на каноничните форми на природата, колкото на методите на дресиране, заедно с присъщите им изисквания. Появата на „непоправимия“ е съвременна на създаването

на дисциплинарни методи през XVII-XVIII в. — в армията, в училищата, в работилниците, а след това, малко по-късно, и в самите семейства. Новите процедури на дресиране на тялото, на поведението, на способностите поставят проблема за онези, които се изплъзват от нормативността, която вече не притежава суверенността на закон.

„Възбраната“ е била юридическата мярка, с помощта на която даден индивид е бивал поне частично дисквалифициран като правен субект. Тези юридически и негативни рамки отчасти са запълнени, а отчасти заменени от съвкупност от методи и начини, чрез които се предприема дресиране на онези, които се съпротивляват на унифицирането, и се извършва корекция на непоправимите. „Затварянето“, практикувано в широки мащаби от XVII в. нататък, може да се приеме като вид междинна формулировка между негативната процедура на юридическата възбрана и позитивните поправителни методи. Затварянето фактически изключва законите и функционира извън законите, но то си приписва като оправдание необходимостта да се поправят хората, да се подобряват, да бъдат водени те към разкаяние, да ги връща към „добрите чувства“. На основата на тази неопределена, но притежаваща от историческа гледна точка решаващо значение форма, трябва да бъде изследвана появата на определени исторически дати, на различните изправителни институции и на категориите индивиди, към които те са адресирани. Това е технико-институционалното зараждане на слепите, глухонемите, дебилите, изоставащите в развитието, нервнболните, неуравновесените.

Превърнал се вече в банално и безцветно чудовище, анормалният на XX в. е и потомък на непоправимите, появили се в маргиналността на модерните методи за „дресиране“.

3) Онанистът. Съвършено нова фигура за XVIII в. Той се появява в корелация с новите връзки между сексуалността и семейната организация, с новото положение на детето в родителската група, с новото значение, приписвано на тялото и на здравето. Появява се сексуалното тяло на детето.

Всъщност тази поява има дълга предистория: паралелното развитие на методите за ръководство на съзнанието (при новия

епископален стил, породен от Реформата и от Събора в Трент) и на възпитателните институции. Като започнем от Герсон и стигнем до Алфонс де Лигуори, посредством задължението за признанието в изповедта и много силно кодираната практика на изтънчените изпитвания, се осигурява общо дискурсивно рамкиране на сексуалното желание, на чувственото тяло и на греха на *mollities*. Бихме могли схематично да кажем, че традиционният контрол на забранените връзки (прелюбодеяние, кръвосмешение, содомия, скотство) е бил дублиран от контрола върху „плътта“ при елементарните движения на сладострастието.

Но на този фон кръстоносният поход срещу мастурбацията достига до разрыв. Той започва шумно най-напред в Англия, около 1710 г., при публикуването на книгата *Onania*, а после и в Германия, след това се развихря във Франция, около 1760 г., при публикуването на книгата на Тисо. Причината за съществуването на този поход е енигматична, но последиците са безбройни. И едната, и другите могат да бъдат детерминирани единствено като се вземат предвид някои от основните черти на тази кампания. Би било наистина неправилно да виждаме в нея — и то от гледна точка, близка до Рейх, вдъхновил неотдавна съчиненията на Ван Юсел — единствено процес на репресиране, свързан с новите изисквания на индустриализацията: производителното тяло против тялото на удоволствието. През XVIII в. поне този кръстоносен поход всъщност не придобива формата на всеобща сексуална дисциплина: той е насочен предимно, ако не изключително, срещу юношите или децата и още по-точно срещу онези от тях, които са от богати или състоятелни семейства. Той определя сексуалността или най-малкото сексуалното използване на собственото тяло като първопричина за безкрайна поредица от физически заболявания, резултатите от които могат да се появят във всички форми и всяка възраст на човека. Неограничената етиологична сила на сексуалността на равнището на тялото и на болестите е една от най-постоянните теми не само в текстовете на новия медицински морал, но и в най-сериозните съчинения по медицинска патология. Макар и по този начин детето да става отговорно за собственото си тяло или за собствения си живот при „злоупотребата“ със своята собствена сексуалност, родителите биват разобличавани като истинските виновници за това: липсата на надзор, немарливостта, а

най-вече липсата на интерес към собствените им деца, към тяхното тяло и поведение, която е причина да ги поверяват на кърмачки, детегледачки, възпитатели — всички посредници, които постоянно са разобличавани като инициатори на разпуснатостта (Фройд ще подхване тук първоначалната си теория за „съблазняването“). Посредством тази кампания се очертава императива на едно ново отношение родители-деца, а по-широко погледнато, на нова система на междусемейните отношения: заздравяване и интензифициране на отношенията баща — майка — деца (за сметка на многобройните връзки, характеризирали обширното „домочадие“), обръщане на системата на семейните задължения (които преди това се движат по посока от децата към родителите и които сега са с тенденция да превърнат детето в първостепенен и постоянен обект на задълженията на родителите, призовани да поемат морална и медицинска отговорност до края на потомството си), поява на принципа на здравето като основен закон на семейните връзки, подкреждане на семейната клетка около тялото — и около сексуалното тяло — на детето, организиране на непосредствена физическа връзка, на нещо като двубой родители-деца, в който комплексно се преплитат желанието и властта, и най-сетне, необходимост от контрол и от външно медицинско знание, което да бъде арбитър и да регулира новите отношения между задължителната бдителност на родителите и тъй крехкото, уязвимо, поддаващо се на възбуда тяло на децата. Кръстоносният поход срещу мастурбацията изразява устройството на ограниченото семейство (родители-деца) като нов апарат на знанието-власт. Обсъждането на сексуалността на детето и на всички аномалии, за които тя би могла да носи вина, е бил един от методите за конституиране на това ново устройство. Малкото кръвосмесително семейство, характеризиращо нашите общества, миниатюрното, наситено от сексуална гледна точка семейно пространство, в което сме възпитани и в което живеем, се е формирало именно там.

„Аномалният“ индивид, който от края на XIX в. насам привлича вниманието на толкова много институции, дискурси и видове знания, произхожда едновременно от юридическо-природната изключителност на чудовището, от множеството непоправими индивиди, поети в корективните системи, в системите на универсалната тайна на детската сексуалност. Наистина трите фигури на чудовището, на непоправимия



и на онаниста всъщност не се смесват напълно помежду си. Всяка от тях се вписва в самостоятелни системи на научна референция: чудовището — в тератология и ембриология, за пръв път намерили голямата си научна кохерентност в трудовете на Жофроа Сент-Илер; непоправимият — в психо-физиологията на усещанията, на двигателната функция и на способностите. Онанистът — в теорията за сексуалността, която се изгражда бавно на основата на *Psychopathia sexualis* на Кан.

Но специфичността на тези референции не трябва да ни кара да забравяме трите основни феномена, които отчасти я анулират или най-малкото я модифицират: създаването на обща теория за „дегенерацията“, която, от произведението на Морел (1857) и по-нататък, в продължение на повече от половин век, ще служи като теоретична рамка и паралелно с това като социално и морално легитимиране на всички методи за откриване, класифициране и намеса над аномалните; конституиране на комплексна изолационна мрежа, която, на границата между медицината и правосъдието, да е едновременно структура за „приемане“ на аномалните и като инструмент за „защита“ на обществото; и най-сетне, развитието, посредством което съвсем наскоро появилият се в историята елемент (проблемът за детската сексуалност) ще препокрие двата други елемента, за да се превърне през XX в. в най-плодотворния принцип за обяснение на всички аномалии.

Антифизисът, който ужасът от чудовището навремето постави на изключително внимание, това е именно универсалната сексуалност на децата, която сега вмъква този ужас във всички незначителни аномалии на всекидневието.

От 1970 г. насам поредица от лекции разглежда бавното формиране на знанието и на властта за нормализация на основата на традиционните процедури на наказанието. Курсът от лекции през учебната година 1975–1976 г. ще завърши този цикъл с изследване на механизмите, посредством които, от края на XIX в. насам, се претендира, че „се защитава обществото“.

\* \* \*

Семинарът през тази учебна година бе посветен на анализа на трансформациите на психиатричната експертиза в сферата на наказателното дело, като се започне с прословутите случаи на криминална чудовищност (основен случай Анриет Корние) и се стигне до диагностицирането на „анормалните“ престъпници.

---

[1] Публикувано в *Annuaire du Collège de France, 76-e année, Histoire des systèmes de pensée, année 1974-1975*, 1975, p. 335–339. Преиздадено в *Dits et Écrits, 1954-1988*, éd. par D. Defert & F. Ewald, collab. J. Lagrange, Paris, Gallimard/ „Bibliothèque des sciences humaines“, 1994, 4 vol.; cf. II, No 165, p. 822–828. ↑

## СИТУИРАНЕ НА КУРСА

*Аномалните* е курс, съставен от серия от 11 лекции, които през периода между 8 януари и 19 март 1975 г. развиват проекта за изследване и артикулиране на различните елементи, които в историята на модерния Запад са дали възможност да се формира понятието за аномалност.

Публикуваното в *Annuaire du Collège de France* резюме за учебната година 1974–1975 г.<sup>[1]</sup> е сполучлив синтез на този курс от лекции, що се отнася до ясното очертаване и точното описание на „трите елемента“, конституиращи „групата на аномалните“, една съвкупност, чиито „статут“ и „обхват“ са фиксирани едва в края на XIX в.: а именно чудовището, недисциплинираният, онанистът. Що се отнася до програмата, която Фуко представя в последната си лекция, трябва да се уточни, че втората категория (а именно категорията на „подлежащите на коригиране“), задушаваща се между другите две, почти изцяло изчезва в качеството си на обект, ползващ се със самостоятелна документация, и в някои отношения се разтваря в общото изложение като представа за „индивида, неподлежащ на асимилиране в нормативната възпитателна система“ (19 март).

В десетата лекция, т.е. почти в края на курса, Фуко прави първа равносметка на своята работа и отчита една настъпила промяна. След като очертава значението на темата за недисциплинирания по отношение на „нагаждането на проблематиката на чудовището и на инстинкта към проблематиката на мастурбатора и детската сексуалност“, Фуко се опитва, доколкото е възможно, да запълни тази празнота. На 19 март той излага случая с едно „непослушно дете“, подложено на процедурата на „психиатризирането“, но в същото време заявява, че неговата генеалогия, която не е имал „време да възстанови“, ще остане „очертана в общи линии“. Тя ще остане в същия вид и в *La Volonté de savoir*, където този случай се разглежда отново още по-сбито и без да се опира на твърде сложната дискусия, която характеризира този курс от лекции.<sup>[2]</sup> Присъстващата тук

проблематика е свързана не само със семейството, вече включено в „система на контрол и власт“, различна от системата на селската култура; тя е свързана не само с „новото безпокойство“, което се появява и се налага „над сексуалност, при която маргинализираните деца и възрастни контактуват помежду си“, но е свързана преди всичко с едно много важно начинание, осъществено именно през онези години в процеса на „откриването на детето и на детството от страна на психиатрията“. Именно от момента, в който „инфантилността“ на детето започва да служи като критерий „за анализ на деформираните поведения“ (т.е. закъснението в развитието), трябва да се търси следата му в поведенията, за да може да бъде психиатризирана. От този момент нататък „ще бъдат психиатризирани поведенията на възрастните“, в които бихме могли да открием признаци на инфантилността.

Ако създадем сфера — онази, която бе обявена по време на първата лекция и бе посочена в резюмето на *Annuaire* — в която откриваме не само човешкото чудовище („изключението“ от нормата на възпроизводство), най-напред от „юридическо-природна“, а след това от „юридическо-биологична“ гледна точка, но и индивид, който трябва да бъде коригиран („редовният феномен в неговата девиантност“) и мастурбиращото дете („квазиуниверсалния персонаж“), то тогава археологията и генеалогията показват, че аномалното във вида, в който е било дефинирано в края на XIX в. от институциите, поели грижата за него, всъщност се оказва наследник на тези три фигури. Вярно е, че според Фуко те имат напълно различен произход и история. Дълго време те остават разграничени (и отделени), защото „поемащите грижата за тях властови и познавателни системи“ по свой начин са разграничени (и разделени). Освен това, през цялата Модерна епоха се извършва „пълно, а понякога и хаотично обръщане на значимостта“ в нейната йерархия. Но важното тук е, че *голямото чудовище* (което вече е вписано в тератологията и в ембриологията на „великата научна кохерентност“), *непоправимият* („онзи, който се съпротивлява на всички видове дисциплина“ и чиито поведения доста често са изместени от „психо-физиологията на усещането“) и *малкият мастурбатор* (около когото се създава истинската социална психопатология), ще се обединят помежду си в аномалното.

Докато случаят, посочен по време на 11-та лекция, показва „обезпокоителния профил“ на едно дете, смятано за непослушно, тъй като семейството и общността са интегрирани от друга логика на контрол, то лекциите за човешкото чудовище, превърнало се в юридическо чудовище, и за онаниста, включен в струпването на различните перверзни, напротив, предлагат систематичен анализ на двете основни фигури във формирането на аномалното. Изследването е задълбочено и документацията има почти изчерпателен характер. Причината за разминаването вероятно се дължи на това, че Фуко тук разглежда вече готови, от една страна, съдържанието на дадени съдебни случаи, които е имал намерението, поне отчасти, да публикува; но, от друга страна, използва съдържанието на някои ръкописи, чието предназначение е било да придобият формата на книга. *Аномалните* предлага не само много ясната следа от тези досиета и ръкописи, но освен това дава възможност и да бъде пресъздадено вече изгубеното.

---

[1] Вж. M. Foucault, *Dits et Écrits, 1954-1988*, éd. par D. Defert & F. Ewald, collao. J. Lagrange, Paris, Gallimard, 1994, II, No 165, p. 822–828 (което по-нататък ще бъде означавано със съкращението: DE, Volume, No art.: page (is)) ↑

[2] Вж. M. Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 43–44. ↑

## „ДОСИЕТАТА“<sup>[1]</sup>

### 1) ДОСИЕТО НА СЪДЕБНОМЕДИЦИНСКИТЕ ЕКСПЕРТИЗИ

В книгата си *Entretien sur la prison (Разговор за затвора)* Мишел Фуко пише, че по онова време (1975 г.) е правил изследване върху психиатричната експертиза в сферата на наказателното право, което е имал намерение да публикува.<sup>[2]</sup>

Действително, този негов научен труд се появява неколнократно по време на лекциите му под формата на вече създадени и почти готови за публикуване досиета (папката е запазена между всички негови документи, наследени от Даниел Дьофер). Този научен труд се представя пред нас под формата на два основни блока. Някои досиета, онези, които са по-задълбочено анализирани от Фуко, произлизат от началото на XIX в., от периода на зараждането на юридическата психиатрия, дискурса за която едва-едва е започнал да подлежи на управление; други датират от втората половина на XX в.<sup>[3]</sup> Между тези две съвкупности има цяла серия случаи, които свидетелстват за значителни трансформации в процеса на интегриране на психиатрията в съдебната медицина.

а) *Съвременните експертизи.* Първата част от досието, с което се открива лекцията от 8 януари, се състои от множество експертизи, предложени на френското правосъдие от психиатри, ползвали се с много голяма слава през периода между 1955–1974 г. Тези експертизи са били подбрани сред безбройните документи, от които Фуко се е ползвал с помощта на обичайните органи за информация. Те се отнасят до все още текущи процеси и до завършени съвсем наскоро процеси. Събраният материал, състоящ се и от информации, свързани с най-всекидневни факти или статии в специализираната преса (юридически списания), дава възможност на Фуко да чете много дълги пасажки, в които тук-там става ясно, че съдържат в себе си някои проблеми, които след това ще изградят основата на една част от курса лекции. По този

начин се появяват на повърхността такива въпроси от съществено значение, като например въпросът за формулировките, имащи „жизненоважно значение“ и „функциониращи в съдебните институции подобно на дискурс за истината“; появяват се теми като например темата за гротескното („гротескната суверенност“) или за юбюесковото („юбюесковият терор“), които би трябвало да подсказват използването на една категория на „политическо-исторически анализ“, защото показват най-висшата точка на „властовите ефекти въз основа на дисквалифицирането на произвеждащият ги“. Обикновено именно въз основа на наблюдения от този тип, на анализи, които най-напред изглеждат само промеждутъчни и често развиват вече засягани аргументи или хипотези, поставяни на изпитания за предходните му лекции, именно по този начин Фуко внезапно се отдалечава от „настоящото“, затъва в „историята“ и внезапно се връща отново към „настоящето“. Тук става дума за нещо като обикаляне, свързващо по необичаен — и винаги неочакван начин — множеството проблеми, над които Фуко е работил в момента (например, в първата лекция, въпросът за дискурсите, които имат по-висши властови ефекти от други, и които проявяват „демонстративни ценности“, принадлежащи на „излагащият ги субект“) над необходимите информации от общ и дори от всекидневен характер.

б) *Експертизите от първите десетилетия на XIX в.* Втората част от документите, използвани по време на лекцията от 5 февруари и използвана неколкратно и през последвалите лекции, се състои от поредици експертизи, поискани от страна на френското правосъдие от реномирани психиатри и осъществявани от 1826 г. нататък. Тоест, след като вследствие на прилагането на чл. 64 от Наказателния кодекс от 1810 г. („Няма нито престъпление, нито нарушение, щом задържаният е бил в състояние на умопомрачение по време на деянието или е бил принуден от някаква сила, на която не е могъл да устои“)<sup>[4]</sup> медицинската институция трябва да поеме щафетата от съдебната институция при случай на лудост. Основните проблеми, повдигнати тук от Фуко — които се съдържат, ако съдим от доста честите препратки, в лекциите от предходните три години (*Theories et Institutions pénales, La Société punitive, Le Pouvoir psychiatrique*)<sup>[5]</sup> — са

разпръснати, понякога в почти еднаква форма, в основната част на неговите предходни или съвременни текстове (по-специално курсът от лекции *Surveiller et punir*, публикуван през февруари 1975 г.), както и в по-късните текстове (по-конкретно в *La Volonté de savoir*, който курс от лекции ще бъде публикуван през октомври 1976 г.). Същите проблеми преминават през цикъла на обучение в Колеж дьо Франс от периода 1970–71 г. (няколко лекции от *La Volonté de savoir*)<sup>[6]</sup> до периода 1975–76 г. (някои лекции от *Il faut défendre la société*)<sup>[7]</sup>. Тоест от периода, през който, след като бе поставил въпроса за „традиционните и юридически процедури на наказанието“. Фуко пристъпва към изследване на „бавното формиране на знанието и на властта за нормализиране“, до периода, след като, вече открил „механизмите, посредством които от края на XIX в. насам се е претендирало, че «се защитава обществото»“, той решава, че неговото изследване е стигнало до своя край.<sup>[8]</sup> В цялата съвкупност от курсове лекции, отнасящи се до включването на психиатрията в съдебната медицина, откриваме забележителни антиципации на темите, засегнати *in extenso* през последващите години (например, *Naissance de la biopolitique* и *Du gouvernement des vivants*, съответно през периода 1978–79 г.<sup>[9]</sup> и през периода 1979–80 г.<sup>[10]</sup>), а в известни отношения откриваме предвестниците на последвалите му изследвания (курса от лекции *Subjectivité et vérité* е от периода 1980–81 г.<sup>[11]</sup>). Но доста често проблемите, повдигани в настоящия курс от лекции, са развивани само от гледна точка на педагогичната им стойност. Следователно, те са обречени на изчезване при преработката на работния план, който ще последва първият том на *Histoire de la sexualité*?. Промяната в гледната точка, съдържаща се в завоя през 1981 г. (*L'Herméneutique du sujet*)<sup>[12]</sup> е свидетелство за онова, което става очевидно, ако сравним изказванията, обединени в 4-тия том на *Dites et Écrits* и съвкупността от последните му публикувани произведения: *L'Usage des plaisirs* и *Le Souci de soi* (1984).

в) *Свързващите експертизи*. Първата „сфера на аномалията“ (все още ограничена и временна), в която изключително силно господства „съдебното чудовище“, още от своето конституиране (лекцията от 12



март) се оказва пронизана от проблема за сексуалността. Според Фуко съществуват два начина за преминаване през тази сфера: посредством понятията за наследственост и за дегенериране; чрез концепциите за девиация и за перверзия, за аберация и за инверсия. Основната експертиза, служеща за свързка, се отнася до войник, на който военният лекар (бихме казали, последовател на Ескирол) най-напред поставя диагнозата за мономания. Впоследствие той е прегледан от психиатър, който въвежда (но все още в ембрионално състояние) понятието „болестни девиации на половото желание“, подготвяйки по този начин фазата, през която удоволствието ще се превърне в „психиатричен обект или в обект, подлежащ на психиатризиране“ и ще бъде изградена „теория за инстинкта“ и „за неговите аберации, свързани с въображението“. Тези теории ще господстват през цялата втора половина на XIX в.

## 2) ДОКУМЕНТАЦИЯТА ЗА ЧОВЕШКОТО ЧУДОВИЩЕ.

Мишел Фуко очевидно не е имал намерение на основата на събраната от него документация да пристъпи към анализ на въпроса за чудовището в смисъла, придаван на това понятие през последната основна тератологична *summa* в европейската литература, а именно тази на Чезаре Таруфи<sup>[13]</sup>. Той е избрал изключително оригиналната формулировка, предложена в *Histoire* на Ернест Мартен<sup>[14]</sup>, която му е дала възможност да изгради реферативните рамки на научното изследване: конусообразната сянка на западния дискурс, който Фуко нарича „юридическа и едновременно с това научна традиция“.

а) *Природно-юридическото и биологично-юридическото чудовище*. На върха на традицията, припомняна от Фуко, вероятно по идея на самия Мартен, се намира *Embryologia sacra* на Франческо Емануеле Канджамила<sup>[15]</sup>. Фуко, който използва френската традиция на Жозеф-Антоан Динуар, но в последното издание на тази книга, значително увеличено и одобрено от кралската академия по хирургия<sup>[16]</sup>, тълкува подобно съчинение като трактат, в който, очевидно за пръв път се сливат две теории, силно разграничавани

преди това: природно-юридическата и биологично-юридическата теория.

б) *Моралното чудовище*. Това е осъществената в края на XVIII в. инверсия на представата за *природно-юридическото* и за *биологично-юридическото чудовище*. Докато преди това „чудовищността е носила в себе си признак за престъпност“, сега съществува „систематично предположение за чудовищност в самата основа на криминалността“. Първата фигура на моралното чудовище, която Фуко открива в модерната история на Запада, е политическото чудовище. Тази фигура е създадена през епохата на Френската революция, когато се изтъква „родството между престъпника и тирана“, тъй като и единият и другият нарушават „основното социално споразумение“ и искат да наложат своята „произволен закон“. От тази гледна точка „всички човешки чудовища са наследници на Луи XVI“. Голяма част от въпросите, повдигнати по време на дискусиите относно осъждането на Луи XVI, ще бъдат възобновени във връзка с всички онези (криминални или политически престъпници), които отхвърлят социалното споразумение. Така или иначе, между якобинската литература, съставяща анализите на кралските престъпления, интерпретирайки историята на монархията като непрекъсната последователност от престъпления и антиякобинската литература, която съзира в историята на Революцията творение на чудовища, нарушили социалното споразумение посредством властта, съществува консенсус, изпълнен с последствия.

г) Чудовищата, основатели на криминалната психиатрия. Откривайки досиетата на съдебномедицинските експертизи и изваждайки от тях онези, които са основали дисциплината (консултациите са подписани от Жан-Етиен Ескирол, Етиен-Жан Жорже, Шарл-Кретиен Марк), Фуко разглежда някои от най-важните случаи през първата половина на XIX в. (по-специално онези, които в най-голяма степен са доближили психиатрията до съдилищата). В последователните си лекции той изключва от най-важните случаи само онези, които вече са били предмет на цяла публикация.<sup>[17]</sup> Тук става

въпрос за много важно разделение, което дава възможност да се разбере общата схема на курса от лекции, тъй като то позволява да бъде представена „голямата сфера на намеса“ (на анормалното), открила се „пред психиатрията“.

### 3. ДОКУМЕНТИТЕ ЗА ОНАНИЗМА

След преиздаването на множество източници, особено на отнасящите се до възникването на онанизма и след последните изследвания, извършени в много страни, внасящи много обширен материал, документацията върху онанизма, представена от Фуко в *Анормалните* — която той ще използва също, макар и в по-малка степен в *La Volonté de savoir* — изглежда доста ограничена. Тя зависи до голяма степен — понякога без необходимите отпратки — от *Onanisme* на Леополд Деланд (1835 г.)<sup>[18]</sup>, когото, въз основа на позицията на Клод-Франсоа Лалеман, Фуко нарича „великия теоретик на мастурбацията“.<sup>[19]</sup> Дефиницията на Фуко не трябва да ни учудва. Действително, използвайки съчинението на Деланд, насочено срещу *Onania* на Бекер (съчинение, което, както пише Лалеман, е без всякакво значение) и книгата *Onanisme* на Самюел Тисо (незначителна компилация, продължава той, която въпреки огромния си успех и съвършенството на кръстоносния поход, предприет от автора, никога не се е ползвала с какъвто и да е било кредит сред медицинското тяло), Лалеман бе отбелязал, че европейската култура разполага с доста по-интересни източници.<sup>[20]</sup> Например: изповедите на Жан Жак Русо<sup>[21]</sup> (което му бе дало възможност да скицира в общи линии истинския анализ на сексуалните проблеми на автора на *Емил*<sup>[22]</sup>); информацията за връзката между мастурбация и психическо заболяване<sup>[23]</sup>, или за връзката между тестикулите и мозъка<sup>[24]</sup>; предложенията за терапия на мастурбацията (последница от цивилизацията, отдалечила децата от сексуалността), състояща се в довеждането на юношеството до опита с другия пол.<sup>[25]</sup> Следователно изборът на Фуко, който се спира на *Onanisme* на Деланд, е бил много подходящ, защото това му е дало възможност да премине с известна яснота към втората фаза на кръстоносния поход срещу мастурбацията: онзи кръстоносен поход, по време на който — след като изоставя „фикцията“ и „научната измислица за тоталната болест“ (етиологията, която е преминавала

през изтощаването на тялото, през изтощаването на нервната система)<sup>[26]</sup>, както и чисто физическите грижи на офталмолозите<sup>[27]</sup>, на кардиолозите<sup>[28]</sup>, на остеолозите<sup>[29]</sup>, както и на специалистите по мозъчни и белодробни заболявания — заедно с Хайнрих Кан<sup>[30]</sup> започва да въвежда идеята за връзката между онанизма и сексуалната психопатология и така се извършва преминаването „към сексуалните аберации в сферата на психиатрията“. Фуко има заслугата, че е проучвал задълбочено текста на Кан и че е открил в него теорията за *nisus sexualis*, която поставя на преден план размислите върху детската сексуалност и значението на *phantasia* като подготвителен инструмент за „сексуалните аберации“. Следователно: „психиатрична генеалогия на сексуалните аберации“; „конституиране на етиология на различните видове лудост или на психическите заболявания въз основа на историята на развитието на сексуалния инстинкт и на свързаното с него въображение“.

---

[1] Ние назоваваме по този начин бележките, класирани от М. Фуко и съхранени от Даниел Дьофер. ↑

[2] Вж. М. Foucault, DE, II, 156: 746. Действително, по време на семинара си в Колеж дьо Франс, Мишел Фуко е работел в същото време върху психиатричната експертиза. ↑

[3] Ibid. ↑

[4] Вж. E. Garçon, *Code penal annoté*, I, Paris, 1952, p. 207-226; R. Merle & A. Vitu, *Traite de droit criminel*, 1, Paris, 1984, p. 759-766 (първото изд. е от 1967). ↑

[5] Дадени в резюме в М. Foucault, DE, II 115: 389-393; 131: 456-470; 145: 675-686. ↑

[6] Дадени в резюме в М. Foucault, DE, II, 101: 240-244. Тук става дума за първия курс от лекции на Мишел Фуко в Колеж дьо Франс, чието заглавие, *La Volonté de savoir, той ще приеме отново за първия том на Histoire de la sexualité*. ↑

[7] Вж. М. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)*, éd. par M. Bertani & A. Fontana, Paris, Gallimard/Seuil, 1997. ↑

[8] Вж. М. Foucault, DE, II, 165: 828. ↑

[9] Дадени в резюме в М. Foucault, DE, III, 274: 818-825. ↑

[10] Дадени в резюме в М. Foucault, DE, IV, 289: 125-129. ↑

[11] Вж. М. Foucault, *DE*, IV, 304: 214: „Пресъздаването на историята на субективността бе предприето чрез изследването на извършилите се в обществото разделения под наименованието лудост, болест, престъпност и на техните ефекти върху конституирането на разумен и нормален субект.“ ↑

[12] Дадени в резюме в М. Foucault, *DE*, IV, 323: 353–365. ↑

[13] Съчинението в 8 тома на С. Taruffi, *Storia della teratologia*, Bologna, 1881–1894, възстановява в най-малки подробности библиотеката и музея на чудовищата, с които са се занимавали мнозина лекари и хирурзи през Модерната епоха. ↑

[14] Вж. R. Martin, *Histoire des monstres depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*, Paris, 1880. Първата глава от тази книга („Les législations antiques et les monstres“, р. 4–16) предлага синтетични рамки на еволюцията на древното римско право относно *monstra*, която започва със следната забележка: „В Рим откриваме тератологично законодателство, което доказва, че юридическият дух на тази нация не е пренебрегвал нито една от темите, поддаващи се на регламентиране.“ (*ibid.*, р. 4). ↑

[15] Вж. F. E. Cangiamila, *Embriologia sacra owerò dell'ufficio de' sacerdoti, media e superiori circa l'eterna salute de' bambini racchiusi nell'utero libri quattro*, Palermo, 1745. Разпространяването на този текст в Европа започва едва след превода му на латински език, при който той е значително преработен и разширен: *Embryologia sacra sive de officio sacerdotum, medicorum et aliorum circa aeternam parvulorum in utero existentiam salutem libri quatuor*, Panormi, 1758. ↑

[16] Вж. F. E. Cangiamila, *Abrégé de l'embryologie sacrée, ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins, des chirurgiens, et des sages-femmes envers les enfants qui sont dans le sein de leurs mères*, Paris, 1766. Първото френско издание, публикувано под заглавие, съответстващо на латинското му заглавие (*Abrégé de l'embryologie sacrée ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins et autres, sur le salut éternel des enfants qui sont dans le ventre de leur mère*), *damupa om 1762 г.* ↑

[17] Вж. Moi, Pierre Rivière, *ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère... Un cas de parricide au XIX<sup>e</sup> siècle*, представен от М. Foucault, Paris, Gallimard/Julliard, 1973. ↑

[18] Вж. L. Deslandes, *De l'onanisme et des autres abus vénériens considérés dans leurs rapports avec la santé*, Paris, 1835. ↑

[19] Вж. С.-F. Lallemand, *Des pertes séminales involontaires*, Paris-Montpellier, 1836, I, p. 313–488 (глава VI за „злоупотребяването“, която е изцяло посветена на последиците от мастурбацията). ↑

[20] Той отбелязва по-специално междинната фаза, представена от J.-L. Doussin-Dubreuil, *Lettres sur les dangers de l'onanisme, et Conseils relatifs au traitement des maladies qui en résultent. Ouvrage utile aux pères de famille et aux instituteurs*, Paris, 1806, както и от J.-B. Teraube, *La Chiromanie*, Paris, 1826 (вж. дефиницията на това понятие и предложението за ново наименование, стр. 16–17). ↑

[21] Вж. С.-F. Lallemand, *Des pertes séminales involontaires*, *op. cit.*, I, p. 403–488. ↑

[22] *Ibid.*, II, p. 265–293. ↑

[23] *Ibid.*, III, p. 182–200. Става дума за един шаблон в съвременната психиатрична литература. Вж. например, Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie considérée dans ses rapports avec les questions médico-judiciaires*, I, Paris, 1840, p. 326. ↑

[24] Вж. глава III от книгата на J.-L. Doussin-Dubreuil, *De la gonorrhée bénigne ou sans virus vénérien et des fleurs blanches*, Paris, VI (1797–1798). ↑

[25] Вж. С.-F. Lallemand, *Des pertes séminales involontaires*, *op. cit.*, III, p. 477–490. ↑

[26] М. Фуко използва статията на J.-B.-T. Serrurier, „Masturbation“, in *Dictionnaire des sciences médicales*, XXXI, Paris, 1819, p. 100–135; „Pollution“, *ibid.*, XLIV, 1820, p. 114 *et sq.* Във второто издание на този речник тези две статии ще изчезнат; те ще бъдат заменени съответно от статията „Spermatorrhee“ и „Onanisme“ (*Dictionnaire de médecine ou Répertoire general des sciences médicales considérées sous les rapports théorique et pratique*, XXII, Paris, 1840, p. 77–80). Статията „Onanisme“ е особено интересна, тъй като в нея вече е включен съдебно-медицинския опит на психопатологията. ↑

[27] Вж. L.-J. Sanson, „Amaurose“ in *Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, II, Paris, 1829, p. 98; A. Scarpa, *Traité pratique de maladies des yeux, ou Expériences et Observations sur les maladies qui affectent ces organes*, II, trad. fr. Paris, 1802, p. 242–243 (ориг. изд.: *Saggio di osservazione e di esperienze sulle principali malattie degli occhi*, Pavia, 1801). Вж. A.-L.-M. Lullier-Winslow, „Amaurose“, in *Dictionnaire des*

*sciences médicales, op. cit.*, I, 1812, p. 430-433; J.-N. Marjolin, „Amaurose“, in *Dictionnaire de médecine*, II, Paris, 1833, p. 306–334. ↑

[28] Вж. P. Blaud, „Memoire sur les concretions fibrineuses polypiformes dans les cavités du coeur“, *Revue médicale française et étrangère. Journal de clinique*, IV, 1833, p. 175–188, 331–352. ↑

[29] Вж. А. Richerand, издателят на А. Boyer, *Leçons sur les maladies des os rédigées en un traité complet de ces maladies*, 1, XI (1802–1803), p. 344, отбелязва следното: „Мастурбацията понякога е причина за разяждане на гръбначните прешлени и възпалителни абцеси. Практиката на гражданина Боайе ни дава множество примери за това.“

↑

[30] Вж. Н. Каан, *Psychopathia sexualis*, Lipsiae, 1844. ↑



## „РЪКОПИСИТЕ“<sup>[1]</sup>

Те са най-малко два: първият се отнася до бисексуалната традиция в съдебно юридическата литература; вторият се отнася до практиката на изповедта в християнските трактати за покаянието.

### 1) РЪКОПИСЪТ ЗА ХЕРМАФРОДИЗМА

В началото той изглежда като продължение на документацията за чудовищата. Но скоро става автономен. В *Dits et Écrits*, с изключение на резюмето на курса от лекции за *Аномалните*, откриваме много малко следи от тази тема<sup>[2]</sup>. При все това знаем, че в един от томовете на *Histoire de la sexualité* е трябвало да бъде разглеждан въпроса за хермафродизма. Самият Фуко разкрива това, когато през 1978 г. представя *Souvenirs* на Еркюлин Барбен: „Въпросът за странните съдби, подобни на нейната, поставяли толкова много проблеми пред медицината и пред правото, особено от XVI в. насам, ще бъде разгледан в един от томовете на *Histoire de la sexualité*, посветен на хермафродитите<sup>[3]</sup>“.

Независимо дали наистина става въпрос за книга, изцяло посветена на хермафродитите или по-скоро, в съответствие с плана, посочен в *La Volonté de savoir* (1976 г.), за една част от тома за *Les Pervers*<sup>[4]</sup>, все пак Фуко не публикува нищо друго на тази тема, освен досието, отнасящо се до Еркюлин Барбен (пръв и единствен том от колекцията „*Les vies parallèles*“, издаден от „Галимар“). Фуко променя основно своя проект за *Histoire de la sexualité*. Той показва това в „*Les Modifications*“, написани по случай излизането от печат на книгата *L'Usage des plaisirs*<sup>[5]</sup>, в която дава да се разбере, че отсега нататък „общото прецентриране“ на неговите изследвания „към генеалогията на човека на желанието“, ограничено в периода, започващ от „класическата древност и достигащ до първите векове на християнството“, не съдържа и *La Volonté de savoir* в онзи вид, в който сме я видели<sup>[6]</sup>. Наблюденията върху двата прочути процеса, срещу Мари (Марен) Льомарси (1601 г.) и срещу Ан (Жан-Батист) Гранжан



(1765) произтичат от обширна сбирка от данни, библиографии и преписки, запазени в папка, която имаме възможност да прегледаме благодарение на добрината на Даниел Дьофер и които ясно показват издателския план за антология от текстове. Двата случая, включени в курса от лекции върху *Аномалните*, са най-важната изява по темата за съдебномедицинските дискусии върху бисексуалността през Модерната епоха.

## 2) РЪКОПИСЪТ ВЪРХУ ПРАКТИКАТА НА ИЗПОВЯДВАНЕТО И РЪКОВОДСТВОТО НА СЪЗНАНИЕТО

Даниел Дьофер ни съобщи, че Мишел Фуко е унищожил ръкописа си върху практиката на изповядването и на ръководството на съзнанието, озаглавен *La Chair et le Corps*<sup>[7]</sup>, който той използвал, за да организира курса от лекции върху *Аномалните*. Що се отнася до последния непубликуван том на *Histoire de la sexualité* — според плана му от 1984 г. — *Les Aveux de la chair*, той се отнася единствено до основателите на Църквата. Но можем да възстановим поне една част от този негов труд на основата на курса от лекции през 1974–75 г.

Изходната точка на Фуко е голямата книга, големият тритомник *History of Auricular Confession* на Хенри Чарлз Ли, от която нито един научен изследовател не би могъл да се лиши и до днес<sup>[8]</sup>. Цитираната документация дори почти никога не надвишава по количество документацията, събрана от този американски историк<sup>[9]</sup>. Можем да констатираме това благодарение на цитатите на Алкуин за ранното Средновековие<sup>[10]</sup>; според правилото, формулирано от Анджоло де Кикасо, изповедникът никога не трябва да гледа каещия се в очите, ако каещият се е жена или младеж<sup>[11]</sup>; на твърденията на Пиер Милар, що се отнася до традиционните ръководства<sup>[12]</sup>; на предписанията от Страсбург от 1722 г.<sup>[13]</sup> Но след като вече е избрал текстовете, необходими да напише своите лекции, центрирани главно върху края на XVII и началото на XVIII, Фуко започва наистина много задълбочени разсъждения.

Решението да анализира, що се отнася до територията на Франция, съчиненията върху изповедта на „ригориста“ Луи Абер (1625–1718 г.) със сигурност е било подсказано на Фуко от Ли — първият историк, който изследва *Pratique du sacrement de pénitence ou méthode pour l'administrer utilement*.<sup>[14]</sup> Тази книга *Pratique* — рядък

пример за книга, която продължава да се използва сред моралните трактати, след като дори самият ѝ автор постепенно се е отдалечил от преподаването на доктрината и се е маргинализирал в теологичната среда — е била избрана между безбройните налични ръководства, тъй като тя показва, съотнесена към равнището на XVII в., старинната юридическа и медицинска концепция за изповядването. Действително, цялата теологична терминология на Абер е дълбоко белязана от това сливане, така че всяка метафора и всеки *exemplum* съдържат отпратка към тези две дисциплини.

*La Volonté de savoir* доказва значението, което епископалният стил (понятие, което посочва в общи линии посредничеството на йерархията, що се отнася до вярващите, за които тя е поела грижата и върху които упражнява своя авторитет) е имал в научните изследвания на Фуко<sup>[15]</sup>, както в сферата на католицизма<sup>[16]</sup>, така и — при съответните вариации — що се отнася до протестантските страни<sup>[17]</sup>. Тук Фуко проследява преминаването от „практиката на изповядването“ към „ръководството на съзнанието“ в съответствие с волята на Карло Боромео<sup>[18]</sup> и същевременно без да засяга онова, което се случва в реформирана Европа<sup>[19]</sup>. Прочутото съчинение *Methodus* на Томазо Тамбурини (йезуит, подложен на инквизиторската процедура и осъден от Инокентий XI заради неговата „пробабилистка“ позиция) става обект на същото задълбочено изследване, както и *Pratique* на Абер<sup>[20]</sup>. Този много важен текст е възприет като върховно разклонение на религиозните съчинения, предхождащи завоя към „дискретността“ в практиката на изповядването (*начинът, по който се говори* се превръща в императив), текст, който дава възможност на Фуко да проследи различните разклонения, като си съперничат си при ръководството на съзнанието. Неговото изследване върху книгата *Homo apostolicus* от Алфонсо Мария де Лигуори (1696–1787)<sup>[21]</sup> — прочутата *Praxis et instructio confessoriorum*, „даваща поредица от правила, които ще характеризират модерното и съвременно изповядване“<sup>[22]</sup>, повличат след себе си и други научни дисциплини<sup>[23]</sup> и довеждат до първата пансексуална интерпретация на тайнството на покаянието, най-важният пример за което, сборникът на Лео Тексил<sup>[24]</sup>

— е не по-малко задълбочено. Тук Фуко набляга много повече, отколкото във *La Volonté de savoir*, върху внезапната поява на шумния кръстоносен поход срещу мастурбацията при основното трансформиране на изповедта и на ръководството на съзнанието, предизвикано от „стилистиката на дискретността“ в стила на Лигуори. Той се опитва освен това да обясни преждевременния характер на „дискурса за мастурбацията в протестантските страни“, които при все това не познават „ръководството на душите в католическата му форма“. Но важното в случая е, че литературата върху онанизма, „за разлика от предходната християнска литература“, поражда дискурс, „в който напълно липсва и желанието, и удоволствието“.

Забележките относно „новите форми“ на мистицизъм и „новите форми“ на религиозния дискурс, появили се в елита на християнското общество поради силата на ръководството на душите върху вярващите и поради разпространяването на този метод, тук са едва-едва загатнати, но са много убедителни. Други са много по-смели, като например тезата, според която „отдолу“ практиката на ръководство на съзнанието е предизвикала поредица поведения, които — отбелязвайки създаването на винаги нови „апарати за контрол“ и „властови системи“ в Църквата — води през дълъг период от време до *possessions* (едновременно неясен и „доста радикално“ определен феномен на магьосничеството<sup>[25]</sup>), до *convulsion* („конвулсията е пластичната и видима форма на борбата в тялото на обсебената“) и най-накрая, до *apparitions* (които „абсолютно изключват допира“ и налагат „правилото на неконттакт, на не-допир, на не-смесване между духовното тяло на Девата и материалното тяло на поражения от чудо“).

Фуко достига до тези заключения благодарение на честото историческо позоваване, в психиатричната литература на XIX в., на основните епизоди на обсебване, конвулсия и видения в същия момент, в който тази литература вече е започнала да придава форма на понятието патология на религиозното чувство. Ние се позоваваме преди всичко, що се отнася до обсебването и до конвулсиите, на имплицитното присъствие в лекцията на Фуко от 26 февруари на творчеството на Л.-Ф. Калмей<sup>[26]</sup>. Но можем да пресъздадем основата на дискурса, анализирайки внимателно статиите на историците, посветени на тези два феномена в речниците и енциклопедиите<sup>[27]</sup>. Но измежду четивата, използвани от Фуко, не трябва да забравяме и

изследванията, които Бенедикт-Огюст Морел е включил в книгата *Traite* от 1866 г.<sup>[28]</sup>. Те все още са основани главно върху научните трудове на Кармей, но вече носят признаците на започнало трансформиране: един процес, който ще превърне конвулсиите в „привилегирован медицински обект“.

Бихме могли да резюмираме освен това ситуацията на отлив от медицинския дискурс към религиозния дискурс чрез думите на един пастор в неговата докторска дисертация върху *Inspirés de Cévennes*, представена пред факултета по протестантска теология на Монтобан: „Тези феномени на вдъхновение бяха обект на сериозно и задълбочено изследване от страна на много лекари специалисти по психиатрични заболявания и по-специално от Л.-Ф. Калмей (*De la folie.*, *op. cit.*, II, p. 242–310) и от А. Бертран (*Du magnétisme animal en France et des jugements qu'en ont portés les sociétés savantes*, Paris, 1826, p. 447). Нека припомним тук (...) различните обяснения, които те са давали. Калмей (...) приписва екстатичната теомания на калвинистите на патологични чувства, на хистерията, при най-простите случаи, и на епилепсията, при най-тежките случаи. Бертран прави заключението за «специфично състояние, което не е нито будуване, нито сън, нито болест, което е естествено за човека, т.е. можем постоянно да видим неговата винаги идентична поява в основата на някои дадени обстоятелства», които той нарича *екстаз*“; „Има ли някой, който, четейки тъй познатата и тъй изпълнена с интерес история на обзетите от видения урсулинки от Луден, на въртящите се маси и на животинския магнетизъм, не е бил поразен от аналогията между тези феномени и феномените, разказани в *Théâtre sacré*?“ (M. Misson, *Le Théâtre sacré des Cévennes ou Récit des diverses merveilles opérées dans cette partie de la province Languedoc*, Londres, 1707); „Без да бъде издигнато до висотата на абсолютна идентичност, това доближаване е реално, безспорно и бих посмал да твърдя неподдаващо се на оспорване. Следователно, ако ние не можем да припишем свръхестествена причина на феномените на животинския магнетизъм, на обсебванията на урсулинките от Луден, на нервните кризи на обзетите от конвулсии янсенисти (...), как бихме могли да ги припишем на екстазите на пророците от Севен?<sup>[29]</sup>“.

Следователно бихме могли да кажем, че парадигмата се налага в специализираната литература след поредица сложни сближавания и в края на терапевтичното присвояване на този феномен от страна на

магнетистите<sup>[30]</sup>, с тезите на Калмей; че той влиза в Салпетриер през 1872 г. заедно с Жан-Мартен Шарко и че остава здраво вкоренен там с Дезире-Малоар Бурньовил, П. Вюле, П.-М.-Л. Реняр, П. Рише<sup>[31]</sup>. В заключение на този процес на размествания откриваме едно друго мнение на Шарко<sup>[32]</sup>, което дава възможност на Фуко да премине от темата за конвулсиите, дисквалифицирана от медицинска гледна точка, към темата за виденията.

---

[1] Чрез това понятие ние посочваме „досиетата“, в които фигурират бележките и коментарите на Мишел Фуко, вероятно подготвял бъдещите си публикации. ↑

[2] Вж. М. Foucault, *DE*, III, 237: 624-625; 242: 676–677. ↑

[3] Вж. *Herculine Barbin, dite Alexina B.*, представена от М. Foucault, Paris, Gallimard, 1978, p. 131. ↑

[4] Вж. също така главата „L’implantation perverse“, in М. Foucault, *La Volonté de savoir, op. cit.*, p. 50–67. ↑

[5] Вж. М. Foucault, *L’Usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, p. 9–39. ↑

[6] Хвърчащ лист в първото издание на *L’Usage des plaisirs*. ↑

[7] Заглавието на ръкописа е посочено от М. Foucault, *La Volonté de savoir, op. cit.*, p. 30. ↑

[8] Вж. Н. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*, Philadelphia, 1896. ↑

[9] М. Фуко изглежда не е използвал, поне през тази фаза от изследването, много богатата документация на *Dictionnaire de théologie catholique*, II/1, Paris, 1923, col. 838–894, 894–926, 942–960, 960–974 (разделите от статията „Confession“, написани съответно от E. Vacandard, P. Bernard, T. Ortolan & B. Dolhagaray); XII/1, Paris, 1933, col. 722–1127 (разделите от статията „Penitence“, написани съответно от E. Amann & A. Michel). Той вероятно не е използвал и двата тома избрани текстове, преведени и представени от С. Vogel: *Le Pêcheur et la Pénitence dans l’Église ancienne*, Paris, 1966; *Le Pêcheur et la Pénitence au Moyen Âge*, Paris, 1969. Забележителното есе на Т. N. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of Reformation*, Princeton, 1975, бе публикувано през същата година, през която М. Фуко разисква въпроса за признанието в рамките на *Аномалните*. ↑

[10] Вж. F. Albinus seu Alcuinus, *Opera omnia*, I (Patrologiae cursus completus, series secunda, torus 100), Lutetiae Parisiorum, 1851, col 337–339. ↑

[11] Вж. A. de Clavasio, *Summa angelica de casibus conscientiae*, cum additionibus I. Ungarelli, Venetiis, 1582, p. 678. ↑

[12] Вж. P. Milhard, *La Grande Guide des curés, vicaires et confesseurs*, Lyon, 1617. Първото издание, известно под наименованието *Le Vrai Guide des curés*, датира от 1604 г. След като става задължителен по нареждане на архиепископа на Бордо, наръчникът е иззет от обращение през 1619 г. вследствие на порицанието от страна на Сорбоната. ↑

[13] Като се има предвид тяхната рядкост, Фуко със сигурност не е могъл да направи справки с *Les Monita generalia de officiis confessarii olim ad usum diocesis argentinensis*, Argentinae, 1722. Неговият превод се базира на транскрипцията на H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession...*, op. cit., I, p. 377. ↑

[14] Първото издание на *La Pratique du sacrement de pénitence ou méthode pour l'administrer utilement*, бе публикувано анонимно през 1689 г., едновременно в Блоа и в Париж. В предговора е включено *L'Avis touchant les qualités du confesseur*, а текстът се състои от четири части: покаяние, дълбоко разкаяние, опрощение, изкупление. Второто издание, което носи същото заглавие, е издадено през 1691 г., след като е коригирано и значително увеличено по обем. Осемте последващи издания през периода между 1700 и 1729 г. трябва да се разглеждат като препечатки на третото издания (Paris, 1694), но единствено изданието от 1722 г. носи името на автора си. Изданията от 1748 и от 1755 г. са били допълнени с откъс от изповедническите канони, извлечени от *Instructions* (Инструкциите) на Карло Боромео към изповедниците, които са били отпечатани за сметка на френското духовенство. Луи Абер бил замесен в големи пререкания заради книгата му *Theologia dogmatica et moralis*, която е публикувана в седем тома в Париж и претърпява още четири издания до 1723 г. Вж. по-специално *Les Défenses de l'auteur de la théologie du séminaire de Châlons contre un libelle intitulé „Dénonciations de la théologie de Monsieur Habert“*, Paris, 1711; *Réponse à la quatrième lettre d'un docteur de la Sorbonne à un homme de qualité*, Paris, 1714. ↑



[15] Относно сложността на тази тема вж. М. Foucault, DE, IV, 291: 134–161. ↑

[16] Организирането на епископалния католически стил през посттридентинския период се развива въз основа на *Acta ecclesiae mediolanensis*, Medioiani, 1583. *Les Reliqua secundae partis ad instructionem aliqua pertinentia* (p. 230–254) са на общодостъпен език и съдържат *Le avvertenze ai confessori* (p. 230–326). Инфолиото за Франция е било публикувано в Париж от J. Jost през 1643 г. ↑

[17] Вж. М. Foucault, *La Volonté de savoir*, op. cit., p. 30: „Макар и по-умерено, реформираният епископален стил също е формулирал правила за разговора за пола.“ ↑

[18] Реактивирането на това понятие се извършва след публикуването в Холандия на С. Borromeus, *Pastorum instructiones ad concionandum, confessionisque et eucharistiae sacramenta ministrandum utilissimae*, Antverpiae, 1586. Епископалният стил се разпространява във Франция благодарение на превода на Ch. Borromée, *Instructions aux confesseurs de sa ville et de son diocèse. Ensemble: la manière d'administrer le sacrement de pénitence, avec les canons pénitentiels, suivant l'ordre du Décalogue. Et l'ordonnance du même saint sur l'obligation des paroissiens d'assister à leurs paroisses*, Paris, 1648 (4-e éd.: Ch. Borromée, Paris, 1665); *Règlements pour l'instruction du clergé, tirés des constitutions et décrets synodaux de saint Charles Borromée*, Paris, 1663. Но трябва да отбележим също така, че доста преди превода на книгите на архиепископа от Милано е бил разпространен трактата на архиепископа на Cosenza, J. B. Consterna, *Avertissements aux recteurs, curés, prêtres et vicaires qui désirent s'acquitter dignement de leur charge et faire lien et saintement tout ce qui appartient à leur offices*, Bordeaux, 1613, който в края на века получава названието *La Pastorale de saint Charles Borromée*, Lyon, 1697 et 1717 (книга V: „De l'administration du sacrement de pénitence“ се подразделя по следния начин: „De l'office du confesseur en tant que juge“ (p. 449–452), „maitre“ (p. 457–460), „medecin“ (p. 462–463). ↑

[19] Вж. М. Foucault, *La Volonté de savoir*, op. cit., p. 30: „Този въпрос ще бъде развит по-нататък в следващия том, *La chair et le corps*“ (става въпрос именно за унищожения ръкопис). ↑

[20] Вж. Т. Tamburinus, *Methodus expeditae confessionis tum pro confessariis tum pro poenitentibus*, Romae, 1645. Книга VII от *Explicatio*

*decalogi, duabus distincta partibus, in qua omnes fere conscientiae casus declarantur*, Venetiis, 1694, p. 201–203, продължава съдържанието на Methodus, p. 388–392, със значителни добавки и обяснения. Главното противопоставяне на „пробабилизма“ на Methodus на Tamburini е било организирано от енорийските свещеници на Париж, които през 1659 представят петиция, под формата на пасквил, на архиепископа (кардинал дьо Рец), за да получат осъждането на книгата му. ↑

[21] Вж. A. de Liguori, *Homo apostolicus instructus in sua vocatione ad audiendas confessiones sive praxis et instructio confessoriorum*, Bassani, 1782 (фр. прев. A. de Liguori, *Praxis confessorii ou Conduite du confesseur*, Lyon, 1854). ↑

[22] Трябва да отбележим използването му в Manuel des confesseurs, съставен от J.-J. Gaume, Paris, 1854. ↑

[23] Относно изместването на теорията на Лигуори в медицинската сфера, вж. J. B. de Bourge, *Le Livre d'or des enfants ou Causeries maternelles et scolaires sur l'hygiène*, Mirecourt, 1865. ↑

[24] Френската версия на *Praxis et instructio confessoriorum*, публикувана в Париж без дата от P. Mellier, бе включена в *Les Livres secrets des confesseurs dévoilés aux pères de famille* благодарение на старанието на L. Taxil (G.-J. Pages), Paris, 1883, p. 527–577. ↑

[25] „Който казва обсебване, не казва магьосничество. Двата феномена са разграничени и се сменят, макар и много старинни трактати да ги свързват и дори да ги смесват“, пише М. дьо Серто в представянето на *La Possession de Lourdes*, Paris, Gallimard/Julliard, 1980 (1-е éd. 1970), p. 10. ↑

[26] Вж. L.-F. Calmeil, *De la folle considérée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire*, Paris, 1842. ↑

[27] Например: A.-F. Jenin de Mintegre, „Convulsion“, in *Dictionnaire des sciences médicales, op. cit.*, VI, 1813, p. 197–238. ↑

[28] Вж. B.-A. Morel, *Traité de la médecine légale des aliénés dans ses rapports avec la capacité civile et la responsabilité juridique des individus atteints de diverses affections aiguës ou chroniques du système nerveux*, Paris, 1866. ↑

[29] Вж. A. Kissel, *Les Inspirés des Cévennes*, Montauban, 1882, p. 70–71. Книгата на М. Мисон е била преиздадена по времето, когато психиатрията е откривала конвулсиите, под заглавието: *Les Prophètes prolestants*, Paris, 1847. ↑



[30] Вж. J.-P. Deleuze, *Histoire critique du magnétisme animal*, Paris, 1913. ↑

[31] Вж. J.-M. Charcot, *Oeuvres complètes*, I, Paris, 1886; D.-M. Bourneville & P. Vulet, *De la contracture hystérique permanente*, Paris, 1872; D.-M. Bourneville & P.-M.-L. Regnard, *L'Iconographie photographique de la Salpêtrière*, Paris, 1876-1878; P. Richer, *Études cliniques sur la grande hystérie ou hysthystéro-épilepsie*, Paris, 1881. ↑

[32] Вж. J.-M. Charcot, *La Foi qui guérit*, Paris, 1897. За да разберем алузията с валоризирането на виденията, полезно е да познаваме гледната точка на Римската Църква, изразена от автор, който е следил развитието на психиатрията. Вж. статиите на R. Van der Eist, „Guerisons miraculeuses“ и „Hysterie“ in *Dictionnaire apologétique de la foi catholique contenant les épreuves de la vérité de la religion et les réponses aux objections tirées des sciences humaines*, II, Paris, 1911, p. 419–438, 534–540. ↑

## КРИТЕРИИ ЗА ИЗДАВАНЕ НА ТЕКСТА

Транскрибирането на курса от лекции се основава на общите правила на настоящото издание, които се припомнят в „Увода“: транспонирането на гласа на Мишел Фуко от магнетофонния запис до визуалното представяне на този курс, самото записване на хартия, бе осъществено по възможно най-точния начин.

Но в писмения начин на излагането им са запазени неговите собствени изисквания при устното изразяване. Този начин изисква не само пунктуация, придаваща флуиден характер на четивото; подразделяне на идеите, което да им осигури адекватна логическа свързаност; разделяне на параграфи, което да съответства на формата на книгата. Този начин на писмено излагане изисква също така завършването на всички изречения, в които се съдържат отклонения или прекъсване в последователността на синтактичните изречения; той дава възможност да се свърже едно основно изречение с подчинено изречение, което (независимо от причината за това) е автономно; да коригира граматичните конструкции, забранени от експозитивната норма; да обърне реда или разположението на изреченията, продиктувани от ораторския му плам; да приспособи някои несъответствия (най-често между отделното и множественото число) в личните имена и в граматичните окончания. Този писмен вид изисква също — но става въпрос за много по-незначително изискване — да бъдат премахнати неприятните повторения, предизвикани от бързината и спонтанността на устното изразяване; повторенията, неподчиняващи се на стилистичната промяна в устната реч; безкрайните възклицания и вметнати изречения или такива формулировки на колебания, които съпътстват изрази като „да речем“, „ако щете“, „и така“.

Ние винаги сме се намесвали с твърде голяма предпазливост и множество предпазни мерки. Във всеки случай, единствено след като вече бяхме проверили, че не променяме намеренията на говорившия. Струваше ни се правилно например да поставим в кавички някои негови изрази, за да изтъкнем дадени думи или за да им придадем специфичен смисъл. Промените, които са неразделна част от

преминаването от устната към писмената реч, не са показани; отговорността за това трябва да бъде приписана на издателите на текста, чиято първа грижа беше да се направи напълно четивно онова, което е било слушано чрез гласа на Фуко.

Общите правила, валидни по отношение на всички негови курсове от лекции в Колеж дьо Франс, бяха пригодени към специфичните нужди на курса от лекции *Аномалните*.

Многобройните транскрипции на френския език от Класическата епоха бяха направени по принцип според съвременните критерии. При все това, при бележките под линия написването на имената на лицата бяха възстановявани в съответствие с различните им форми в заглавните страници на цитираните книги (например: *Borromée*, *Boromée et Borromeus*; *Liguori*, *Liguory et Ligorius*).

Ние коригирахме по-голямата част от дребните технически грешки, които успяхме да открием — онези, които са могли да бъдат предизвикани от пропадания в паметта, както и онези, които са били резултат от невнимание или от изпуснат пасаж при прочита на даден текст. В крайните случаи не се поколебахме да заменим при дадено изброяване неподходящото „на второ място“ с правилното „на трето място“; или пък в даден случай въвеждахме без притеснение израза „от една страна“, когато имахме единствено израза „от друга страна“. Не сме посочили освен това неговите собствени корекции, нито най-простите (както най-общото „до известна степен“, след като категоричния израз „именно“), така и най-сложните („според регламента на епархията в Шалон, о не! не регламента на епархията, а на семинарията в Шалон“, очевидно се превръща в израза „според регламента на семинарията на Шалон“). В случаите, в които ставаше дума само да се приспособява устната към писмената реч, ние не сме отчитали нашата намеса или нашия избор.

При други обстоятелства постъпвахме по друг начин. Например: когато Фуко представя документите за хермафродита от Руан Мари Льомарси (лекцията от 22 януари), той сбърква годината на процеса (1601) с годината на публикуването на някои текстове, отнасящи се до този процес (1614–15). Това объркване се повтаря неколkokратно, но то не нанася никаква вреда на смисъла на речта. В първия случай ние отбелязахме грешката, а след това я поправяхме автоматически всеки път, когато Фуко се позоваваше на този процес. Но когато бяхме

изправени пред грешки (имена на лица, дати, заглавия), явяващи се само веднъж, ние въвеждахме, в квадратни скоби и предхождана от понятието *поправка*, корекцията на тези понятия, следвайки обичайните норми в издателската работа на текстове.

Проблемът с цитатите поставяше множество трудности. Фуко доста точно се придържа към текстовете, които предлага на своите слушатели. Но той си позволява свободата да нагажда времената, за да ни предложи правилна последователност, той прави стилистични инвазии и премахва второстепенни думи и фрази. След като намерихме почти всички приведени източници, щеше да бъде много полезно да възпроизведем оригиналния документ в цялост. Това би допринесло за по-доброто разбиране на начина на работа на Фуко и за по-добрата оценка на извършения подбор. Ние предоставихме известен брой образци, предлагайки например, някои пасажки от трактата на Луи Абер (*Pratique du sacrement de pénitence*), послужили за изграждането на важна част от християнския дискурс за признанието. Но в повечето случаи, за да избегнем прекалено претоварената инфраструктура, ни се струваше по-уместно да посочим мястото, където може да бъде намерен въпросния пасаж (което дава възможност за непосредствена консултация с източника) и поставяхме в кавички само буквално цитираните откъси.

Но преработката от страна на Фуко е била понякога толкова задълбочена, че бе необходимо да сравняваме с оригинала. В някои случаи, благодарение на използването на скобите и кавичките, бе възможно да направим така, че тази преработка да изпъкне в текста. В други случаи (по-рядко) бе необходимо да прибегнем до критичния апарат. При наличието на прекалено дълги цитати, при които намесата (допълваща или променяща) от страна на Фуко е била подсказана от необходимостта да се направи по-разбираем контекста, ние посочвахме в скоби добавянето или обяснението, последвано от съкращението М.Ф (например: „Още не бяха изтекли напълно осем дни (след сватбата; М.Ф), когато“; „Тези импулсивни тенденции намираха в неотдавнашните събития (тоест по времето на Комуната; М.Ф.) случаи за...“). За сметка на това рестриктивните намеси обикновено бяха посочвани в скоби и с многоточие (например, в изречението: „Добродетелта на пожертваната млада жена не би била

достойна за по-висша цел (...)“, тук квадратните скоби просто показват прекъсване на цитата.

Напълно различно бе нашето отношение към превода или към перифразирането на латинските текстове. Както в случая с коментара към една част от *Methodus expeditae confessionis* (съчинение на Томазо Тамбурини, изтъкнат морален теолог от XVII в.), така и в случая с един трактат по сексология, написан на обичайния за европейските учени език (*Psychopathia sexualis* на Хайнрих Кан), ние възпроизвеждахме пасажите в тяхната цялост. Причината за това е проста: тези латински версии показват голямото старание, с което Фуко е подготвял своите лекции.

Използваните от нас касети не са много качествени, но изслушването никога не представляваше непреодолима трудност. Механичните празноти бяха възстановявани.<sup>[1]</sup> В случаите, когато имахме невъзможни за решаване интерпретативни двусмислия, ние използвахме триъгълни скоби с многоточие. Например: вместо да избираме между възможната дума „percussion“ или думата „persuasion“, ние вземахме решението да поставим думата persuasion в триъгълни скоби. Възстановяваните фрази са отбелязани с квадратни скоби (например: „ще можем да разберем защо (са се появили) обладаните от духове, обхванатите от конвулсии“). Същият знак бе възприет за въвеждане в цитатите на празнотите в думите или в синтаксиса.

Ние не отбелязахме някои двусмислени изречения (например: в шестата лекция изрязахме, без да подчертаваме това, следната забележка: „След като всички в момента сменят малката си машинка (касетката на магнетофона), аз ще използвам момента, за да ви дам един друг чисто рекреативен пример“, този пример наистина е бил регистриран). Освен това не отразихме смеха в залата, който често съпътстваше четенето на лекциите и който, между другото — още от първите си експертизи, — Фуко предизвикваше, наблюдайки на някои подробности (по-специално, гротескното и детинското в психиатричния език в сферата на наказателното право).

---

[1] Използвахме касетите, записани от Жилбер Бюрле и Жак Лагранж. ↑

## КРИТЕРИИ ЗА ИЗДАВАНЕ НА КРИТИЧНИЯ АПАРАТ

Публикуваните от Мишел Фуко лекции често са доста оскъдни откъм буквални цитати и от препратки към използваните в научната работа източници като цяло. В тях почти напълно, с много малки изключения, липсва традиционната система от сноски, пресъздаващи историята на развитието на засегнатия въпрос и посочващи текущите изследвания върху дадената тема. Настоящите лекции, винаги запазващи профила и стойността, свързани с публичното предаване на научното изследване, са устни. В тях често има импровизирани пасажки, основаващи се на документация, която не е била ревизирана от автора предвид бъдещото им публикуване. Освен това, поради приблизителните референции и неясните цитати (понякога пресъздавани по памет), те поставят пред издателя много голяма отговорност за контрол: трябва не само да предложим пред днешния читател, който вече не е слушателят в Колеж дьо Франс, буквална и практическа препратка към различните документи, които Фуко вече е изследвал, дори вече е пренесъл в своите бележки, но и да се покажат макар и незабележими на пръв поглед следи от книгите, които са били част от неговата библиотека. Наблягайки много силно върху източниците (понякога предлагани в тяхната цялост), нашият критичен апарат се опитва, в ущърб на обичайно използваната библиография, да докаже валидността на оценката на Жорж Кангуилем, която ни послужи като ръководство: Фуко цитира само оригиналните текстове, като че ли иска да прочете миналото през възможно най-тънката „стена“<sup>[1]</sup>.

Що се отнася до имплицитните източници (някои са по-очевидни, а други по-малко), трябва да отбележим, че нашите референции са само следа от това изследване и че те в никакъв случай и по никакъв начин не искат да създадат впечатлението, че става въпрос за препратки, подсказани от самия Фуко. Издателите (които винаги са следвали принципа никога да не цитират произведения, издадени след 1975 г., с изключение на случаите на преиздаване без

промени или на анастатични преиздавания), поемат изцяло отговорността за това.

Колкото до историческата литература от второстепенно значение, ние отдадохме предпочитание на онази, която се отнася главно до историческите произведения на психиатрите и до историята на медицината. Фуко притежаваше дълбоки познания за тази литература, особено посредством научните изследвания, публикувани в специализираните списания (например *Annales d'hygiène publique et de médecine légale* или *Annales Médico-psychologique*), в периодичните издания (често издавани от местни институции) и в големите колекции (като например медицинското издание на Балиер). И той ги е използвал подобно на скица, достатъчно ясна, за да очертае поредицата от въпроси, върху които да бъде изградена проблематиката от генеалогична гледна точка. Достатъчно е разгледаме нарастващия интерес на медицинската литература през XIX в. към въпросите, отнасящи се до чудовищността или до онанизма (двете основни сбирки от документи на този курс от лекции), до хермафродитството или до изповедта (двата ръкописа, служещи за основа на курса от лекции), до обсебените — конвулсиите — виденията, за да си дадем сметка за тази специфичност на неговия научен труд.

Бихме могли, например, да поддържаме и тезата, че прекалено изостреното възприемане на политическото значение на мерките срещу чумата е в много по-голяма степен последица от прочита на някои *Histoires médicales* от XIX в., отколкото от използването на съвременните изследвания. Това не означава, че Фуко не е в течение на съществуващата библиография и че не следи търсенията на историците от своето време. Но поради самата подредба на материалите, историческото положение на психиатрията през XIX в. стимулира проблематизирането на Фуко в много по-голяма степен, отколкото ориентацията, преобладавали през годините, когато са били четени поредиците от негови лекции от 1970 до 1976 г. По този повод бихме могли да цитираме *Surveiller et Punir* (по-ранно) и *Volonté de savoir* (по-късно), в които, за да подходи към комплексния въпрос за „властта за нормализиране“, Фуко предоставя много важно място на методите за контрол над сексуалността, въведени след XVII в.; той признава съществуването, през същия този период, на забележителни съчинения за репресията на сексуалността и за нейната история; той



признава необходимостта да бъде възприета друга теория на властта, която да поставя под въпрос неговите предходни анализи в *Histoire de la folie* (и те действително бяха модифицирани, по множество точки, от резултатите в *Surveiller et Punir*).

Ние откриваме тук противопоставяне между модела на изключването (проказата) и модела на поставянето под контрол (чумата). В *Surveiller et Punir* Фуко се позовава на постановление от края на XVII в. от Archives militaires на Венсен. Но той добавя: „Това постановление в основни линии съответства на цяла поредица други подобни постановления, които датират от същата епоха или от предходен период<sup>[2]</sup>.“ Тази поредица от постановления е налице в курса от лекции, който ние публикуваме. Малко вероятно е, че след като е анализирал сходствата, Фуко не е използвал, за да извърши своето изследване и за да направи синтез на неговото съдържание („цитирам ви — казва той по време на лекцията си на 15 януари — цяла поредица постановления, впрочем абсолютно идентични, публикувани от края на Средновековието до началото на XVIII в.“), най-малко описанието на онова рамкиране, което ни е оставено в наследство от прочутата *Histoire médicale générale et particulière des maladies épidémiques* на Жан-Антоан-Франсоа Озанам<sup>[3]</sup>.

Важното е, че в сравнение с *Surveiller et Punir* тук изводите са много по-съществени и по-всеобхватни: „реакцията на проказата е негативна реакция“ (*exclusion*); „реакцията на чумата е позитивна реакция“ (*inclusion*). Но става ясно, че в *Volonté de savoir* резултатът от този курс от лекции — очевидно неизбежен — не е включен в раздела „L’hypothèse répressive“, където той е трябвало да бъде включен. Най-сетне трябва да отбележим, че по време на лекцията си от 15 януари Фуко изоставя също доста бързо традиционната „литературна мечта“ за чумата (за което на времето е имало в наличност значителна литература), за да наблегне върху по-важната „политическа мечта“, след като властта е започнала да се упражнява с пълна сила. Озанам предлага различна основа, вземайки като модел за изследване „мерките за санитарна полиция“, постановленията, възприети от град Нола в кралство Неапол през 1815 г., „изпълнени с мъдрост и с предвидливост, които могат да служат като модел и пример за следване при подобни бедствия“<sup>[4]</sup>; което ни припомня, че „едно от най-добрите съчинения, с които можем да се консултираме по същата тема, е

съчинението на Лудовико Антонио Муратори, озаглавено *Del governo in tempo di peste*“, където „откриваме много добре направено резюме на всички санитарни мерки, взети по време на различните епидемии от чума в Европа, за да стигнем до случая с Марсилия“; той дава много висока оценка на документацията, събрана в съчинението на кардинал Гасталди *De avertenta peste* и в *Traité historique de la peste* от Папон във втория том, посветен на възпроизвеждането на всичките предпазни мерки, които трябва да бъдат висока оценка на документацията, събрана в съчинението на кардинал Гасталди *De avertenta peste* и в *Traité historique de la peste* от Папон „във втория том, посветен на възпроизвеждането на всичките предпазни мерки, които трябва да бъдат вземани, за да се попречи на разпространяването и на възникването на чумата<sup>[5]</sup>“.

Примерът за обширната и много важна политическа литература за чумата (*Du gouvernement en temps de peste*), цитиран тук с помощта на *Histoire médicale* на Озанам, ни кара в края на краищата да припомним, че между бележките в критичния апарат на *Аномалните*, в онзи вид, в който ви ги представихме, на основата на очевидните следи и на „Ситуирането на курса от лекции“, съществува сходство, чиято цел е била непрекъснатостта. Наистина, в „Ситуирането на курса от лекции“ посочихме поредица референции, които би било неблагоприятно да включим в критичния апарат, защото те в никакъв случай не трябва да бъдат приписвани на Мишел Фуко. При все това ни се струваше, че те биха могли да допринесат за разбиране и за обясняване на текста.

Валерио Маркети и Антонела Саломони<sup>[6]</sup>

---

[1] Вж. G. Canguilhem, „Morl de l’homme ou épuisement du cogito?“, *Critique*, 242, juillet 1967. ↑

[2] Вж. M. Foucault, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, p. 197. ↑

[3] Вж. J.-A.-F. Ozanam, *Histoire médicale générale et particulière des nwladies épidémiques, contagieuses et épizooliques, qui ont régné en Europe depuis les temps les plus reculés jusqu’ à nos jours*, IV, Paris, 1835, p. 5–93. ↑

[4] *Ibid.*, p. 64–69. ↑

[5] *Ibid.*, p. 69–70. Вж. също Н. Gastaldus, *Tractalus de avertenda et profliganda peste politico-legalis, eo lucubratus tempore quo ipse loemocomiommi primo, mox sanilatis commissarius generalis fuit, peste urbem invadente, anno 1656 et 57 ac nuperrime Goritiam depopulante typis commissus*, Boloniae, 1684; L. A. Muratori, *Del governo della peste e della maniera di giuvdarsene. Trattato diviso in politico, medico et ecclesiastico, da conservarsi et aversi pronto per le occasioni, che dio tenga sempre lontane*, Modens, 1714; J.-P. Papon, *De la peste ou époque mémorable de ce fléau et des moyens de s'en préserver*, I-II, Paris, VIII (1799–1800). ↑

[6] Валерио Маркети е професор по модерна история в университета в Болоня. Антонела Саломони преподава социална история в университета в Сиена (секцията в Арецо). Те заедно написаха настоящото „Ситуиране“. При пресъздаването на текста, В. Маркети поема отговорността за лекциите на 19 и на 26 февруари, на 5, 12 и 19 март, а А. Саломони — лекциите на 8, 13, 22 и 29 януари, на 5 и 12 февруари. ↑

**Издание:**

Автор: Мишел Фуко

Заглавие: Анормалните

Преводач: Евгения Грекова

Година на превод: 2000

Език, от който е преведено: френски

Издание: първо

Издател: Издателство „ЛИК“

Град на издателя: София

Година на издаване: 2000

Тип: Лекционен курс

Националност: Френска

Печатница: Издателство „ЛИК“

Излязла от печат: ноември 2000 г.

Редактор: Мария Серафимова

Художник: Марин Нешев

Коректор: Людмила Стефанова

ISBN: 954-607-365-2

Адрес в Библиоман: <https://biblioman.chitanka.info/books/1138>

# ЗАСЛУГИ

Имате удоволствието да четете тази книга благодарение на *Моята библиотека* и нейните всеотдайни помощници.

**МОЯТА БИБЛИОТЕКА**



<http://chitanka.info>

Вие също можете да помогнете за обогатяването на *Моята библиотека*. Посетете **работното ателие**, за да научите повече.