

Э. СЭМЬЮЭЛЗ, Б. ШОРТЕР, Ф. ПЛОТ

**Критический
СЛОВАРЬ
аналитической
ПСИХОЛОГИИ
К.Юнга**





Москва 1994

**A Critical
DICTIONARY
of Jungian
Analysis**

A. SAMUELS, B. SHORTER, F. PLAUT

**Routledge & Kegan Paul
London and New York**

Критический
СЛОВАРЬ
аналитической
психологии
К. Юнга

Э. СЭМЬЮЭЛЗ, Б. ШОРТЕР, Ф. ПЛОТ

ОБ АВТОРАХ

Эндрю Сэмьюэлз — действительный член Общества аналитической психологии в Лондоне, автор монографии «Юнг и пост-юнгяны» (изд. Routledge, 1985), редактор книги «Образ отца: современные взгляды в юнгяныстве», а также автор ряда статей по аналитической психологии, включая статью в Йельском руководстве по истории психиатрии.

Бани Шортер — обладательница диплома Института К. Г. Юнга в Цюрихе, автор книги «Образ из мглы: исследования инициации женщины» (изд. Routledge, 1987) и множества статей по аналитической психологии.

Фред Плот — обучающий аналитик Общества аналитической психологии в Лондоне, автор многочисленных статей по аналитической психологии, в прошлом — детский психиатр-консультант Мидлсексской больницы в Лондоне, председатель медицинской секции Британского психологического общества, редактор издания «Журнал аналитической психологии».

ПРИЗНАТЕЛЬНОСТИ

Авторы хотели бы выразить свою благодарность Стипендиальному комитету Института К. Г. Юнга в Сан-Франциско за грант Стипендиального фонда Эрнста и Элеоноры ван Лобен Сэл.

Авторы признательны также издателям «Routledge & Kegan Paul» и «Princeton University Press» за разрешение цитировать английский перевод Собрания сочинений К. Г. Юнга, изданного под редакцией Х. Рида, М. Фордхэма, Дж. Адлера в переводе Р. Халла.

Авторы благодарны Джейн Виллиамс за превосходную машинопись: трудности в ее работе, связанные с коллективным авторством были преодолены в лучшем духе. Благодаря личным качествам Катарини Грэхэм-Харрисон обеспечивался постоянный прогресс в осуществлении издания; авторы признательны ей также за замечания по ранним версиям ряда статей словаря.

ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ СЛОВАРЯ

Я очень рад возможности написать это предисловие. Русский язык — уже одиннадцатый язык, на котором появляется Словарь. В странах Запада эта книга стала существенным подспорьем в интеллектуальных усилиях тех, кто, читая юнговские работы, стремится уяснить трудные для понимания идеи великого мыслителя. До выхода в свет данной книги всякий интересующийся был вынужден либо пользоваться собственным юнговским списком терминов и определений (весьма неполным), опубликованным им в 1921 г., либо работать с совершенно некритическими изложениями его идей. Проект нашего издания имел двойную задачу: пассивную (объяснить) и активную (обсудить).

Я предполагаю, что грядет нечто похожее на взрыв интеллектуального интереса к юнговской психологии в России и других странах, прошедших через опыт тоталитаризма. Можно ожидать вспышку этого интереса как среди профессионалов, так и среди широкой публики. Издатели Словаря в настоящий момент заняты публикацией на русском языке многотомного Собрания сочинений Карла Густава Юнга в сотрудничестве с Международной ассоциацией аналитической психологии (МААП). Это весьма солидное начинание, дающее важную основу для последующего глубокого изучения юнговской мысли. К этому следует добавить, что ряд западных аналитиков-юнгианцев, включая и меня самого, регулярно посещают Россию с лекциями и семинарами.

* Этой датой отмечен выход книги «Психологические типы», 11-я глава которой была целиком посвящена юнговской терминологии. Русский перевод этой книги был опубликован в Цюрихе в 1929 г. — Примеч. переводчика.

Но, возможно, даже более важным обстоятельством является тот факт, что труды Юнга в виде самиздатовских машинописных переводов были известны в России с 20-х годов, задолго до их появления в печати. Так что западный сегодняшний культурный «колониализм» не может претендовать на пальму первенства; высадившись на русский берег, он обнаружил, что Юнга здесь знают.

Что же привлекает нас в работах Юнга? Конечно, я могу выразить лишь свое личное мнение. Мне думается, что основным свойством его работ является сложное переплетение, некий уникальный сплав индивидуальных факторов, коллективной общности и представлений о социальной системе. Юнговская психология обладает способностью (возможно, уникальной) понимать степень влияния на индивида этнических, религиозных, национальных и других коллективистских элементов в их глубинных истоках. Теоретизирование об отношениях индивидуально-коллективного есть на сегодня ключевая точка приложения усилий глубинной психологии внести творческий вклад в восстановление нормальной жизни в теперешней России.

В 1990 и 1991 годах, когда я имел удовольствие читать лекции в Петербурге (тогдашнем Ленинграде) и Москве, я обнаружил, что для многих людей, в условиях дефицита веры, общего разочарования, кризиса доверия к социальным институтам, глубинная психология оказывается не просто клинической дисциплиной. Она выступает также и как средство политического анализа и социальной критики, оставаясь вдохновляющим источником методов лечения. Я обнаружил также, что многие русские не ощущали столь резкой разницы между клинической и неклинической психологией, как здесь, на Западе. В этом отношении, я думаю, вы находитесь впереди нас.

Приятным открытием для меня было также и то, что в России существует значительно большее уважение к тому, что весьма приблизительно можно определить как «иррациональное». Под «иррациональным» я имею в виду не только фантазию и галлюцинацию. Я включаю сюда также и эмоциональный мир, и, конечно, творческое или артистическое мышление. Я понял для себя, что русские психотерапевты и практические психологи, с которыми мне довелось беседовать, достаточно глубоко осведомлены о том, что глубинная психология является отраслью знания, далеко выходящей за рамки сегодняшнего нормативного разума, и следовательно, они относятся положительно к тому удивительному смешению вульгарного и возвышенного, гротескового и божественного, сексуального и духовного, рационального и иррационального, что характеризует глубинную психологию.

В России, как мне показалось, в противовес Британии или Америке, аффект и эмоция рассматриваются как первоначала творения, созидания, тогда как разум больше представляется источником разрушения. Русские писатели в течение последних двух столетий не переставали яростно ругать западный рацио-

нализм, причем в любой его форме, будь то британский индустриализм, немецкий порядок и аккуратность, французская логика или американский культ денег. Может быть, русское отречение в XIX в. от Разума Просвещения зашло слишком далеко, создав условия (время и место) для разрушительного переворота, обвальной реверсии (или ЭНАНТИОДРОМИИ — здесь я впервые вынужден воспользоваться термином из Словаря) в безумную рациональность коммунизма XX в. Как бы то ни было, мысль, которую я хочу провести здесь, заключается в том, что сама нравственная почва в России, ее духовная нива готова для внедрения идей глубинной психологии вообще и аналитической психологии в частности.

У меня есть полная уверенность в том, что урожай на этой ниве будет обильным и что, вне зависимости от того, каким будет конкретный читательский интерес — клиническим, социополитическим или целиком касаться внутреннего духовного роста, — эта книга всегда окажется полезной.

Эндрю Самюэлз
Лондон, январь 1993 г.

ВВЕДЕНИЕ

После смерти К. Г. Юнга в 1961 г. интерес к аналитической психологии и работам тех, кто практиковал и развивал ее, значительно возрос. Тем не менее многие читатели не знакомы с юнговской терминологией, и поэтому многие работы по аналитической психологии содержат глоссарии или снабжены перечнем терминов, которыми пользовался Юнг. Но эти глоссарии цитируют самого Юнга. Цитаты берутся из определений, собранных в шестом томе «Собрания сочинений», из его автобиографии «*Memories, Dreams, Reflections*» (1963) или из тех высказываний Юнга, которые представлены его последователями (например, в воспоминаниях Аниселы Жаффе «*C. G. Jung: Word and Image*» (1979)). Сюда можно добавить книгу А. Стоппа «*Jung: Selected Writings*» (1983) и антологию под названием «*Jungian Analysis*» под редакцией М. Стайна (1982).

Резонно предположить, что глоссарии, основанные на точных цитатах из Юнга, могут не отвечать требованиям конкретного перевода и необходимого подведения итогов. Вполне возможно, что и не следует ожидать от обычного приложения к книге на определенную тему выполнения общей образовательной функции. Но слишком краткое объяснение многозначных терминов таит в себе опасность неправильной интерпретации.

В этом отношении гораздо удачливее те, кто стремится больше узнать о языке психоанализа. Они могут обратиться к работе «*The Language of Psychoanalysis*» Лапланша и Понталуса (1980) или «*A critical dictionary of Psychoanalysis*» Рукрофта. Обе эти книги вдохновили настоящую работу:

первая — своим энциклопедическим, научным, историческим подходом, вторая — соединением в себе раскованности и ответственности.

После смерти Юнга аналитическая психология не стояла на месте, и в любом словаре было важно показать применение, корректировку или даже оспаривание ряда положений Юнга постюнгианцами. Некоторые возражения со стороны и параллели относительно психоанализа также показались уместными. Отсюда эпитет «критический» в названии словаря.

Во многих отношениях словарь отражает мировую тенденцию, согласно которой интерес в юнгианстве смещается от эзотерических изысканий Юнга к тому, что формирует человеческую психологию и подводит общий фундамент под психотерапию. Во всех вспомогательных профессиях клинические позиции аналитической психологии заметно укрепляются. Значительно возросло число терапевтов юнговской ориентации, и гораздо более серьезное внимание исследованиям Юнга уделяют академические круги. Например, в Британии некоторые аналитические психологи назначены психиатрами-консультантами или психотерапевтами Национальной Службы Здоровья. Подобное происходит и в других странах Запада.

Не лишнее тому подтверждение и растущее число книг, написанных самим Юнгом или о нем, входящих в обязательный круг чтения на учебных курсах. Число смешанных программ обучения по психотерапии и консультированию также увеличивается. Обучающиеся по ним нуждаются в пособиях, подобных этому словарю. Будущим психоаналитикам так же необходима базовая информация, как и студентам психологам, социологам, антропологам, религиоведам. Надеемся, что данная книга окажется полезной и для квалифицированных практикующих врачей, включая психиатров. Авторы полагают, что многие ученые и специалисты, занимающиеся Юнгом, воспользуются книгой как справочником, в котором собраны и объяснены сложные термины.

Каковы же трудности в понимании того, что связано с юнговским учением? Юнг был мыслителем-эмпириком, и порой его вполне сознательный отказ от логической завершенности изложения может вызвать замешательство у читателя. Интеллектуальные достижения Юнга часто основывались на интуитивных и экспериментальных прозрениях, которые в различных контекстах звучали по-разному.

Иногда произведения Юнга лучше воспринимаются как поток образов, постижение которых требует широкого привлечения аналогий. По существу, Юнг принадлежал к той категории мыслителей, которые никогда ничего не отвергают. В отличие

от Фрейда он не предпринимал существенных (и, так сказать, официальных) ревизий своих идей, предпочитая использовать более ранние формулировки для создания новых. Когда же Юнг пересматривал свои книги и статьи, такая ревизия часто принимала форму добавления более современного материала (напр.: Собр. соч. Т. 4. Парагр. 693—744).

Юнг был человеком своего времени, разделявшим свойственный тому периоду культурный и концептуальный подход. К примеру, он стремился выстроить свои мысли, следуя принципу парных ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ, вступающих в конфликты и способных объединяться в зависимости от контекста, порождая новый синтез. Ныне подобная гегелевская методология в значительной степени стала анахроничной. Парадигма наших дней более подвижна, ориентирована на отношения и обратную связь и направлена, собственно, на сам процесс. Названия гипотетических сил и элементов, рассматриваемых как действительные компоненты структуры, что было характерно для конца XIX — начала XX столетия, сегодня звучат для нас странно. В этой связи приходит на ум такая репликация (или оवेशествленная абстракция), как «энергия».

Юнг имел сильные личные антипатии и верил в «личностное уравнение» — неизбежное влияние самой личности на идеи. Его собственный жизненный опыт часто предоставлял ему материал для теоретических разработок. Хотя Юнг считал это «эмпирикой», «личный фильтр» иногда заводил его в явные крайности (в суждениях о роли пола, например).

Существуют некоторые проблемы с переводом, что порой затрудняет понимание Юнга. Они указаны в словаре в необходимых случаях. Однако здесь проблем меньше, чем с психоанализом Фрейда, что объясняется основательными познаниями Юнга в английском. К тому же, помимо лекций и статей, произнесенных или написанных Юнгом на английском языке, до переводчика «Собрания сочинений» дошла и устная традиция толкования им своих терминов по-английски.

Каждое главное определение в словаре включает несколько аспектов. Перекрестные ссылки обозначены прописными буквами. Эти основные аспекты определения следующие: значение или значения термина; его происхождение и место в системе мышления Юнга; различие между аналитической психологией и психоанализом при использовании того же самого или схожего термина; изменение в употреблении термина в аналитической психологии; критический комментарий, в случае необходимости; цитаты и ссылки. Библиографические сведения собраны в конце книги. Если не оговорено особо, то ссылки на работы Юнга сделаны по Собранию сочинений, выпущенному издательствами

Routledge & Kegan Paul и Princeton University Press. Ссылки ганы на том и номер соответствующего параграфа. Во всех остальных случаях указывается издание. Там, где контекст не дает адекватного представления о термине, авторы попытались orientировать ориентацию тех ученых, чьи имена могут быть негосточно знакомы. Специалист, профессиональная область интересов которого при цитировании не указана, является аналитическим психологом.

Полезно охарактеризовать тот материал, который не вошел в данную книгу. Авторы пытались ограничить себя, насколько это было возможно, предметом аналитической психологии. Именно поэтому они не стремились охватить основную терминологию психодинамики и психоанализа. Как уже отмечалось, несколько психоаналитических терминов все же были включены в текст, но это всегда делалось лишь в том случае, если возникало пересечение с аналитической психологией или сопоставление терминов могло оказаться полезным для читателя.

Словарь включает:

а) термины и понятия, впервые введенные или разработанные Юнгом (напр., ИНДИВИДУАЦИЯ);

б) термины и понятия, общепринятые в психодинамике, но используемые Юнгом в особом значении (напр., СИМВОЛ);

в) обычные слова, используемые в специфическом смысле (напр., ЦЕЛОСТНОСТЬ);

г) основные термины, введенные и разработанные другими аналитическими психологами (напр., ЭГО-САМОСТИ ОСЬ);

д) психоаналитические термины (ограниченные соображениями, указанными в предыдущем пункте, напр. ПРОЕКЦИЯ).

В книге возможен и иной вариант ориентации: некоторые словарные статьи указывают на специфику юнговского подхода (напр., РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ). Ряд статей связан с центральными темами аналитической психологии (напр., ИНЦЕСТ). Другие содержат важнейшие теоретические идеи самого Юнга (напр., АРХЕТИП). Наконец, специально определены технические термины (напр., ПЕРСОНА).

Необходимо помнить, что аналитическая психология, как и психоанализ, представляет собой сведение воедино трех основных частей: исследования бессознательной жизни, теоретического знания и метода лечения.

Каждая дисциплина создает свою собственную терминологию, глубинная психология не является исключением. Есть надежда, что разъяснение смыслов, заключенных в профессиональ-

ном жаргоне, оживит эту терминологию. Ибо только живые слова и идеи возникают, растут, изменяются, исчезают. Они объединяют людей и служат причиной их вражды. Слова выражают душу, и они же могут вредить душе.

Именно аналитический, писательский, преподавательский опыт авторов, и общий и несхожий, привел их к написанию этой книги. Их собственная борьба за понимание юнговского слова была одним из побудительных мотивов. Это незримо отразилось в тексте самой книги, где под поверхностью серьезного дидактического замысла таится сочувствие тем, кто тоже борется за это понимание.

А

АДАПТАЦИЯ (*Adaptation, Anpassung*). Установление связи, согласование, уравнивание внутренних и внешних факторов. Следует отличать от конформизма или конформности; А. — жизненно важный аспект индивидуации.

Согласно Юнгу, неспособность к А. — одна из характеристик невроза. Иногда эта неспособность выражается на языке внешней реальности, иногда — внутренней. В анализе внешними пролемами, возможно, следует заняться в первую очередь, тем самым освобождая личность для решения глубоких и неотложных внутренних проблем. Юнг указывал, что А., как таковая, предполагает также установленные равновесия потребностей, как внутренних, так и внешних, могущих предъявлять индивиду совершенно различные требования. Что касается анализа, то вначале он может разрушить А., которую достиг сам пациент, но позже у пациента наступает понимание необходимости подобного разрушения — пациент осознает, что предыдущая А. оказалась фальшивой и была получена слишком дорогой ценой.

Существует множество способов и путей А., варьирующих в соответствии с типологией человека. Чрезмерная зависимость от одного определенного способа А. или чрезмерная концентрация на удовлетворении требований либо внешнего, либо внутреннего мира могут также рассматриваться как невротические проявления.

Термин «адаптация» имеет отношение и к напряженности между личными и коллективными потребностями. Юнг считал, что все зависит от индивида: одни стремятся быть более «личностными», другим пристало быть более «коллективными» (*Собр. соч. Т. 7. Парагр. 462*). См. БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ. Хорошей иллюстрацией взаимопроникновения внешнего и внутреннего, личного и коллективного являются человеческие взаимоотношения. Скажем, А. к партнеру в браке может рассматриваться на всех этих уровнях.

Равносильна ли А. «нормальности»? Относительно «нормального» человека Юнг писал, что такое «счастливое сочетание характерологических черт идеально и редко встречается» (*Собр. соч. Т. 7. Парагр. 80*). Эта точка зрения близка позиции Фрейда, который описывал «нормальность» как «идеальную фикцию» (1937).

АКТИВНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ (*Active imagination, Aktive Imagination*). Юнг использовал этот термин в 1935 г. для описания свободного процесса мечтания, фантазирования, она наяву (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 723*). Вначале человек концентрируется на чем-то определенном — настроении, картине или событии, затем позволяет развиваться цепочке взаимосвязанных фантазий, постепенно придавая им драматический характер. В результате возникшие образы получают свою собственную жизнь и развиваются согласно собственной логике. Рациональный отбор должен быть устранен, и все, что возникает в сознании, надо рассматривать как естественную последовательность.

Психологически создается новая ситуация. Предварительно не связанные друг с другом содержания становятся более или менее ясными и отчетливыми. Поскольку чувства разбужены, сознательное эго побуждается к более быстрой и прямой реакции, чем это происходит в сновидениях. Посему Юнг считал, что личностное созревание ускоряется, так как образы, доставляемые А. в., превосходят сновидения.

А. в. следует отличать от обыкновенных мечтаний, которые в той или иной степени составляют изобретение человека, остающееся на поверхности личного каждодневного опыта. А. в. противоположно сознательной выдумке. Кажется, что разыгрываемая драма «хочет заставить участвовать зрителя. Создается новая ситуация, в которой бессознательные содержания оказываются на виду в бодрствующем состо-

янии» человека (*Собр. соч. Т. 14. Парагр. 706*). В этом Юнг видел свидетельство действия трансцендентной функции, т.е. совместного действия сознательных и бессознательных факторов.

С тем, что при этом выявляется, можно поступать по-разному. Процесс А. в. сам по себе может иметь положительный и жизненно важный эффект, но вдобавок его содержание (как и содержание сновидения) можно изобразить или описать (см. ЖИВОПИСЬ). Можно поощрять пациентов записывать свои фантазии для того, чтобы зафиксировать последовательность их появления во времени. Впоследствии эти данные можно подвергнуть анализу для интерпретации.

Юнг утверждал, что фантастический образ имеет все необходимое для своего последующего развития и трансмутации в психической жизни. Он предостерегал от внешних контактов во время процесса А. в., сравнивая его с алхимическим превращением, при котором необходим «герметически запечатанный сосуд» (см. АЛХИМИЯ). И не рекомендовал использовать А. в. без разбора и кем угодно, считая, что оно наиболее полезно на поздних стадиях анализа, когда объективизация образов может заменить сновидения.

Такие фантазии требуют помощи из мира сознательной жизни. А. в. может стимулировать лечение неврозов, но успех достигается лишь в том случае, если оно действует в комплексе, а не заменяет и не избавляет от сознательных усилий. В отличие от снов, которые переживаются пассив-

но, процесс воображения требует активного и творческого участия эго (см.: Weaver, 1964; Watkins, 1976; Jaffé, 1979).

Этот метод привнесения в сознание содержаний, лежащих непосредственно у порога бессознательного, не лишен некоторой психологической опасности (см. Понижение умственного уровня). Здесь Юнг выделял три негативных последствия: 1) процесс может оказаться безрезультатным, если пациент остается в ловушке своих собственных комплексов; 2) пациента отвлекает или развлекает появление фантазий, и он игнорирует необходимость сфокусированной реакции на них; 3) бессознательные содержания обладают столь высоким уровнем энергии, что, когда им предоставляется выход, они овладевают всей личностью (см. Инфляция, Одержимость).

АЛХИМИЯ (*Alchemy; Alchemie*). Юнг считал, что А., если смотреть на нее символическим, а не научным взором, можно рассматривать как предшественницу современных исследований бессознательного и, в частности, аналитического интереса к трансформации личности. Алхимики переводили свои внутренние состояния в материальные действия, и поскольку они выполняли самые разнообразные операции, то вместе с живым и глубоким эмоциональным переживанием приобретали и духовный опыт. Существенно то, что они не стремились отделить такой опыт от деятельности, и это тоже связывает их с позицией современной психологии, по крайней мере в ретроспективном смысле. Как в

свое время в аналитической психологии и психоанализе, в средневековой алхимии видели разрушительную и тайную силу: ее живая и земная образность контрастировала со стилизованной и бесполой экспрессией средневекового христианства. Точно так же психоанализ заставил вздрогнуть викторианское самодовольство и ханжество.

Насколько об этом известно сегодня, алхимики XV и XVI вв. имели две взаимосвязанные цели: а) изменить или трансформировать исходные неблагоприятные материалы в нечто более ценное — будь то повсеместно упоминаемое золото, или универсальный эликсир, или философский камень; б) трансформировать изначальную материю в дух, иначе освободить душу. И наоборот, делались попытки перевести то, что было в душе алхимика, в материальную форму — чему и служили его бессознательные проекции. Все вышперечисленные разнообразные цели можно рассматривать как метафоры психологического роста и развития.

Алхимик обычно тщательно выбирал элементы на основании схемы, организованной по принципу противоположностей, поскольку притяжение противоположностей вело к их дальнейшему соединению и в конечном счете к получению нового вещества, возникающего из первоначальных субстанций, но от них отличного. Только после многократных и многообразных химических соединений и перерождений появлялось на свет новое «чистое» вещество. Таких веществ в природе не существует, и это привело Юнга к мысли, что ал-

химию следует скорее рассматривать с символической точки зрения, а не считать ее, как это сейчас принято, псевдонаукой (см. СИМВОЛ).

Последнее соображение особенно уместно применительно к алхимическим описаниям. Так, как и в наших сновидениях, мы можем видеть различные элементы-сюжеты, представляющие либо людей, либо животных, и так называемые химические процессы (алхимия оказалась также предшественницей современной химии), описанные в терминах образа полового общения или других телесных функций. Например, комбинация из двух элементов может быть представлена мужской и женской фигурами, которые то совокупляются, то выступают как родители ребенка, то соединены в образе гермафродита или андрогина, двуполого существа. Мужское и женское, возможно, представлялось алхимикам наиболее фундаментальными противоположностями (или скорее наиболее фундаментальным проявлением существования психологических противоположностей). Так как результатом общения полов оказывается новое существо, произошедшее от родителей, но отличное от них, то можно видеть, что разные человеческие особи с их особым развитием используются как одна сущность символически применительно к внутриспсихическим процессам и путям развития отдельной личности.

Однако не следует думать, что здесь пренебрегали межличностным фактором. Алхимик — обычно мужчина — работал совместно с другим человеком (иногда реальным,

иногда воображаемым), в котором видел свою мистическую сестру, *soror mystica* (см. АНИМА). Роль «Другого» в психологическом изменении сейчас хорошо известна. Приведем лишь два примера: это так наз. «стадия зеркала» Лакана (*Lacan, 1949*) и подчеркиваемое Уинникотом значение матери как зеркального отражения для постижения младенцем своей особенности и ценности (*Winnicott, 1967*). Здесь А. отказывается четко проводить разделение межличностного и внутриспсихического и оказывается метафорой, разъясняющей, как взаимоотношение с другим субъектом способствует внутреннему росту и как внутриспсихические процессы «обеспечивают горючим» личностные отношения.

А. становится подходящей метафорой и когда мы рассматриваем взаимоотношения аналитика и пациента. Особое внимание Юнга к диалектическому процессу и проблеме взаимной трансформации может быть проиллюстрировано из алхимии (*Собр. соч. Т. 16, «Психология переноса»*). При переносе аналитик для пациента не только другая личность, но и проекция внутреннего содержания: родитель, проблема, потенция и т. п. Задача анализа — освободить «душу», т. е. потенцию, из ее телесной тюрьмы — невроза; то, что современный психотерапевт видит в человеческой психологии своего пациента, алхимик искал и находил в химических формах. «Личность — это специфическая комбинация плотного свинца с горючей агрессивной серой, очень горючей солью и летучей неуро-

вимой ртутью» (Hillman, 1975, s. 186).

Основная концепция А. состоит в разделении психики и матери. Степень, в какой такие психологические факторы, как смысл, цель, эмоции, можно рассматривать как действующие, работающие в естественном физическом мире, зависят от анализа проекций и варьирует соответственно контексту (см. ПСИХОИДНОЕ; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ; СИНХРОНИЯ; МИР ЕДИНЫЙ). Для некоторых интерес Юнга к А. может показаться делом сомнительным, а в чем-то и дискредитирующим его, а соотнесение им таких ключевых клинических понятий, как перенос, с алхимией и вовсе малопонятным. Но, не говоря уж о том, что это была своего рода эмоциональная поддержка (с алхимиками Юнг чувствовал некое духовное родство), А. дала Юнгу возможность проследить психологическое развитие и изменение, психологическое лечение и проблему повсеместного присутствия, вездесущности психологического в природе с единой, хотя и неустойчивой, подвижной точки отсчета, расположенной за пределами и медицины и религии.

Сочинения Юнга усеяны упоминаниями об А., поэтому мы прилагаем краткий глоссарий вместе с размышлениями по поводу смысла некоторых терминов.

Адепт (Adept). Алхимик, сознательный участник алхимического процесса; символ эго и аналитика.

Алхимический сосуд (Vas). В анализе соответствует содержанию аналитического взаимоотношения.

Брожение (Fermentatio). Стадия в алхимическом процессе, «варево» элементов. В анализе — эволюция переноса-контрпереноса.

Иерогамия (Hierosgamos). Бук. «священный брак». Особая форма конъюнкции, когда ударение поставлено и на «священном», и на «браке»; следовательно, это связывание духовного с телесным. В первые века христианства, в его классическую эпоху, было принято говорить, что иерогамия существует между Христом и его Церковью и что она свершилась на брачном ложе креста.

Конъюнкция (Coniunctio). Союз, связь. Соединение в алхимическом сосуде (*vas*) в корне отличных друг от друга элементов, первоначально туда помещенных. Применяя алхимическую метафору к анализу, можно отметить несколько различных видов конъюнкции: а) сознательное рабочее содружество, которое развивается между аналитиком и его аналитической «противоположностью» — пациентом; выработка совместной цели для анализа; б) конъюнкция между сознанием пациента и его бессознательным, поскольку пациент все больше и больше осознает себя; в) тот же процесс, относящийся к аналитику; г) растущая интеграция противоречивых, конфликтных тенденций в сфере бессознательного у пациента; д) тот же процесс, относящийся к аналитику; е) постепенное слияние того, что было всецело чувственным или материальным, с тем, что было полностью духовным. Это ведет к менее односторонней позиции.

Ляпис (Lapis). Философский камень, цель алхимика. Иногда даже сами алхимики рассматривали камень как метафорическую цель. В анализе ляпис говорит о самореализации и индивидуации.

Меркурий (Mercurius). Божественная способность принимать бесчисленные формы и все же оставаться самим собой; это как раз то, что требуется при психологическом изменении. В анализе Меркурий описан Юнгом как «третий участник союза» и его воинственная агрессивная сторона уравновешивается свойственной ему склонностью к изменению (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 384*). Для алхимиков важность Меркурия заключается в том, что он, в одно и то же время, проявлял себя порочным, злым, низменным, подлым, зловонным и все же оставался Богом откровения и инициации — воплощением конъюнкции (см. ТРИКСТЕР).

Нигредо (Nigredo). Стадия в алхимическом процессе. Потемнение элементов, означающее, что должно пройти нечто существенное. В анализе может принимать форму депрессии, предшествующей дальнейшему продвижению или концу начального «медового» периода. В широком смысле относится к конfrontации с тенью.

Оплодотворение (Impregnatio). Стадия алхимического процесса, в которой душа освобождается из своей телесной клетки и возносится на небеса. В анализе — это изменения, происходящие в пациенте, возможное появление «нового человека».

Опус (Opus — работа, труд). Сам алхимический про-

цесс и работа над ним. Также «труд жизни», т. е. индивидуация.

Первичная материя (Prima materia; massa confusa). Исходные элементы в состоянии хаоса.

Разложение (Putrifactio). Стадия в алхимическом процессе, когда разлагающиеся элементы начинают испускать пары, которые предвещают трансформацию (преображение).

«Сестра» (Soror). Реальная или символическая фигура, с которой связан адепт. В анализе эти роли исполняют пациент и аналитик.

Трансмутация элементов (превращение). Центральная идея А. Заключается в том, что, видоизменяя элементы, можно получить новый продукт. См. ЭНЕРГИЯ.

Умерщвление (Mortificatio). Стадия в алхимическом процессе, в которой исходные элементы «мертвы», т. е. уже не существуют в своих первоначальных формах. В анализе симптомы приобретают новый смысл, аналитическое взаимоотношение — новое значение.

АМБИВАЛЕНТНОСТЬ (Ambivalence; Ambivalenz). Юнг использовал этот термин, введенный Блейлером (см. ПСИХОАНАЛИЗ) в нескольких значениях:

1) для характеристики слава положительных и отрицательных чувств в отношении одного и того же объекта (другого человека, образа, идеи, части самого себя). Эти чувства исходят из одного источника и не зависят от смешанности качества, присутствующих тому человеку, на которого они направлены. Например, детская А. по отношению к матери возникает из способности самого ребен-

ка любить и ненавидеть, а вовсе не из привлекательных или отталкивающих черт характера матери (хотя последние несомненно могут усиливать А.). Фактически Юнг использовал «амбивалентность» в смысле «бивалентности» (двойственности), явно тяготея к поиску позитивных и негативных полярностей. Это соответствовало тенденции его мышления видеть все большую гармонию, возникающую из смешения по видимости противоположных психических элементов (см. ДЕПРЕССИВНОЕ СОСТОЯНИЕ, ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ);

2) зачастую число противоречивых чувств больше двух. В этом случае использование термина отражает еще одну (возможно, иную) сторону его психологического умозрения: интерес к фрагментации, множественности и изменчивости психического. А. в этом смысле всего лишь одно из состояний человека;

3) согласно Юнгу, любое положение вызывает свое собственное отрицание, и А. описывает это явление. Например, психическая энергия, теоретически нейтральная, может рассматриваться как амбивалентная в потенции, поскольку с равным успехом служит и жизни и смерти. В первой половине жизни психическая энергия стремится к росту, а во второй половине ее цель другая (*Собр. соч. Т.5. Парагр. 681*) (см. ИНСТИНКТ СМЕРТИ; СТАДИИ ЖИЗНИ);

4) А. неизбежна в отношении к родительским образам (см. ВЕЛИКАЯ МАТЬ; ИМАГО) в частности и к архетипической образности вообще (см. АРХЕТИП);

5) А. присутствует в мире всегда: «силы природы всегда двулики» и Бог тоже, что однажды обнаружил Иов (*Собр. соч. Т. 5. Парагр. 165*). В самой жизни «добро и зло, успех и крах, надежда и отчаяние уравновешивают друг друга» (*Собр. соч. Т. 9ii. Парагр. 24*). Наиболее сильное воплощение этой универсальной темы — античный бог Гермес/Меркурий (см. АЛХИМИЯ; МИФ).

АМПЛИФИКАЦИЯ (*Amplification; Amplifikation* — расширение). Часть юнговского метода интерпретации (в частности, сновидений). С помощью ассоциации Юнг пытался установить личностный контекст сновидения; с помощью А. он связывал его с универсальными образами. А. предполагает использование мифических, исторических и культурных параллелей для того, чтобы прояснить и обогатить метафорическое содержание символов сновидения (см. КУЛЬТУРА; ВОЛШЕБНЫЕ СКАЗКИ; МЕТАФОРА; МИФ; СИМВОЛ). Говоря об А., Юнг сравнивает ее с плетением «психологической ткани», в которую вплетен образ.

А. позволяет сновидцу изменить исключительно личное и индивидуалистическое отношение к образам сновидений. Она придает особое значение скорее метафорическому (следовательно, приблизительному), нежели буквальному, толкованию содержания сна и подготавливает сновидца к акту выбора. Это достигается признанием в самом непосредственно важном для себя в содержании сна с последующими поправками благодаря более глубокому пониманию вследствие рефлексии. Существует допол-

нительная возможность (хотя она специально Юнгом не формулировалась), заключающаяся в том, что с помощью А. человек сознательно погружается в поток и ощущает себя частью архетипических энергий, а не их пассивным объектом.

При использовании А. существует опасность сверхинтеллектуализации, «зауми», а также быстрого умножения смыслов, ведущих к последующей инфляции. Юнг считал, что с помощью рефлексии и отбора человек устанавливает ответственное и значимое взаимоотношение со своим бессознательным и благодаря такому диалогу способствует процессу индивидуации.

Юнг рассматривал А. как основу своего синтетического метода (см. РЕДУКТИВНЫЙ И СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ). Он заявлял, что его цель — сделать ясным и детальным то, что обнаруживает сновидец в своем бессознательном. Это позволяет ему, сновидцу, понять как уникальность проявлений бессознательного, так и его универсальный смысл, увидеть в себе синтез личного и коллективного начал. В одной из своих самых первых попыток сформулировать теорию архетипа и связать ее с методом А. Юнг говорит о необходимости разложить во время анализа личную психологическую систему на ее стандартные составляющие. «Даже наиболее индивидуальные системы не являются абсолютно уникальными, но изобилуют поразительными и несомненными аналогиями с другими системами» (*Собр. соч. Т. 3. Парагр. 413*). Здесь Юнг имеет в виду, что А.

расширяет основание, на которое опирается здание интерпретации. Данная формулировка имеет сходство с современными представлениями о реальности как «голографической» картине, поскольку А. допускает различающиеся, но совпадающие по времени перспективные изображения психологических объектов (*Wilber, 1982*).

АНАЛИЗ (Analysis; Analyse).

Юнговский анализ — это долгосрочные, насыщенные полемическим содержанием диалектические взаимоотношения между двумя людьми: аналитиком и пациентом. Эти взаимоотношения направлены на исследование бессознательного у пациента, на изучение содержания и процессов этого бессознательного с целью облегчения психического состояния, которое нельзя больше считать удовлетворительным, поскольку оно препятствует нормальному течению сознательной жизни. Проявляющееся расстройство может быть невротическим по характеру (см. НЕВРОЗ) или служить выражением более глубоких психотических тенденций (см. ПСИХОЗ). Начав с лечения самого расстройства, юнговский анализ потом может включить в себя практику содействия индивидуации, будь то у детей, молодых людей или лиц зрелого и пожилого возраста (см. СТАДИИ ЖИЗНИ). Но элементы этой практики, может, удастся, а может, и не удастся объединить так, чтобы пробудить подлинный процесс индивидуации. Проводя различие между анализом и психотерапией, практикующий аналитик должен отличать их по критериям интенсивности, глубины, часто-

ты сеансов и продолжительности работы наряду с оценкой психологических возможностей и ограничений пациента.

Среди понятий (см. *Собр. соч. Т. 6*), введенных Юнгом, определения анализа нет, но очевидно, что исходной методологической моделью для него был психоанализ. После разрыва с Фрейдом в 1913 г. Юнг внес значительные изменения в эту модель, согласуя ее формулировки с собственным опытом. Его личная позиция видоизменяла и используемую методiku (напр., предпочтение психоаналитической «кушетке» беседа, проводимых «лицом к лицу», сидя напротив друг друга). Когда позднее аналитические психологи отступали от его практики, они были вынуждены менять и формулировки понятий в обоснование собственных процедур (см. АНАЛИТИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ).

Расхождение Юнга с психоанализом можно суммировать следующим образом:

1) во многом происходящем в нас он видел результат действия противоположностей и на этом основывал свои представления о психической энергии. Он настаивал на аналитическом методе, который называл «синтетическим», поскольку тот в конечном счете выражался в синтезе противоположных психологических принципов (см. РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ);

2) хотя Юнг не сомневался в том, что инстинкты мотивируют психическую жизнь, тем не менее он считал, что они находятся в постоянном «противоборстве» с тем, что он, за неумением лучшего термина, называл «дух». Юнг определял

«дух» как архетипическую силу, с которой человек stalkуется в форме образов. Вследствие этого юнговский анализ подразумевает работу с архетипическими образами (см. АРХЕТИП);

3) по признанию самого Юнга, он предпочитал «смотреть на человека в свете того, что есть в нем здорового и крепкого, нежели с точки зрения его пороков» (*Собр. соч. Т. 4. Парагр. 773—774*). Этим объясняется принятие им прогностической позиции или телеологической точки зрения в анализе;

4) отношение Юнга к религии было положительным. Из этого вовсе не следовало особого внимания к самой религии, и оно было сосредоточено на религиозных запросах и отношении к религии самости и эго. При этом скрыто подразумевалось, что весь ход анализа тесно связан с раскрытием смысла пережитого опыта.

Дополнительно к вышеприведенным отличиям, отмеченным самим Юнгом, Хендерсон (1982) указал на приверженность Юнга к мифологии и универсальным, связанным с мифом структурам, на введение им диалектической (насыщенной полемикой. — В.З.) процедуры, в отличие от модели «анализа закрытой системы» Фрейда, и на представление о регрессии, которая выходит за рамки обслуживания эго, но может рассматриваться как состоящая на службе еще и самости. Хендерсон также выделил преобладание у Юнга символического метода, в котором человек связан с архетипическими источниками образности посредством амплификации, и

анализ явлений переноса-контрпереноса с помощью этого символического метода.

В 1929 г. Юнг писал о четырех аспектах анализа, которые он рассматривал как «стадии» аналитического лечения. Ламберт (1981) и М. Стайн (1982) указали на то, что эти четыре стадии не обязательно следуют друг за другом, но они характеризуют различные стороны аналитической работы.

Первая из четырех стадий — *катарсис*, или очищение (см. ОТРЕАГИРОВАНИЕ). Юнг говорил о ней как о современном варианте древней практики исповеди и связывал с обрядами и действиями инициации. Чтобы высказать все то, что накопилось, чтобы «отвести», что называется, душу другому, человек должен прорваться сквозь личную защиту, границу и невротическую изоляцию, прокладывая таким образом путь к новой ступени духовного роста и другому состоянию.

Вторую стадию Юнг определял как *разъяснение*. Здесь раскрываются связи с бессознательными процессами, и узнавание этих связей приводит заметному изменению исходной установки, требуя от индивида определенного жертвоприношения, отречения от верховенства сознательной части интеллекта.

Третья стадия — *воспитание*, стадия «вытягивания» пациента навстречу новым возможностям, что само по себе близко психоаналитической иде работы с пациентом через (часто очень длительный) процесс интеграции.

Четвертая стадия — этап *трансформации*, преображе-

ния. Не следует думать, что трансформация относится только к пациенту. Аналитик тоже должен изменять или трансформировать свои установки, свое отношение к происходящему для того, чтобы полноценно взаимодействовать со своим меняющимся пациентом.

АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ (*Analyst and Patient; Analytiker und Patient*). Юнг настаивал на том, что взаимоотношения при анализе нельзя рассматривать в терминах медицинской или технической процедуры. Он относился к анализу как к «диалектическому процессу», имея в виду равное вовлечение обоих участников в двустороннее взаимодействие между ними. Поэтому аналитик не может просто пользоваться своим влиянием, каким бы авторитетом он не обладал: аналитик столь же глубоко вовлечен в лечение, как и пациент, и решающую роль в успехе здесь будут играть не столько его знания врача, сколько его развитие как личности. По этой причине Юнг первым ввел обязательный учебно-тренировочный анализ для всех желающих профессионально заниматься анализом (*Собр. соч. Т. 4. Парагр. 536; Фрейд, 1912*). Акцент Юнга на отношение равенства между врачом и пациентом отчасти идеалистичен, скорее здесь предпочтительнее говорить об аналитической взаимозависимости: признавая эмоциональную вовлеченность аналитика, мы в то же время сознаем, что роли обоих участников процесса все же неодинаковы.

Согласно Юнгу, аналитик занимает гибкую позицию по

отношению к ходу лечения и эволюции взаимоотношений при анализе. Юнг выдвигает идею четырех стадий аналитического процесса. Большое значение придается необходимости учиться у пациента и приспосабливаться к его психической реальности.

Из вышеприведенных замечаний видно, что Юнг сосредоточен на том, что теперь бы назвали реальными взаимоотношениями или терапевтическим сотрудничеством аналитика и пациента, которое отличается от явлений переноса и контрпереноса. О последних будет сказано ниже. В современном психоанализе существует сходное направление мысли, где особо выделен не-невротический, рациональный разумный контакт между аналитиком и пациентом, обеспечивающий им возможность целенаправленно работать в аналитической ситуации (*Greenson, Wexler, 1969*).

Отношение Юнга к переносу было весьма неоднозначным. С одной стороны, перенос рассматривался им как характерная, всегда неизбежная черта анализа, которая в смешении возвышенного и низменного приносит значительную терапевтическую пользу (*Собр. соч. Т. 16, Парагр. 283, 284, 358, 371*). С другой стороны, перенос иногда рассматривался исключительно как нечто эротическое, как «помеха» («вы лечите несмотря на перенос, но не благодаря ему»). Сложное отношение Юнга к переносу отразилось в многообразии школ аналитической психологии, появившихся после его смерти в 1961 г. Некоторые аналитики считают,

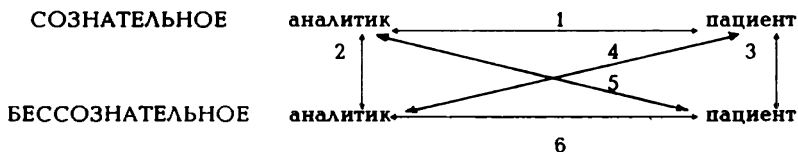
что анализ переноса только отвлекает от более важных объяснений символического содержания материала пациента. Другие усматривают в нем возможность обнаружить те детские травмы или «утраты», которые продолжают «работать» у пациента и во взрослом состоянии. Эти другие не только не стремятся преодолеть перенос в интересах «реальности», но даже позволяют ему стать глубже и работают с ним и в нем. Не так давно это разделение стало менее заметным, так как практикующие психотерапевты поняли, что анализ содержания (символы) и анализ процесса (перенос) — это две стороны одной медали.

Концепция переноса, возникшая в аналитической психологии, существенно отличается от бытующей в психоанализе. Юнг выделял в переносе личные и архетипические компоненты аналогично личному и коллективному бессознательному. Личностный перенос включал не только те аспекты взаимоотношений пациента с фигурами из прошлого, такими, как, например, родители, образы которых он переносит на аналитика, но и свой индивидуальный потенциал и свою тень (см. ИМАГО; ПРОЕКЦИЯ). Это означает, что аналитик несет в себе и олицетворяет для пациента те стороны его психического, которые в нем, в пациенте, еще не проявились в полной мере, а также те аспекты его личности, от которых сам пациент, скорее всего, отрежется.

Архетипический перенос имеет два значения. Во-первых, это проекции переноса,

базирующиеся не на личном, внешнем — общественном и природном — опыте пациента. К примеру, бессознательная фантазия может представить аналитика магическим целителем или угрожающей сатанинской фигурой, и этот образ будет иметь большее воздействие, чем реалии повседневного опыта (см. АРХЕТИП; МАНАЛИЧНОСТИ).

Второй аспект архетипического переноса относится к обычно ожидаемым результатам анализа, к тому, как сам анализ сказывается на взаимоотношениях пациента и аналитика. В схематической форме это выглядит следующим образом (см. *Собр. соч. Т.16. Парагр. 422*).



Стрелками обозначены двусторонние связи и зависимости. Стрелка (1) относится к союзу пациента и аналитика в лечении; (2) отражает тот факт, что в анализе аналитик для понимания пациента приближается к своему собственному бессознательному и сталкивается здесь с тем, что превращает его в раненого целителя. Здесь свое влияние оказывает собственный анализ; (3) представляет начальную стадию осознания пациентом своих проблем, чему мешает сопротивление самого пациента и его увлеченность собственной персоной; (4) и (5) отражают влияние аналитического взаимоотношения на бессоз-

нательную жизнь каждого участника; межличностное общение ведет участников процесса к определенной конфронтации с возможными изменениями в структуре личности; (6) предполагает прямую связь между бессознательным аналитика и пациента. Последнее предположение подводит фундамент под различные представления о контрпереносе. Юнг чувствовал, что в алхимии он нашел подходящую и убедительную метафору для этой составляющей архетипического переноса.

Юнг был одним из пионеров терапевтического использования контрпереноса. До 50-х годов психоаналитики, следуя Фрейду, рассматривали контрперенос как нечто невротиче-

ское, как активацию детских конфликтов аналитика и помеху его действиям (Фрейд, 1910; 1913). В 1929 г. Юнг писал: «Вы можете не оказать никакого влияния, если сами невосприимчивы к влиянию... Пациент воздействует [на аналитика] бессознательно... Наиболее известный симптом такого рода — это контрперенос, вызванный переносом» (Собр. соч. Т. 16. Парагр. 163). В итоге Юнг определял контрперенос как «очень важное средство информации» для аналитика (Там же). Юнг допускал, что контрперенос может быть и не безвреден, имея в виду «психическую инфекцию» и опасность отождествления с паци-

ентом (*Собр. соч. Т. 16. Парарр. 358, 365*).

Современная аналитическая психология проявляет глубокий интерес к проблемам контрпереноса, развивая идею Юнга. Фордхэм (1957) предположил, что аналитик способен до того настроиться на внутренний мир пациента, что начнет чувствовать или вести себя в манере, которую позднее может осознать как продолжение внутриспсихических процессов пациента, спроецированных на аналитика. Фордхэм называл это «синонным» контрпереносом. Он противопоставлял ему «иллюзорный» контрперенос (подразумеваемая невротические реакции на пациента со стороны аналитика). Характерной чертой такого подхода и его сходства с современным психоанализом является то, что объектом исследования становятся не только эмоции и поведение пациента, о и аналитика (*Heimann, 1950; Langs, 1978; Little, 1957; Searles, 1968*).

Представляет интерес отношение Юнга к регрессии пациента. Он настаивал, чтобы анализ по возможности поддерживал эту регрессию на самом элементарном уровне активности. При выполнении этой рекомендации психологический рост личности может быть продолжен. Данную позицию Юнга можно противопоставить гораздо более строгой позиции Фрейда — нечто подобное проделали сравнительно недавние психоаналитики (*Balint, 1968*).

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ (*Analitical psychology; Analytische Psychologie*). Оставив психоаналитическое движение в 1913 г., Юнг начал

использовать термин «аналитическая психология» для отличия того, что он называл новой психологической наукой, развившейся из психоанализа. Позднее, когда Юнг уже вполне был уверен в своей правоте относительно «психоаналитического» метода Фрейда и «индивидуальной психологии» Адлера, он заявил, что предпочитает называть свой собственный подход «аналитической психологией», под которой подразумевал общую концепцию, охватывающую оба упомянутых подхода и другие родственные идеи.

В самом начале аналитических изысканий, на исходе XIX в., Блейлер предложил термин **глубинная психология**, чтобы указать на интерес данного направления к более глубоким областям психического, т.е. к **бессознательному**. Юнг нашел этот термин ограниченным, поскольку уже тогда рассматривал свой метод как символический, имеющий отношение как к сознанию, так и к бессознательному (см. СИМВОЛ). Определение «комплексная психология», предложенное Тони Вольфом, сейчас уже не используется, поскольку оно подчеркивает лишь ограниченную, хотя и основополагающую, характеристику юнговского понятия психологии.

Юнг всегда утверждал, что его психология — это наука, основанная на опыте. Ныне, в общепринятом понимании, аналитическая психология включает в себя теорию, все обширное разнообразие написанных работ, проведенных исследований, а также психотерапевтическую практику. Международная профессиональная ас-

социация юнгианских аналитиков (последователей Юнга) называется Международной ассоциацией аналитической психологии (МААП, по-английски — IААР).

Теоретические и методические разработки Юнга собраны и доступны сейчас в двадцати томах «Собрания сочинений» и в отдельных изданиях переписки, воспоминаний, интервью, биографических заметок. Краткие определения или изложения каждой из основных идей аналитической психологии были опубликованы в книге «Психологические типы» (1921). Туда вошли определения: психической энергии, источник которой Юнг видел в инстинктах, энергии, оставаемой и управляемой теми же принципами, что и физическая энергия, за одним исключением — психическая энергия имеет не только причину, но и цель; бессознательного — взаимодополнительного к сознанию, функционирующего как хранилище и прошлого личного опыта, и универсальных образов (см. АРХЕТИП; СИМВОЛ), с помощью которых бессознательное сообщает с сознанием, выявляя эти скрытые образы, которые лежат в основании психики, мотивируют индивидов через комплекс и присутствуют в установках, действиях, предпочтениях и сновидениях, а также в болезнях; человеческой психики, представленной в субличностях или архетипических проявлениях (см. ПЕРСОНИФИКАЦИЯ; ПЕРСОНА; ЭГО. ГЕНЫ; АНИМА; АНИМУС; МУДРЫЙ СТАРЕЦ; ВЕЛИКАЯ МАТЬ; САМОСТЬ); и, наконец, определение индивидуации — процесса, который

в течение жизни ведет человека к единству его личности, главной выразительницы целостности индивида. Это основные заповеди, на которых зиждется и развивается психотерапия, использующая *синтетический* и герменевтический подходы как противоположные подходу *редуктивному* (см. АНАЛИЗ; АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ; РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ).

Юнг много писал и в области психологии религии. В разные периоды своей жизни он интересовался паранормальными явлениями, индивидуальной типологией, алхимией, а также и другими более широко распространенными культурно-психологическими темами. В итоге А. п. оказалась термином весьма широкого применения и профессионального значения.

АНДРОГИН (*Androgyne; Androgyn*). Психическая персонификация, которая удерживает мужское и женское начала в сознательном равновесии. В образе А. принципы мужского и женского сочетаются без взаимопоглощения их характерных свойств. Именно, в этом метафорическом существе, а не в нераздельном и нерасчлененном гермафродите видел Юнг символ конечного продукта алхимического процесса. Поэтому образ А. уместен в анализе, особенно в связи с анимой и анимусом. В алхимических трактатах встречаются не только ссылки на образ А., но и частое его изображение (см. АЛХИМИЯ). Не однажды Юнг обращался и к исторической личности самого Иисуса, в которой, как он считал, напряжение и полярность половой дифференциации разреши-

лись в андрогинной взаимодополнительности и единстве.

Современное общепонятное исследование андрогинности принадлежит Сингеру (1976). См. КОНЪЮНКЦИЯ; ПОЛ; ПОЛОВАЯ РОЛЬ.

АНИМА и **АНИМУС** (*Anima/Animus*). Внутренний образ женщины, хранимый мужчиной, и мужское начало, действующее в женской психике. Различные в своих проявлениях, А. и А. имеют и некоторые общие характеристики. Оба являются психическими образами. Каждый образ есть конфигурация, вырастающая из некоей базисной архетипической структуры (см. АРХЕТИП). В качестве фундаментальных начал, подпирających «женские» черты в мужчине и «мужские» — в женщине, они рассматриваются как противоположности. Как психические компоненты они пребывают ниже порога сознания и действуют изнутри бессознательной души; отсюда их благотворность, но и возможная угроза сознанию состоянием одержимости. Анима и анимус действуют согласно доминантному психическому принципу мужской или женской природы, а не просто, как это принято считать, в качестве психологических дополнений мужественности или женственности свойствами противоположного пола. Они выступают как психопомпы или проводники душ и могут стать необходимыми связующими звеньями в раскрытии творческого потенциала личности и средствами ее индивидуации.

Благодаря своим архетипическим свойствам, А. и А. представлены во многих кол-

лективных формах и образах; например, Афродита, Афина, Елена Троянская, Мария, София и Беатриче; Гермес, Аполлон, Геркулес, Александр Македонский, Ромео. При помощи проекции они вызывают эмоции и привлекают наше внимание не только как общественно значимые фигуры, но и как персонажи самой обыкновенной жизни: друзья, любовники, рядовые жены и мужья и т.п. В роли призрачных партнеров эти коллективные образы встречаются в наших снах. Как персонифицированные компоненты психики они связывают нас с жизнью, вовлекают в нее (см. ПЕРСОНИФИКАЦИЯ). Для полной реализации и интеграции образа необходимо партнерство с противоположным полом. Основная задача анализа — распутать и опознать все составляющие этой сизигии между аналитиком и пациентом.

Юнг объединял А./А. в один класс или одну категорию так называемые образы души (*Собр. соч. Т. 6*). Позже он разъяснил это положение, отнеся А./А. к образам «не-Я». Состояние не-Я для мужчины вероятнее всего соотносится с чем-то женским, и поскольку это «не-Я», то и располагается вне его самого и принадлежит его душе или духу. Анима (или анимус в зависимости от случая) — это жребий, выпадающий кому-то, априорный элемент настроений, реакций, импульсов в мужчине; свершений, верований, вдохновенных — в женщине, а для обоих это нечто побуждающее и помогающее постичь все стихийное и значительное в психической жизни. Юнг утверждал

дал, что за анимусом стоит архетип значения, а за анимой — архетип самой жизни (Собр. соч. Т. 9i. Парагр. 6б).

Данные представления возникли эмпирическим путем, позволив Юнгу связать воедино широкий круг наблюдаемых психических явлений и затем, по мере работы с анализируемыми переменными, дифференцировать их. В анализе выделение анимы или анимуса тесно связано с началом осознания тени. Исходные образы представляют полусознательные психические комплексы, автономные и в значительной степени независимые персонификации, сохраняющиеся в таком виде до тех пор, пока в столкновении с повседневностью они не приобретут прочность, влияние и не войдут наконец в сознание личности. Юнг предостерегал от голого теоретизирования (в этом случае контакт с А./А. как живыми силами теряется) и методов работы, в которых эти внутренние образы отрицаются как психическая реальность.

Одержимость анимой/анимусом изменяет личность, выдвигая на передний план те индивидуальные особенности, которые представляются психологическими характеристиками противоположного пола. В любом случае человек прежде всего теряет свою индивидуальность, тогда уж и обаяние, и личные ценности. Мужчина, когда в нем начинает доминировать анима и принципы эроса, становится неутомным, беспорядочным в половых отношениях, переменчивым в настроении, сентиментальным — словом, чем угодно, что можно описать в терми-

нах несдерживаемой эмоциональности. Женщина во власти анимуса и логоса упряма, безжалостна, деспотична, склонна к руководству. Оба делают, что называется, «зашоренными». Он поддается дурному влиянию и бессмысленно привязывается к «плохим» людям; она, обманутая второсортными посредственными идеями, шагает вперед под флагом не связанных друг с другом, не имеющих к ней отношения убеждений.

Говоря непрофессионально, Юнг считал, что мужчины принимают аниму с достаточной готовностью, когда она появляется в романе или, скажем, в образе кинозвезды. И совсем иное дело, если анима возникает в роли, которую она играла в их собственной жизни.

Сделай Юнг соответствующее предположение об анимусе, он мог бы сказать, что до недавнего времени женщины были излишне готовы и склонны только пассивно позволять мужчинам бороться за них, втайне надеясь на освободительный приход рыцаря на белом коне. Но сейчас, когда для них пришла пора занимать свои места, хоть и не так же как мужчины, но бок о бок с ними, все стало иначе. Стремясь добиться равного положения и в то же самое время желая остаться верной своей собственной женской идентичности, женщина должна прийти к определению того, кто же в действительности является хозяином в ее жизни и демаскировать свои собственные источники власти.

Исследованиями в области психологии анимы занимался Хиллман (1972, 1975). Он на-

стаивает на том, что именно она олицетворяет бессознательное всей нашей западной культуры и может быть тем самым образом, который освобождает наше воображение.

Современной серьезной работы об анимусе пока нет. Более того, из-за неблагоприятных оттенков значения в понятии одержимости анимусом, могущих характеризовать женщин-«пионеров» в обществе, где доминирует мужчина, очень мало внимания уделяется психическим вмешательствам так наз. позитивного или естественного анимуса в противовес анимусу негативному или приобретенному (Ulanov, 1981).

АПЕРЦЕПЦИЯ (*Apperception; Apperzeption*). Процесс, посредством которого новое психическое содержание (узнавание, оценка, интуиция, чувственное восприятие) выражается так, что становится понятным, усвоенным или «ясным». Это внутренняя способность субъекта представлять внешние объекты как воспринятые регистрирующей и соответственно отвечающей психикой. Отсюда результат всегда оказывается сплавом реальности и фантазии, смесью личного опыта и архетипического имаго (см. АРХЕТИП).

Юнг различал два вида А. — *активную* и *пассивную*. С помощью первой субъект сознательно постигает новое содержание, она иницируется эго. С другой субъект сталкивается, когда содержание вторгается в его сознание и навязывает понимание себя, как часто происходит в снах. Во всех случаях подразумевается

добровольное или невольное участие субъекта, требующее подключения рефлексии. Юнг также выделял состояния *направленной* и *ненаправленной* А. в соответствии со степенью участия рационального эго и иррациональной фантазии (см. НАПРАВЛЕННОЕ И ФАНТАЗИРУЮЩЕЕ МЫШЛЕНИЕ).

АРХЕТИП (*Archetype; Archetyp*). Наследуемая часть психики; структурирующие образцы психической деятельности, связанные с инстинктом; гипотетическая сущность, непредставимая сама по себе и свидетельствующая о себе лишь посредством своих проявлений.

Теория архетипов Юнга претерпела три стадии развития. В 1912 г. Юнг писал об изначальных образах, которые он выявил в бессознательной жизни своих пациентов, а также и в своей собственной путем самоанализа. Эти образы совпадали с повсеместно и на протяжении всей истории повторяющимися мотивами. Основные черты таких образов — нуминозность, бессознательность и автономность (см. НУМИНОЗ). В понимании Юнга, возникновению таких образов способствует коллективное бессознательное. В 1917 г. он писал о безличностных доминантах или узловых точках в психике, которые «притягивают энергию и влияют на личные действия. В 1919 г. был впервые использован термин «архетип»; Юнг ввел его во избежание любых предположений, будто основным является само содержание психического явления, а не его бессознательная и непредставимая схема или образец. Необходимо четко различать архе-

тип, как таковой, от архетипического образа, который может быть реализуемым (или реализованным) человеком.

А. — это психосоматическое понятие, связывающее тело и психику, инстинкт и образ. Введение его в систему понятий аналитической психологии было важным для Юнга, поскольку он не считал психологию и продукты воображения простыми соответствиями или отражениями биологических побуждений. Его утверждение, что образы пробуждают инстинктивные намерения, подразумевает, что образы заслуживают равного положения с последними.

Архетипы узнаваемы во внешних поведенческих проявлениях, в особенности в таких, что связаны с основными и универсальными жизненными ситуациями — рождением, браком, материнством, смертью или разводом. Они также присущи самой структуре человеческой психики и поддаются наблюдению применительно к внутренней или собственной психической жизни, обнаруживая себя в таких проявлениях, как анима, тень, персона и т.д. Теоретически возможно любое число архетипов.

Архетипические образцы ожидают своей реализации в личности, они бесконечно вариативны и зависят от индивидуального выражения, они завораживают, усиливаемые традиционными или культурными ожиданиями, и, таким образом, несут сильный, потенциально неодолимый заряд энергии, которому трудно сопротивляться (способность сопротивления зависит от уровня развития и состояния сознания). Архети-

пы вызывают аффект, заслоняют от человека реальность и овладевают его волей. Жить архетипически означает жить без ограничений (инфляция). Однако придать чему-либо архетипическое выражение возможно при сознательном взаимодействии с коллективным, историческим образом таким путем, чтобы дать возможность действовать подлинным полярным силам: прошлому и настоящему, личному и коллективному, типическому и уникальному (см. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ).

Вся психическая образная система имеет определенную архетипическую примесь. Именно поэтому сны и многие другие психические явления обладают свойством нуминозности. Архетипическое поведение особенно очевидно в кризисные моменты, когда это наиболее уязвимо. Архетипические качества обнаруживаются в символах, и это частично объясняет их очарование, полезность и повторяемость. Боги — это метафоры архетипического поведения, а мифы — архетипические узаконивания. В человеческих проявлениях А. не могут быть полностью ни интегрированы, ни изжиты. Анализ требует растущего осознания архетипических начал в жизни человека.

Юнговское понятие А. сформулировано в традиции платонизма, согласно которому идеи присутствуют в разуме богов и служат моделями всех сущностей человеческого космоса. Понятию А. предшествовали также априорные категории восприятия Канта и прото-типы Шопенгауэра.

В 1934 г. Юнг писал: «Первоначально, *archetypoi*, бессознательно неопишуемы из-за избитости их проявлений, хотя сами по себе они узнаваемы. Аналитический ум, естественно, пытается установить их смысловое единство и потому упускает этот существенный пункт; ибо свойством, согласным с их природой, мы в первую очередь можем признать именно их *смысловое многообразие*, их почти безграничное богатство проявлений, что и делает любую одностороннюю формулировку невозможной» (Собр. соч. Т. 9i. Парагр. 80).

Эленбергер (1970) определял А. как одно из трех основных концептуальных различий между Юнгом и Фрейдом в определении содержания и поведения бессознательного. Следуя Юнгу, Нойманн (1954) считал, что сами архетипы, повторяясь в каждом поколении, обогащаются за счет исторического опыта, основанного на расширении человеческого сознания. Основатель школы архетипической психологии Хилман считал идею архетипов самым фундаментальным достижением Юнга и определял эти глубочайшие предпосылки психического функционирования как контуры нашего восприятия мира и отношений с ним (1975). Уильямс высказывал противоположное мнение, считая, что, поскольку архетипическая структура остается скелетообразной, не облеченной плотью личного опыта, различие между личными и коллективными измерениями опыта или категориями бессознательного, возможно, представляет в какой-то степени лишь академический интерес (1963a).

Представления о врожденной психологической структуре существуют в современном психоанализе, особенно в Клейнманской школе: Айзекс (бессознательная фантазия), Бион (предпонятие) и Ману-Керл (1978). Теорию архетипов Юнга можно также сравнивать с представлениями структуралистов (Samuels, 1985a).

С увеличением частоты использования этого термина мы все чаще встречаем упоминания о таких явлениях, как «неизбежный сдвиг в цетовском архетипе» или «изменение архетипа женственности». Само слово было включено в «Словарь современной мысли», изданный в 1977 г. (на русском языке этой книги нет). Биолог Шелдрейк находит логическую связь между формулировками Юнга и своей теорией «морфогенетических полей» (1981).

АССОЦИАЦИЯ (*Association; Assoziation*). Спонтанное соединение идей, восприятий, образов, фантазий сообразно определенным личным и психологическим темам, мотивам, сходствам, противоположностям или причинным связям. Само слово может обозначать процесс установления таких связей (посредством ассоциации) или выделять одно звено в такой цепи (т.е. какую-то *огну* ассоциацию). Фрейд и Юнг поразному использовали А. в интерпретации снов. В начале своей карьеры Юнг проводил обширные исследования А. с помощью теста словесных ассоциаций.

А., как бы свободно они ни приходили, психологически связаны в смысловую последовательность. Это открытие,

сделанное другими исследователями в конце прошлого века, привело Фрейда к использованию метода «свободных ассоциаций» в интерпретации снов и применению Юнгом теста словесных ассоциаций. Эта экспериментальная работа и легла в основу юнговской теории архетипов. На протяжении всей своей творческой жизни как аналитика Юнг продолжал пользоваться собственной методикой ассоциаций для интерпретации сновидений.

Исходная работа Фрейда по истерии позволила ему сделать следующие выводы: 1) случайные или свободные А. неизменно относятся — сознательно или нет — к более раннему опыту и связаны так, что образуются «сети» памяти; 2) Фрейд рассматривал эти сети или системы как организованные комплексы идей, отколовшиеся от «психического организма» таким образом, что осознание любой частной А. в цепи ассоциаций не обязательно подразумевает осознание психологического значения всей цепи как целого; 3) сила или энергетический заряд любого элемента или единичной А. собирается вокруг какой-то центральной узловой точки (*nodal point*); 4) такие факторы лежат в основе психических конфликтов, характерных для собственной психологии конкретного человека.

Юнг познакомился с этими идеями во время своей работы в психиатрическом госпитале Burghölzli (1900—1909), где главной целью его занятий тестом словесных ассоциаций было обнаружение и анализ комплекса, сосредоточенность на котором позволяла предполо-

жить, что его подход будет назван «Комплексной психологией» (см. АНАЛИТИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ). Вначале Юнг исследовал методом ассоциаций свои влечения. Основным результатом этого стало подтверждение связи между А., аффектом и энергетическим зарядом

Хотя вскоре Юнг оставил экспериментальные исследования, он продолжал работать с ассоциациями и совершенствовать свое понимание их, ставя перед собой цель «внимательного и сознательного освещения связанных между собой ассоциаций, объективно группирующихся вокруг определенных образов» (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 319*). Позже эти прозрения применялись на практике и органично легли в основу его метода интерпретации снов. Юнг описывал паутину ассоциаций как психологический контекст, в который естественно вплетен сам сон.

Юнг утверждал, что практика исследования собственных ассоциаций пациента противоположна теоретической интерпретации, поскольку требует более заботливого, более продолжительного внимания к индивидуальной ассоциативной сети человека. Он сравнивал такой труд толкования с расшифровкой текста, которая позволяет проникнуть в засекреченное, хорошо охраняемое владение (т.е. в личную психическую сферу человека). Там, где встречались сопротивление и блокировка, следовало, согласно Юнгу, снова и снова возвращаться к ассоциациям, окружающим образ, который пациент одновременно и осознавал и не осознавал, а не пы-

таться интерпретировать вместо этого саму блокировку. Таким путем он стремился сделать осознанным индивидуальный эмоциональный контекст образов сновидения (см. ИМАГО).

Работа Юнга с А. была основополагающей в становлении его теории архетипов. Но в психотерапии, говорил Юнг, целью является не архетипическое знание, а индивидуальный комплекс. В анализе А. может быть расширена за счет универсальных тем с помощью амплификации. Это может рассматриваться как расширение ассоциативного процесса с включением в него исторического, культурного и мифологического контекстов, в результате чего в процессе ассоциирования выявляются и универсальный архетипический образец, и личностный комплекс (см. МИФ).

АФФЕКТ (*Affect; Affekt*). Синоним эмоции; чувство, обладающее достаточной силой, чтобы вызывать нервное возбуждение или явные психомоторные расстройства. Чувствами можно управлять, тогда как А. возникает помимо воли человека и может быть подавлен с трудом. Вспышка А. — это временное и индивидуальное пленение эго, краткосрочный захват его территории.

Эмоции возникают случайно; А. вспыхивает в тот момент, когда адаптация наиболее слабая, одновременно он же разоблачает и причину этой слабости. Данная гипотеза имела основное значение в начальных экспериментах Юнга с тестом словесных ассоциаций. Ключом к обнаружению комплекса является отягощенная А. реакция. А. раскрывает место и силу от-

дельных психологических ценностей в их системе. Величина психической «раны» и есть сама А., пробуждающийся, когда его задевают (см. АССОЦИАЦИЯ).

— Б —

БЕСПОКОЙСТВО, тревога (*Anxiety; Angst*). Можно выделить следующие характерные черты в юнговском понимании термина:

а) не всякое Б. имеет сексуальную основу (см. ПСИХО-АНАЛИЗ);

б) Б. может иметь и положительный аспект, направляя внимание человека на нежелаемое положение дел;

в) Б. можно рассматривать как уклонение от осознания страдания.

Почти нет сомнения, что Юнг неадекватно подходил к проблеме разнообразных защитных процессов и механизмов, которые эго использует для предотвращения Б. Отчасти такое можно объяснить тем, что Юнг приравнивал эго к сознанию. А это означает, что в расчет не принимается сама возможность того, что составные элементы эго-структуры могут быть бессознательными. Но именно бессознательная эго-защита и имеет дело с Б. Из-за того что Юнг действовал в соответствии с убеждением, что содержание конкретного комплекса гораздо важнее названия, которое мы даем комплексу, в его работе трудно найти параллели суждениям Фрейда о различных видах Б. Для Юнга Б. всегда имеет личностную интерпретацию и значимость.

БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ (*Unconscious; Unbewußt, das Unbewußte*). Как у Фрейд, Юнг использовал термин «бессознательное», чтобы описать ментальные содержания, недоступные эго, и определить границы психического пространства с его собственными законами, функциями и специфическими особенностями.

Юнг не считал Б. исключительно хранилищем подавленного, инфантильного, личного опыта, но полагал его также местом психологической деятельности, выходящей за рамки индивидуального, более объективной, поскольку эта деятельность непосредственно связана филогенетическими инстинктивными основами человеческого рода. Первый из указанных слоев рассматривается как *личное бессознательное*, которое базируется на втором, *коллективном бессознательном*. Содержания коллективного Б. никогда не были в сознании и отражают архетипические процессы (см. АРХЕТИП). Поскольку Б. является психологическим понятием, его содержание в целом оказывается психологическим по своей природе, какой бы глубокой ни была связь этого содержания с инстинктом. Образы, символы и фантазии можно назвать языком Б. (см. ФАНТАЗИЯ; ОБРАЗ; МЕТАФОРА; СИМВОЛ). Коллективное Б. действует независимо от эго по причине своего происхождения в наследуемой структуре мозга. Конкретными проявлениями этого коллективного Б. служат универсальные мотивы с их собственной энергией притяжения (см. НУМИНОЗ).

Уже отмечалось, что такое разделение у Юнга несколько

схоластично, ибо содержание коллективного Б. для своего проявления в поведении требует подключения элементов личного Б.; и, следовательно, две разновидности Б. нераздельны (Williams, 1963a). С другой стороны, идею коллективного Б. можно использовать в анализе, чтобы выйти за рамки личного опыта и установить его внеличные связи (см. АМПЛИФИКАЦИЯ; АССОЦИАЦИЯ). Тогда это может вступать в разные отношения с этими двумя видами бессознательного (Hillman, 1975). В аналитической психологии постоянно идет диалог между личным и реальностью неличного (см. ОБЪЕКТИВНАЯ ПСИХИКА).

Взаимосвязь сознания и Б. Юнг обычно выражает через понятие *компенсации*. В категориях же психической структуры связующим звеном между эго и Б. выступает анима или анимус (см. АНИМА и АНИМУС; ПСИХИКА; ПСИХОПОМП).

Рефлексия по поводу Б. ведет к рассмотрению вопроса: почему одни из его элементов становятся сознательными, а другие — нет? Предварительный вывод Юнга был таков: а) количество энергии переменного и б) то, что может прорваться в сознание, обусловлено силой эго. Что касается самого эго, решающим фактором является его способность поддерживать «диалог» и взаимодействовать с возможностями, открываемыми в Б. Если эго относительно сильное, оно будет допускать избирательный переход элементов Б. в сознание (см. ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ). Со временем такие элементы могут усилить развитие личности в направлении неповторимости индивиду-

альности (см. ИНДИВИДУАЦИЯ; ТРАНСФОРМАЦИЯ). Можно отметить разницу в акцентах между Фрейдом и Юнгом в отношении Б. Юнг считал Б. изначально и потенциально творческим, служащим индивидууму и роду. (О дискуссии по поводу взглядов Фрейда на филогенетические аспекты Б. см. АРХЕТИП).

Как уже упоминалось, Б. имеет свое место в психической структуре, свое собственное внутреннее строение, свой язык и творческий потенциал. Вдобавок (хотя здесь, возможно, требуются некоторые пояснения) Юнг приписывает Б. форму знания, даже мысли. На языке философии это можно охарактеризовать как сохранение «конечной причины» психологической тенденции или линии развития. Мы могли бы рассматривать эту «форму» как разумное основание или цель чего-то происходящего, «ради» которой оно случается или осуществляется. В сознании в качестве «конечной причины» могут выступать надежда, стремление к чему-либо или намерение. Трудно назвать «конечные причины», действующие в Б., но они могут быть пережиты человеком как нечто помогающее выразить смысл его индивидуальной жизни. Этот аспект Б. подразумевает так называемую телеологическую точку зрения. Следует заметить, что Юнг не говорит ни что Б. служит причиной происходящего, ни что его действие и влияние непременно благотворны (см. СИНХРОНИЯ).

О бессознательных мыслях см. направленное и фантазирующее мышление.

БОГИ и БОГИНИ (*Gods and Goddesses; Götter und Göttinnen*). см. МИФ.

БРАК (*Marriage; Ehe, Hochzeit*). Обычно из контекста становится ясным, имеет ли в виду Юнг брак как длительное взаимоотношение между мужчиной и женщиной или рассматривает его как внутреннее сочетание женской и мужской составляющих психики индивида, или как *coniunctio*, или же, наконец, как *hierogamie*, священный брак (см. АЛХИМИЯ).

Юнг верил, что противоположности взаимоприятельны, и потому рассматривал браку (с их внешней стороны) как союзы, в которые, возможно, будут вступать люди разного склада личности. В частности, он создал модель (*Собр. соч. Т. 17. Парагр. 324—345*), предполагавшую, что один из партнеров в браке будет иметь более сложную личную психологию, чем другой. Пол партнеров в этом случае роли не играет. Сложная личность будет, так сказать, *сдерживать* более простую, и какое-то время все будет выглядеть неплохо. Но рано или поздно более сложный партнер найдет, что менее сложный его не вдохновляет, и начнет искать где-нибудь в другом месте то, что кажется ему исполненным мечты (см. ПРОЕКЦИЯ). Это делает сдерживаемую, более простую личность еще более зависимой и готовой отдать брачным отношениям все, что только возможно. По наблюдениям Юнга, партнер, исполняющий функцию сдерживания, сам втайне испытывает потребность в сдерживании и бессознательно ищет этого, вступая в экспериментальные отношения с другими людьми. Лекарство для такого партне-

ра — осознать собственную потребность в зависимости. А «сдерживаемому» партнеру надо понять, что он не найдет спасения в облике другого партнера.

Не так легко дать оценку такой модели. Насколько можно судить по опытным данным, она не сводится ни к случаю притяжения противоположностей в браке, ни к бракосочетанию по сходству. Скорее, выбор партнера в браке, по всей видимости, зависит от восприятия подвижного итогового соотношения между чертами сходства и различия, находясь в другом. Юнговская модель «сдерживающего—сдерживаемого» является попыткой описать то, что теперь называют «тайным соглашением», «коллизией». Эта модель помогает также увидеть партнеров в браке как действующих иногда под влиянием общей для них фантазии. В их окружении могут найтись элементы, которые способствуют рождению таких совместных фантазий. Юнг не предлагал полного анализа брачной динамики, но интересовался вовлеченными в нее психологическими факторами.

Модель «сдерживающего—сдерживаемого» не следует рассматривать изолированно от действия **анимы** и **анимуса**. Эти архетипические структуры влияют на взаимоотношения в браке, и, следовательно, черты, увиденные в другом и определяющие выбор партнера, можно в известной степени считать проекциями **анимы** и **анимуса** (см. АРХЕТИП). Поскольку эти **персонификации** отчасти находятся под влиянием детских взаимоотношений с родителем

противоположного пола, выбор брачного партнера часто отражает психологическую специфику родителя, с которым ребенок бессознательно связан (см. ИНЦЕСТ).

Идея **внутреннего брака** (сочетания мужских и женских черт) основана на убеждении Юнга, что перед каждым человеком открыт полный спектр психологических возможностей **половая роль; пол**, и из этого следует, что личность может быть описана в терминах равновесия между мужскими и женскими составными элементами. Когда понятия «мужское» и «женское» относятся к внутренним тенденциям, внешняя половая роль здесь прямо не подразумевается. Тем не менее Юнг часто этого не замечал, и в результате у него иногда явно обнаруживается путаница между «мужским» и «женским» полом и ролью этих полов.

Не так давно стали уделять внимание вопросу **индивидуации** в брачных отношениях. «Браки с сохранением индивидуации» не придерживаются стандартов коллективного, но служат глубочайшим интересам партнеров, способствуя индивидуальному стилю отношений, характерному для двух людей (*Guggenbühl-Craig, 1977*).

О «Б.» в анализе см. АНАЛИТИК И ПАЦИЕНТ.

БРЕД (*Delusion; Wahn*). Юнг определяет Б. эмпирически. Пациент *чувствует* нечто схожее с мнением, основанном на интеллекте или чувстве, вытекающем из непосредственных восприятий. В действительности же оно базируется на бессознательных факторах в нем самом. И все же такой

опыт не может быть полностью напрасным или отрицательным при условии, что он может быть в конечном счете понят. В определенном смысле Б. столь же «естественны», как и сновидения или другие психологические явления. Они раскрывают всю мощь разнообразия внутреннего мира и то, что Б. превосходит сознательные стандарты и установки индивида, как раз и демонстрирует его психическую реальность (см. ПСИХОЗ).

Считается, что идея о возможности интерпретации Б. принадлежит Юнгу (см. ИНТЕРПРЕТАЦИИ). Понимание Б. может осуществляться как на личном, так и на коллективном уровне (см. АРХЕТИП; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ) или использованием комбинации обоих этих подходов. Юнг обращает внимание на определенные «сверхценные идеи», которые предшествуют параноидальным иллюзиям, и сравнивает их с автономными комплексами (см. КОМПЛЕКС). Одно время Юнг видел цель психотерапии в объединении этих автономных комплексов в ассоциацию с другими комплексами. Б. характеризуется ассоциацией идей, застывших в ограниченных и неподвижных отношениях.

Что касается коллективной интерпретации, то здесь Юнг подчеркивал трансличный аспект — тот элемент Б., который имеет свою историю и место в психо-культурном развитии человека. Поэтому он считал миф и волшебные сказки полезными и нужными для расширения и прояснения клинического материала, его организации, ибо они изображают

сущностные психологические образцы (см. КУЛЬТУРА, АМПЛИФИКАЦИЯ).

Юнг перечисляет несколько коллективных Б., чтобы отличить от коллективных интерпретаций индивидуальные Б. Среди них могло бы, в частности, быть представление о том, что мы — исключительно разумные существа.

— В —

ВЕЛИКАЯ МАТЬ (*Great Mother*; *Große Mutter*). Теория архетипов привела Юнга к гипотезе о том, что влияние, оказываемое матерью на своих детей, не обязательно исходит от самой матери как реальной личности со своими особенностями характера. Существуют помимо них такие качества, которыми, казалось бы, конкретная мать обладает, но которые в действительности вытекают из архетипической структуры, окутывающей всякую «мать», и проецируются на нее ребенком (см. АРХЕТИП; ПРОЕКЦИЯ).

В. М. — общее название образа, взятого из коллективного культурного опыта. В этом образе обнаруживается архетипическая полнота, а также позитивно-негативная полярность. Младенец стремится организовать свой опыт ранней уязвимости и зависимости от матери вокруг позитивного и негативного полюсов. На позитивном полюсе собираются такие качества, как «материнская забота и симпатия; магическая власть женщины; мудрость и духовный подъем, превосходящие чистый разум; лю-

бой благотворный инстинкт или импульс; все, что милосердно, все, что лелеет и поддерживает, помогает росту и плодovitости». Короче, это качества доброй матери. Негативный полюс внушает образ матери недоброй: «не-что потаенное, скрытое, темное; бездна, мир мертвых, все, что поглощает, сворачивает и губит, что ужасает и неотвратимо, подобно року» (*Собр. соч. Т. 9i. Парагр. 158*).

В контексте развития это предполагает раскол материнского имаго (см. ОБЪЕКТНЫЕ ОТНОШЕНИЯ). Юнг указывает на то, что такие контрасты широко распространены в культурных образах всех народов, поскольку человечество в целом не находит странным или невыносимым расщепление образа матери. В конечном счете ребенку придется принять свою мать как личность и свети воедино противоположные восприятия ее, если он хочет установить с ней полноценные отношения (см. CONIUNCTIO; ДЕПРЕССИВНОЕ СОСТОЯНИЕ; МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО).

К двойственности личного/архетипического и доброг/дурного следует добавить дуализм земного/духовного: В. М. в своем хтоническом, земледельческом облике и одновременно — в своей божественной, эфирно-бесплотной, девственно-непорочной ипостаси. Это также находит свое отражение в повседневных образах матери, создаваемых ребенком.

Важно понимать, что использование таких терминов, как В. М. в психологии развития, метафорично, а не буквально. Нет сомнений в том, что ребенок знает свою мать

не как богиню плодородия или губительную «Королеву Ночи»; тем не менее он может относиться к ней так, как если бы она была такой.

Юнг понимал, что специфика образа В. М. неодинакова для мужчин и женщин. Поскольку женское чуждо мужчине, оно будет стремиться утвердить себя в бессознательном и оказывать влияние оттуда, тем более сильное, что оно скрытое. Но всякая женщина проживает такую же сознательную жизнь, как и ее мать, и, следовательно, образ матери менее пугающ и менее привлекателен для нее, чем для мужчины (см. АНДРОГИН, АНИМА и АНИМУС; УСПЕНИЕ БОЖЬЕЙ МАТЕРИ; ПЛОВАЯ РОЛЬ; ПОЛ). Возможно, здесь Юнг идеализирует взаимоотношения матери—дочери, не учитывая в них оттенка соперничества и рассматривая их с позиций своего времени. Подобным же образом Юнг изображает качественное различие между архетипом матери и отцовским архетипом, который, как можно бы доказать, тоже отражает реалии его собственной культуры.

Основополагающая природа взаимоотношения «мать—дети» означает, что В. М., как культурно-исторический феномен, предлагает множество увлекательных моментов для исследования (напр., *Neumann, 1955*). Некоторые из них только сейчас начинают изучать женщины.

ВЕЧНОЕ ДИТЯ (*Puer Aeternus*). Вечная молодость; обозначает архетип, рассматриваемый как невротический компонент личности, как архетипическая доминанта или об-

раз одного из полюсов в парной связке противоположностей, действующих в человеческой психике и стремящихся к единству (второй полюс этой пары — *senex* — старец).

В «вечном дитяте» Юнг видел архетип детства и умозрительно предполагал, что его постоянно возобновляющееся для многих очарование есть проекция человеческой неспособности обновить себя. Способность рискованного отрыва от собственных корней, способность пребывать в непрерывном развитии, чистосердечием искупать грехи, зримо воображать новые начинания — вот необходимые качества этого нарождающегося дитяти-спасителя. Фигура «вечного дитяти» становится манящим символом (даже для него самого в реально жизни) возможности примирения борющихся противоположностей.

Наиболее поражающей чертой в *puer aeternus*, воспринимаемом как расстройство личности, является его сосредоточенность или сверхфиксация на духе. Фон Франц (1971) использовала термин «*puer*» («дитя») применительно к мужчинам, которые не могли остепениться, казались нетерпеливыми, ни с чем не связанными, идеалистичными, всегда готовы начать все заново, с виду неподвластными возрасту, бесхитростными, склонными к полетам воображения.

Но «дитя» содержит в себе и положительные качества. Наряду с «вечной» юностью, ведущей к ощущению жизни как чего-то предварительного, неокончательного, Хиллман (1979) видел в «дитяте» отражение «нашей собственной

первичной природы, нашей изначальной золотой тени... нашей ангельской сущности, сущности Божьего посланника». Он делает вывод, что именно через этот архетип нам дано чувство судьбы и смысла существования.

Соответствующие атрибуты женского образа «Дитяти» только начинают становиться объектом исследования (напр., Leonard, 1982).

ВИДЕНИЕ (*Vision; Vision*). Содержание бессознательного содержания в области сознания в форме впечатляющего личного опыта, обычно описываемого как зрительное и картинное переживание. Это происходит с человеком в состоянии бодрствования, за исключением редких случаев, сопровождающихся понижением умственного уровня. Как правило, видения порождает крайняя степень отчуждения личности. В. обладают необыкновенной убедительностью и не устранимы волевым путем. Именно потому, что мистические В. вызвали у людей очень мощное чувство, будто они порождение их собственной, истинной, природы, эти видения оставляли неизгладимое впечатление.

Хотя В. сами по себе не являются свидетельством умственного расстройства, некоторые из них патологичны и возникают при психозе. Работая с пациентами, страдающими шизофренией, Юнг обратился к мифологическим мотивам (напр., к образу Бога Солнца), которые часто повторялись в сообщениях о В. (см. МИФ; ШИЗОФРЕНИЯ). Позже он отождествил эти мотивы с архетипическими фрагментами, при-

надлежащими коллективному бессознательному. Когда такие содержания прорываются в сознание, встает вопрос, как ответит на них индивид.

Нет никакой особой заслуги в том, чтобы переживать и испытывать В.; его ценность зависит от той позиции, которую сам реципиент занимает по отношению к ним. Когда исходная идея, первородная мысль возникает или всплывает в форме В., задача индивида — перевести спонтанную и символическую картину или драматический эпизод в индивидуальное высказывание, изложение. В противном случае В. окажется не более чем природным явлением, от которого человек не в силах себя защитить. И тогда опасность проявится в том, что слабое эго подвергнется инфляции.

В. могут быть гротескными или необычайно прекрасными. Природа некоторых из них такова, что может навести на мысль о какой-то сверхсознательной мощи, силе. Однако, как указывает Юнг, невозможно представить такое сознание без субъекта, его носителя. Поскольку существование такого носителя сверхсознания недоказуемо никаким иным путем, кроме субъективной веры, то никакие дальнейшие психологические рассуждения по предмету невозможны. Здесь психология кончается и начинается в определенном смысле вера в дух (см. ОБРАЗ БОГА; НУМИНОЗ; РЕЛИГИЯ).

ВИНА (*Guilt; Schuld*). Используется как психологическая, а не моральная или юридическая категория. Здесь важен сам факт существования чувства вины, которое может

иметь или не иметь объективных оснований. Конечно, В. с иррациональным основанием более интересна с клинической точки зрения, но Юнг указывает, что возможны серьезные психологические последствия, если не удастся распознать и осознать чувство В. более рационального свойства.

Юнг пользуется термином «коллективная вина», противопоставляя ее «вине личной». Тем не менее такое деление нельзя назвать четким. Юнг не утверждает, что чувство личной В. вырастает *единственно* из особенных обстоятельств индивидуума; обязательно присутствует и архетипический фактор. Сходным образом коллективная В. может проявиться на индивидуальном уровне. Коллективную В. можно сравнить с роком, проклятием, бедствием или с чувством осквернения (см. КОЛЛЕКТИВНОЕ; САМОСТЬ; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ). Приведенный Юнгом пример коллективной В. касается того, что мог бы чувствовать немец, не нацист, после окончания второй мировой войны и разоблачения преступлений Гитлера против евреев.

Чувство В., возможно, необходимо, дабы избежать проекции вовне чего-либо из содержимого тени, когда В. другого поражает человека и вызывает у него моральное осуждение. Здесь Юнг серьезно расходится с Фрейдом: чтобы избежать невроза *требуется* чувство В. Даже если это иррационально, оно ведет в заповедную область бессознательного. Центральное место в этой идее Юнга занимает убеждение, что проекция тени обедняет личность и даже может привести

к полному уничтожению в ней человечности.

Чувство В. заставляет размышлять, что есть зло, — и это так же важно, как раздумья о том, что есть добро. «В конце концов нет такого добра, которое не может принести зло, и такого зла, которое не сможет вызвать добро» (Собр. соч. Т. 12. Парагр. 36). См. СУПЕР-ЭГО; МОРАЛЬ.

ВЛАСТЬ (Power; Macht).

Ранние психологические формулировки Юнга следует рассматривать в связи и ответном взаимодействии с теориями, выдвинутыми его ближайшими коллегами и пионерами в области психотерапии, а также как выражение его собственных творческих интуиций. Из тех, с кем он установил диалог, выделялись Альфред Адлер и Зигмунд Фрейд. Исследования Адлера специально опирались на принцип воли к власти, как мотива человеческого поведения, и одно время Юнг категорически заявлял, что считает работы их обоих построенными на предположении, что человек имеет потребность идти вперед и самоутверждаться, стремясь к успеху или на вершину социальной лестницы. В конечном счете он отказался от этой идеи как слишком ограниченной точки зрения, чрезмерно «мужской» и неполной. Он был убежден, что наряду с другими архетипическими образами в человеческой психике живет также образ Бога, и в этой связи главное место отводил стремлению к полноте или «инстинкту целостности». Выбор слов в ответе Адлеру выражает собственную религиозную ориентацию Юнга. Он находил адлеровскую настойчивость в ут-

верждению воли к власти как движущей силы человеческих действий фактическим принятием учения о «моральной неполноценности» человека (Собр. соч. Т. 16. Парагр. 234).

Юнг не отрицает, что воля к власти (т. е. желание подчинить это все другие влияния) является инстинктом. Он также не считал ее полностью негативной. Это сильный и определяющий фактор в развитии культуры. Без нее у человека не было бы стимула строить достаточно сильное эго, чтобы противостоять превратностям внешней жизни, как таковой, или, в более частном случае, конфронтациям, с самостью в своей собственной личности.

Концептуально Юнг считал власть равноценной идее души, духа, демона, благочестия, здоровья, силы, мана, плодородия, магии, престижа, терапии, влияния — одной из форм психической энергии. Он называл архетипы «автономными центрами власти». Он видел в архетипе не только готовность воспроизводить похожие мифические идеи, но и своего рода хранилище власти, т. е. «детерминирующей энергии».

Юнг определял комплекс власти как сумму всех тех энергий, усилий и идей, которые направлены на приобретение личной власти. Когда он доминирует над личностью, все другие влияния подчиняются эго, вне зависимости от того, являются ли они влияниями, исходящими от других людей и внешних условий, или возникают из собственных импульсов человека, его мыслей и чувств. Однако можно обладать властью и не будучи жертвой комплекса или одержимым жаждой власти. Совер-

шенствование и развитие сознательной способности пользоваться властью — это цель психотерапии (Собр. соч. Т. 8. Парагр. 590).

ВНУШЕНИЕ, СУГГЕСТИЯ (*Suggestion; Suggestion*). В рецензии на книгу Молла Юнг цитирует авторское определение В. как «процесса, посредством которого при неадекватных условиях эффект достигается вызываемым у пациента идею, что такой эффект неизбежно будет получен» (Собр. соч. Т. 18. Парагр. 893). Это, по существу, и есть то определенное, которое употреблял сам Юнг, говоря о В. в связи с гипнозом, парапсихологическими явлениями, психозом, анализом и психотерапией.

Он усиленно предостерегал психотерапевтов от использования В., указывая на его очевидный результат в терапевтических взаимоотношениях: пациент удерживается в положении слабого и подчиненного. Избежать бессознательного В. нельзя, но оставаться как можно более сознательным относительно происходящего в анализе — непреломная задача как аналитика, так и пациента.

Юнг был убежден, что терапия В. не ограничивается консультированием или советом, но распространяется на все виды терапии, которые либо бесхитростно употребляют диагностические термины и тем самым не идут достаточно далеко, чтобы раскрыть бессознательные причины, либо пытаются активно вмешиваться в бессознательные процессы. Такие попытки Юнг считал более воспитательными, нежели психологическими. Более того, методы В. противопоставляют-

ся раскрытию индивидуальности, поскольку их использование предполагает, что окончательный продукт не спонтанен и уникален, но предсказуем и достигим (см. ИНДИВИДУАЦИЯ). Что касается интерпретации сновидений, то Юнг утверждал, что если человек стремится избежать В., любое их толкование следует считать несостоятельным до тех пор, пока не будет найдена формула, которая получит одобрение самого пациента.

ВОЗРОЖДЕНИЕ (*Rebirth*). Психический опыт трансценденции и/или преобразования того, что не поддается внешнему наблюдению, но тем не менее ощущается и подтверждается как реальность теми, кто его испытал (см. ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ). Это субъективный результат столкновения с архетипом трансформации.

Опыты трансценденции связаны со священными ритуалами обновления как в процессе инициации, так и в других религиозных и обрядовых церемониях (см. РИТУАЛ). Видения, мистические или какие-либо иные, могут обладать в чем-то подобным эффектом, когда они втягивают визионера, хотя его природа при этом не обязательно изменяется. Это может поразить его эстетически или даже довести до экстаза, но никаких продолжительных перемен в своем существовании им не отмечается (см. РЕЛИГИЯ).

С другой стороны, субъективные трансформации подразумевают перемены в самом бытии человека. Они могут носить психопатологический характер (напр., понижение умственного уровня; идентификация; инфляция; одержимость).

Они могут быть связаны с измененными состояниями сознания, вызванными лекарствами или наркотиками, заклинанием или колдовством, гипнозом или другими магическими действиями (см. МАГИЯ). Но они также могут возникать и в результате естественного процесса индивидуации, когда человек чувствует, что перерождается в «более крупную» личность.

Внутренняя фигура, олицетворяющая более значительную самость, традиционно обнаруживается в проекции. Она представлялась камнем в алхимии, Христом, культовым божеством, гуру, проводником, лидером или другой мана-личностью. Юнг иллюстрировал процесс В. толкованием фигуры Khidr в исламском мистицизме (*Собр. соч. Т. 9i. Парагр. 240 и сл.*). Подобные сказания захватывают нас, говорил Юнг, поскольку они выражают и архетип трансформации, и созвучны нашим собственным бессознательным процессам.

ВОЛШЕБНЫЕ СКАЗКИ (*Fairy tales; Märchen*). Истории, представляющие коллективное бессознательное, известные с исторических и доисторических времен, изображающие «неученное», дописьменное поведение и мудрость человеческого рода. В. с. обнаруживают сходные мотивы, выявляемые в различные эпохи и в отдаленных друг от друга местах. Наряду с религиозными идеями (догмами) и мифами сказки ставят символы, с помощью которых бессознательные содержания можно ввести в сознание, устоять и объединить в какое-то целое (см. ИНТЕГРАЦИЯ; СИМВОЛ). В своих исследованиях **пизофрении**

Юнг обнаружил, что подобные типичные формы поведения и мотивы появляются в снах, видениях и иллюзорных системах душевнобольного независимо от той или иной культурной традиции. Такие первобытные изначальные образы он рассматривал как архетипы (см. АРХЕТИП; ОБРАЗ).

В. с. — это повествования, развивающиеся вокруг архетипических тем. Юнг предположил, что их первоначальная цель не была развлекательной, а скорее они обеспечивали возможность говорить о темных силах, устрашающих и непостижимых, из-за своей нуминозности и магической силы (см. НУМИНОЗ). Характерные черты этих сил проецировались в В. с. наряду с легендами, мифами и, в определенных случаях, в рассказы о жизни исторических персонажей. Понимание В. с. в таком ключе заставило Юнга заявить, что архетипическое поведение можно изучать двумя способами: либо с помощью В. с. и мифов, либо путем анализа индивида.

Следуя Юнгу, аналитические психологи использовали В. с. как пояснения психологии поведения. Фон Франц (1970) непосредственно сосредоточилась на В. с. как «самом простом и отчетливом выражении коллективных бессознательных психических процессов».

ВОЛЯ (*Will; Wille*). Термин использовался Юнгом для обозначения энергетического аспекта сознания, т.е. силы сознания по отношению к бессознательному вообще, а в частности к инстинктам. Для Юнга сознание никогда не было нейтральным фактором, но всегда активным вмешательст-

вом в явления психики (см. КОМПЛЕКС; ЭГО). Юнг определял В. как энергию, присущую сознанию, подчеркивая роль мотивации в освобождении этой энергии. Мотивацию, по Юнгу, вызывали коллективные силы, такие, как образование, культура, церковь, равно как и психические детерминанты — депрессия или невроз.

Что касается инстинкта, то В. в состоянии изменять его интенсивность и ориентацию. Однако в свою очередь сама В. «пополняется» из запасов инстинктивной энергии. Здесь Юнг приближается к ранней формулировке «эго-инстинктов» Фрейда (1911). Такие инстинкты находятся на службе эго и оказываются в оппозиции к сексуальным инстинктам. Главное отличие состоит в том, что Фрейд основное значение придавал конфликтам, создаваемым сексуальным инстинктом, в то время как Юнг подчеркивал его трансформацию (см. ЭНЕРГИЯ; ЭРОС; ИНЦЕСТ).

Используя термин «воля», Юнг подразумевал, что сознание инстинктивно, следовательно, оно есть врожденный, безусловный аспект человеческой природы, а не вторичный, приобретенный обучением фактор. Кроме того, это форма «сознания» в бессознательном (см. АРХЕТИП; САМОСТЬ). Порой Юнг спекулятивно рассуждает о возможности какой-то формы сознания тела.

Сфера влияния В. ограничена: В. «не может повелевать инстинктом и не имеет власти над духом» (Собр. соч. Т. 8. Парагр. 379). См. РЕЛИГИЯ.

ВЫСШАЯ ФУНКЦИЯ (*Superior Function*). См. ТИПОЛОГИЯ.



ГЕРМАФРОДИТ (*Hermaprodite; Hermaphrodit*). Первоначальное единство, в котором бессознательно сочетаются мужское и женское. Замечательным символом такого недифференцированного состояния в мире образов является уроборос.

Несмотря на то что термин применяется к двуполому состоянию, и в алхимии его часто понимают как «то, для чего предпринят опус» (см. АЛХИМИЯ), как конечную трансформацию, хотя и гермафродитную, правильнее определить как андрогинную (см. АНДРОГИН). Поскольку начальное вещество, называемое алхимиками *prima materia*, содержит смешанные мужские-духовные и женские-телесные аспекты, то и конечный продукт процесса *lapis*, будет состоять из двух начал, но в дифференцированной форме, сосуществующих и равных друг другу.

Юнг считал фигуру Г. уродливой и полагал, что она ни в коей мере не соответствует идеалу и цели искусства алхимии. То, что возвышенные духовные цели могли выражаться таким грубым символом, Юнг приписывал неспособности алхимика освободиться из тисков бессознательной и инстинктивной сексуальности, поскольку он действовал вне психологической или религиозной системы понятий. Однако, когда мы рассматриваем алхимию как проекцию современных процессов в бессознательном, то усиленный интерес и продолжительное внимание к сим-

волизму гермафродита дают некоторые соответствия для преодоления трудностей в работе с его специфической парой противоположностей — мужского и женского — на начальных стадиях анализа.

ГЕРОЙ (*Hero; Held*). Мифологический мотив, соотносимый с бессознательной самостью человека, согласно Юнгу, «квази-человеческое существо, символизирующее идею, формы и силы, которые создают или захватывают душу» (*Собр. соч. Т. 5. Парагр. 259*). См. МИФ. Образ Г. воплощает наиболее мощные устремления человека и показывает способ их идеальной реализации.

Г. — существо переходное, мана-личность. Его наиболее близкая человеческая форма — священник. С интрапсихической точки зрения он представляет волю и способность добиваться своего и претерпевать неоднократные превращения в поисках целостности или смысла. Поэтому иногда Г. выступает как эго, а иногда как самость. Он персонализирует ось эго-самости.

Целостность Г. подразумевает не только способность противостоять, но и сознательно выдерживать громадное напряжение противоположностей. Это достигается, по Юнгу, при постоянной угрозе регрессии; Г. целенаправленно идет навстречу опасности быть «поглощенным матереподобным чудовищем» не единожды, но много раз, начиная с младенчества и всю жизнь. Материнское чудовище Юнг отождествлял с коллективной психикой.

Обсуждая мотив Г., Юнг стремился указать на связан-

ные с ним опасности. Фигура такого размаха, как Г., не может быть представлена во всей своей полноте, но требует более внимательного аналитического описания и дифференциации (см. АНАЛИЗ). Ценность этого образа заключается в его внутриспсихическом функционировании. Абсурдность идентификации с образом героя становится очевидной только тогда, когда при столкновении с архетипом зачастую теряются юмор и чувство соразмерности. Серьезную опасность представляет образ Г., когда предназначенной цели отдаются первенство перед путем к ней, что ведет к сверхинтеллектуализации и искусственно сознательной погоне за целями, постижимыми лишь постепенно и путем диалога с собственным бессознательным (см. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ; СНОВИДЕНИЯ; ИНДИВИДУАЦИЯ).

Как верно предвидел Юнг, архетип с такой широкой коллективной притягательностью неизбежно найдет коллективное выражение и вызовет проекцию. Аналитическая психология, по причине своей профессиональной молодости и динамизма ее ранних интерпретаторов, должна была столкнуться с этой проблемой. В последние годы наметилась тенденция несколько приглушать тему Г. из-за ее нуминозной притягательности и заразительности.

ГЛУБИННАЯ ПСИХОЛОГИЯ (*Depth psychology; Tiefenpsychologie*). В 1896 г. возникли новые направления в психологической теории и практике, положившие начало тому, что сейчас называется глубинной психологией. Значительным

событиями того года стали классификация неврозов Фрейда и публикация статьи под названием «об этиологии истерии» (*Ellenberger, 1970*). Последнее событие, как оказалось, было настолько же важно своими неудачами, сколько и своими успехами, приведя Фрейда, как это часто бывает, путем вторичных размышлений к пониманию того, что в бессознательном очень трудно отделить фантазию от подлинного воспоминания. С этого времени и далее Фрейд и его сподвижники (среди которых в период с 1907 по 1913 г. был Юнг) уделяли меньше внимания раскрытию подавленных воспоминаний, нежели изучению бессознательного материала.

Инновации Фрейда и положили основание тому, чему суждено было развиться впоследствии, — факт, широко признававшийся Юнгом (*Собр. соч. Т. 15*). Среди этих инноваций в подходе к пациентам и технике работы с ними наиболее важным было введение интерпретации сновидений как инструмента психотерапии. Все это сочеталось с представлением Фрейда, что сновидения несут в себе как скрытое, так и явное содержание; с его полемическим утверждением, что явное содержание — это искажение скрытых составляющих сновидения в результате бессознательной цензуры, а также с применением им метода свободной ассоциации в анализе снов. Теория сновидений Фрейда, открытие им парапрактики привели к публикации «Психопатологии обыденной жизни» (1901), основные положения которой следовали из его работ по истерии. В

1897 г. он приступил к написанию труда «Остроумие и его отношение к бессознательному» (1905), книги, в которой он впервые исследовал психологические функции игры. Все эти нововведения претендовали на роль ключей к разгадке в исследовании бессознательного с намерением дать новую жизнь нашему сознательному разуму, и все они были закончены еще до встречи Фрейда и Юнга.

Юнг начал энциклопедическую статью о Г. п. (написана в 1948 г. и опубликована в 1951 г.) словами: «Глубинная психология» — термин, вышедший из медицинской психологии, был введен Е. Блейлером для обозначения отрасли психологической науки, занятой феноменом бессознательного (*Собр. соч. Т. 18. Пар. 1142*).

В этой статье Юнг прослеживает источники основных идей и говорит о Фрейде как об «истинном основателе глубинной психологии, носящей название психоанализа». Он определяет индивидуальную психологию А. Адлера как продолжение одного из направлений исследований, начатых его учителем, Фрейдом. Столкнувшись с тем же эмпирическим материалом, Юнг сделал вывод, что Адлер рассматривал его с другой, нежели Фрейд, точки зрения. Адлер исходил из того, что главным этиологическим фактором является не сексуальность, а воля к власти.

Что касается самого Юнга, он признает свой долг перед Фрейдом, подчеркивая, что его ранние эксперименты с тестом словесных ассоциаций под-

твердили существование психологического подавления, с которым столкнулся Фрейд, и характерных его последствий, показавших, что реакции у так называемых нормальных людей, так же как и у невротиков, были расстроены «расщепленными» (т.е. подавленными) эмоциональными комплексами (см. КОМПЛЕКС). Расхождение с Фрейдом во взглядах Юнг усматривал в сексуальной теории неврозов, которую он находил ограниченной, а также в концепции бессознательного, которую, как он считал, надо было расширить, ибо в ней он видел «творческую матрицу сознания», включавшую не только подавленное личностное содержание, но и коллективные мотивы. Он отверг теорию сновидений как исполнения желаний, выделяя вместо этого функцию компенсации в бессознательных процессах и телеологический характер последних (см. ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ). Он также относил свой разрыв с Фрейдом к различиям во взглядах на роль коллективного бессознательного и на то, как это различие проявляется в случае шизофрении, т.е. в формулировке его еориза архетипа.

В этой же статье Юнг раскрывает в общих чертах свои дальнейшие независимые исследования и открытия, входящие сегодня в состав работ, связанных с аналитической психологией. С последующим распространением и ростом числа операциональных теорий личности и личностного поведения термин «глубинная психология» почти не используется сегодня, кроме как в своем первоначальном значении, а

именно для определения круга тех, кто специально изучает бессознательные явления.

ГОМОСЕКСУАЛИЗМ (*Homosexuality; Homosexualität*). Необходимо установить, рассматривал ли Юнг Г. как внешнюю сексуальную ориентацию, ведущую к генитальной активности, или как скрытый вариант этой ориентации, или же он видел в Г. тенденцию внутреннего мира. Мало сомнений в том, что он считал гомосексуальную практику ненормальной, хотя и понимал психологическую необходимость некоторых людей пройти через гомосексуальный период. С другой стороны, гомосексуальность, как таковая, признается составной частью сексуальности. Юнг отмечал, что мы не нуждались бы в динамических концепциях либидо или общей психической энергии, если бы сексуальность просто состояла из определенного количества гетеросексуальной энергии. Г., возможно, является остатком полиморфной и детской сексуальности, но в качестве фактора внутреннего мира он неизбежен и в психологической потенции полезен.

Рассматривая причины Г., Юнг, видимо, принимал разделение этой проблемы на аспект *структуры* и *развития*, хотя они частично совпадают друг с другом. С позиций психической структуры Г. можно рассматривать как идентификацию с компонентами противоположного пола (соответственно анима и анимус у мужчин и женщин. См. ПСИХИКА). Юнг придерживался взгляда, что в значительной степени бессознательный контрсексуальный

компонент отражает сопротивление анатомическому полу человека. Личность анима-идентифицированного мужчины тяготеет к женскому образцу, анимус-ориентированной женщины — к мужскому. В такой ситуации женственный мужчина будет искать партнера-мужчину, мужеподобная женщина — партнера-женщину. Предположительно, таких партнеров привлекает друг к другу одинаковый психологический механизм. Мужчина проецирует свою мужественность на другого мужчину, женщина — свою женственность на другую женщину. (Данная формулировка применима и к гетеросексуальному браку.) Этот структурный подход Юнга иллюстрируется клинической ситуацией. Некоторые гомосексуалисты-мужчины идеализируют или переоценивают пенис, как таковой; в анализе обнаруживается, что он представляет их собственную мужественность. Такие мужчины склонны к переносу чувств к отцу на старших, более социально авторитетных мужчин. Некоторые гомосексуальные женщины идеализируют сестринство, которого, по их мнению, они достигают в своих однополых отношениях; здесь налицо повышенная оценка спроецированной на других женственности.

С точки зрения развития Юнг видел в Г. выражение определенного рода взаимоотношений с родителем противоположного пола. Он имел в виду сверхувлеченность, необычно сильную привязанность, слепком развитый комплекс отца или комплекс матери (см. КОМПЛЕКС). Табу на инцест предот-

вращает доведение до конца гетеросексуальных импульсов, и гомосексуализм остается единственным способом разрядить сексуальную энергию, переведя всю эмоциональную живость в детские взаимоотношения с родителем того же пола.

Более того, детское негетеросексуальное самоопределение открывает дорогу и оказывается более безопасным для своего рода духовного брака между дитятей и родителем противоположного пола. Поддерживается атмосфера взаимного обожания. Такой образ бесполого брачного союза «дитя—родитель» был, согласно Юнгу, широко распространенным мотивом, предполагавшим определенную целостность и поэтому обладавшим собственной привлекательной силой. Мать, в частности, может получать бессознательное удовлетворение от гомосексуальности своего сына. Юнг считал, что это наполняет ее духовно, несмотря на сознательное беспокойство и печаль по поводу сложившейся ситуации.

Юнг пояснил также роль родителя того же пола. Именно образ этого наказующего родителя, стоящего между ребенком и родителем противоположного пола, и уславливает негетеросексуальную направленность внимания.

Здесь можно использовать и структурный подход (проекцию мужского начала мужчины и женского начала женщины). Образ отца может быть носителем проецируемых качеств и, следовательно, стать желанным объектом для мальчика. Позже это может привести к Г. Подобное происходит и между девочкой и матерью.

К тому же поиск взрослой женщиной хорошей матери, которой, возможно, никогда не было, также может повести женщину в гомосексуальном направлении.

Обращаясь к Г. как внутренней тенденции, Юнг определенно высказывается по поводу его значимости, в особенности если рассматривать его как часть некоего позитивного комплекса. Он пишет об этом с точки зрения мужчины, но значительное место уделяет и женскому Г., и там также не возникает сомнения в соответствующей возможности. Мужчина с позитивным комплексом матери и гомосексуальными тенденциями может также обладать «огромной способностью к дружбе, которая часто порождает удивительно нежную связь между мужчинами и даже может снять с дружбы между разными полами клеймо невозможности. Он может иметь хороший вкус и эстетическое чутье, что вызвано наличием женских черт. Он может стать чрезвычайно одаренным учителем в силу присущей ему почти женской интуиции и такта. Вероятно, он bude обладать чувством истории, консерватизмом в лучшем смысле этого слова, будет заботливо охранять ценности прошлого. Часто он наделен богатым религиозным чувством и духовной восприимчивостью» (*Собр. соч. Т. 9i Парагр. 164*).

Следует различать «нарцисстический» Г., имеющий ранние корни, и являющийся частью нарцисстического расстройств личности (см. НАРЦИССИЗМ). Данный вид Г. отражает навязчивые поиски контроля для себя и страх перед анакородно-

стью (отсюда тяга к гомо, т.е. однородному, одинаковому), но сексуальный элемент здесь вторичен; «эдипов» Г. — вариант произвольного сексуального самоопределения, подчиненный того же рода динамике, что и гетеросексуальный эдипов комплекс. Первый вид Г. можно считать психологически более проблематичным, чем второй. Многие из трудностей, с которыми сталкивается пациент с «эдиповым» Г., культурного или семейного происхождения.

ГРУППА (Group; Gruppe). Отношение Юнга к групповой психологии (и групповой психотерапии) неоднозначно, до известной степени амбивалентно (см. АМБИВАЛЕНТНОСТЬ). Хотя Г. может придавать индивиду «смелость, манеру поведения, чувство собственного достоинства, которые легко могут исчезнуть в изоляции», существует опасность, что преимущественно групповой жизни окажутся настолько соблазнительными и подавляющими, что в них утратится индивидуальность (*Собр. соч. Т. 8. Парагр. 228*).

В аналитической психологии существует известная неразбериха, или путаница, между отношениями индивида к коллективному, к обществу, к своей собственной культуре, к массе или к Г. Возможно, эта ситуация — следствие присущей Юнгу тенденции рассматривать человека главным образом в его отношении к своему внутреннему миру за счет внимания к личностным взаимоотношениям и социальному участию.

Главный теоретический вклад Юнга в групповую психологию заключается в его ут-

верждению, что именно влияющие недостаточно интегрированных архетипических тенденций ведет к таким массовым феноменам, как фашизм. О политической ориентации Юнга см.: Jaffe (1971) *Odajnyk* (1976).

А

ДЕИНТЕГРАЦИЯ и РЕИНТЕГРАЦИЯ (*Deintegration and Reintegration*) см. САМОСТЬ.

ДЕПРЕССИВНОЕ СОСТОЯНИЕ (*Depressive position*). Термин введен Мелани Клейн для обозначения момента в развитии объективных отношений (или отношений к объекту), когда младенец узнает, что образы хорошей и плохой матери, с которыми он имел дело раньше, относятся к одному и тому же лицу (речь идет о второй половине первого года жизни). Поставленный перед матерью как цельной неделимой личностью, младенец не может больше вести себя как прежде (см. ВЕЛИКАЯ МАТЬ). Прежний опыт потребовал бы предназначить и направить негативные чувства «отрицательной» матери, защитив тем самым от них мать «положительную» (см. ПАРАНОИДНО-ШИЗОИДНОЕ СОСТОЯНИЕ). Сейчас ребенок вынужден столкнуться с тем, что его неприязненные, агрессивные чувства и чувство любви также охватывают и до того всецело положительную мать (т.е. оказывается, что его чувства противоречивы, амбивалентны). Это, в свою очередь, оборачивается страхом потерять ее из-за своих собственных разрушительных потенций, чув-

ством вины и за возможный вред, нанесенный матери, и все более возрастающей заинтересованностью в ее благополучии (см. МЛАДЕНЧЕСТВО И ДЕТСТВО). В этом отношении Д. с. предшествует возникновению чувства совести вообще и заботы о других в частности. Поэтому Уинникот назвал Д. с. «стадией беспокойства» (см. АМБИВАЛЕНТНОСТЬ).

Одновременно с этим сведением воедино расщепленного объекта происходит также интеграция элементов самой личности, которые прежде переживались ею как плохие или хорошие. Например, «хорошие» части личности могли быть искусственно отделены, чтобы защитить их от влияния «плохих» частей или от навязчивого окружения.

Депрессивным это состояние названо потому, что в первый раз фантазия на тему потери матери вынесены здесь на личный уровень — процесс, аналогичный траурному оплакиванию и, следовательно, не исключающий возможность депрессии. Во время Д. с. изменяется качество тревожного беспокойства: от первоначального страха нападения извне к страху потерять то, что делает жизнь сносной и сохраняет само желание жить. На ранней стадии переживания утраты могут быть полностью компенсированы иллюзией всемогущества. С этой точки зрения последующая депрессия во взрослом возрасте представляется берущей начало в неудачном разрешении проблемы депрессивного беспокойства в младенчестве. Д. с. — это барьер развития, который необходимо преодолеть. Но до-

стижение этого барьера тоже века в развитии.

Хотя Д. с. противопоставляют параноидно-шизоидному состоянию (в котором личность и объект расщеплены), развитие личности до некоторой степени возможно в двух направлениях, и во взрослых letech обычно прослеживаются следы обоих состояний.

Аналитическая психология (особенно школа развития внутри ее, см. *Samuels*, 1985a) углубляет и далее истолкование Д.с.: его достижение к концу первого года жизни можно расценивать как одну из первых требуемых от личности конъюнкций противоположностей (см. КОНЪЮНКЦИЯ). У данной точки зрения есть одно преимущество: она связывает подход «развития» с перспективой, которая вытекает из феноменологии самости. Из-за того что многое в функционировании психического имеет целенаправленный характер (см. ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ), агрессивность младенца можно рассматривать как действующую на службе индивидуации. Поскольку приятие неизбежности агрессивных чувств составляет жизненную часть Д.с., в ней происходит и интеграция тени. Более того, «покусывание» в оральных проявлениях агрессивности можно расценивать как раннюю попытку различить противоположности (младенец и мать, мать и отец). Такую дифференциацию Юнг считал предпосылкой для последующего объединения противоположностей.

ДЕПРЕССИЯ (*Depression; Depression*). Подход Юнга к депрессии сосредоточен на про-

блеме психической энергии в большей степени, нежели на объектных отношениях — утрате объекта или отделения от него. В этой области аналитические психологи многое почерпнули из психоанализа. Юнг определяет Д. как сдерживание энергии, которая в случае высвобождения могла бы принять более позитивное направление. Энергия попадает в ловушку из-за невротических или психотических проблем, но если она высвобождается, то действительно помогает в преодолении и разрешении этих же самых проблем. В состоянии Д., по Юнгу, следует войти как можно полнее, чтобы могли проясниться вовлеченные в ситуацию чувства. Такое прояснение представляет собой переход смутных неясных чувств в более определенную идею или образ, с которым может соотноситься депрессивная личность.

Д. связана с регрессией в ее восстановительном и обогащающем аспектах. В частности, Д. может принять форму «пустого покоя», который предшествует творческой работе (*Собр. соч. Т.16, Парагр. 373*). В такой ситуации именно новые пути развития «всасывают» энергию из сознания и ведут к Д.

Юнг предупреждал, что Д. может присутствовать и не присутствовать в психозе (см. ПАТОЛОГИЯ).

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС (*Dialectical process; Dialektischer Prozeß*) см. АНАЛИЗ; АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ.

ДИССОЦИАЦИЯ (*Dissociation; Dissoziation*). Относятся к бессознательному фрагментированию того, что должно быть связано в личности воедино; своего рода «разъединение с

собой» (*Собр. соч. Т. 8. Парагр. 62*). Это предполагает снижение человеческой способности к поглощению целостности. С другой стороны, Д. может использоваться для описания более или менее сознательного подхода, где к фрагментации прибегают, чтобы проанализировать те случаи, когда холистический, всеобъемлющий подход был бы более продуктивным. Зависимость западного общества от науки, техники и определенного «рационального» стиля мышления иллюстрирует эту точку зрения. Показательным примером здесь может служить и психиатрия, особенно в случае неадекватного рассмотрения динамики отношений «доктор—пациент».

Д. является характерным признаком невроза. В этом случае ее можно рассматривать как «расхождение между сознательным отношением и тенденциями бессознательного» (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 26*). Особым случаем этого расхождения оказывается подавление; к примеру, невозможность согласовать сознание с телесными импульсами или с тенью, можно считать диссоциацией (см. ТЕЛО). Способность осознавать, что психика состоит из частей и подсистем, или развитие способности к диалогу с внутренними фигурами отличаются от Д. Реализация этих способностей осуществляется с помощью эго (см. АКТИВНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ); фактически такие действия требуют поддержания сильной и сознательной позиции эго.

Юнг часто определял анализ как лечение Д. Этим он подчеркивал, что ни техническое знание, ни отреагирование

не являются решающими. В действительности более фундаментальными оказываются аспекты переноса-контрпереноса во взаимоотношениях аналитика и пациента. Цель анализа — способствовать усвоению сознанием бессознательных содержаний и тем самым преодолеть Д. Однако нужно признать, говорил Юнг, что при некоторых психозах уровень Д. слишком велик, что делает невозможным достижение этой цели (см. ПАТОЛОГИЯ; ПСИХОЗ).

ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ (*Differentiation; Differenzierung*). Слово что использовалось Юнгом в смысле различения частей и целого, чтобы распутать, разъединить то, что прежде было соединено бессознательно, разложить его на части. Тогда становится возможным говорить о более дифференцированных фрагментах личности по сравнению с другими, имея в виду более устойчивое их различение и присутствие в сознании (см. ТИПОЛОГИЯ).

Д. одновременно является и естественным процессом роста, и сознательным психологическим усилием. Она, к примеру, имеет отношение к невротическим состояниям сверх- и взаимозависимости от фигур родителей и брачных партнеров, а также и к внутренним состояниям, когда одна или более из психологических функций могут быть «заражены» другими или когда оказываются «недифференцированными» эго и тень. В своем первоначальном состоянии противоположности слиты или сращены. Их Д. требуется до того, как станет возможным сознательный синтез.

Д. необходима для процесса индивидуации; человек, зави-

сящий от своих проекций, имеет слабое (или не имеет вовсе) представление о том, кто он и что собой представляет. Тем не менее Юнг утверждал, что, поскольку способность различения и Д. означают для рационального интеллекта больше, чем целостность, то у современного человека существует необходимость в компенсаторном символизме, который подчеркивал бы важность его тотальности, всецелости (см. САМОСТЬ). Неверно, однако, считать, что все «более раннее» автоматически будет менее дифференцированным. Юнг, напр., пытался показать, что находящиеся на племенном уровне общественной организации народы, пока не приспособленные к индустриальному обществу, сохраняют определенную высококодифицированную тонкость чувств, недоступную больше западному человеку (см. ПЕРВОБЫТНЫЕ).

ДОМИНАНТА (*Dominant; Dominante*). См. АРХЕТИП.

ДУРАК (*Fool; Narr*). См. ТРИКСТЕР.

ДУХ (*Spirit; Geist*). Юнг применял слово «дух» к нематериальным проявлениям жизнедеятельности человека (мыслям, намерениям, идеалам), а также к бестелесным сущностям, отделившимся от человеческого тела (призракам, теням, душам предков). Он много писал и о тех и о других явлениях, и интерес к последним вдохновлял некоторые из его самых ранних психологических исследований. В обоих случаях дух воспринимается как противоположность матери (см. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ). Это объясняет, напр., неуловимый и мимолетный ха-

рактер фантазии, а также прозрачность привидений.

Д. как нематериальный аспект человека нельзя ни определить, ни описать. Д. бесконечен, лишен пространства, формы, образа. Он существует сам по себе, неподвластен человеческим ожиданиям, требованиям воли. Он иной, земной или не-земной, появляется непрошеным, и обычная реакция на него — аффект, либо позитивный, либо негативный.

Тем не менее Юнг продолжает связывать Д. с целенаправленностью, видя в нем своего рода интуитивную силу, которая соединит несоизмеримые события и стремления и влияет на них (см. СИНХРОНИЯ). Его интересует, существуют ли законы духа. Продолжительный интерес и изучение Юнгом древнекитайской «Книги Перемен» («И-цзин») были продиктованы «духовной мудростью», которую он находил в этой книге, а также глубоким соответствием подобной мудрости человеческой жизни, что вполне достаточно показать опыт Китая на протяжении тысячелетий. Поэтому Юнг уверовал в Д., но без притязания на вероучение (см. ОБРАЗ БОГА). Концепция самости Юнга близка, однако, к выражению универсального архетипа духа. Юнг понимал, что духовные цели следует воплощать в жизнь. Следовательно, существует взаимозависимость противоположностей: духа и материи.

Хотя в некотором смысле всю работу Юнга можно воспринимать как психологический обзор свидетельств в пользу веры в Д., наиболее близко он прикоснулся к этому предмету, когда писал свои «Психологи-

ческие основания веры в духов» (*Собр. соч. Т. 8, 1948*). Книга строилась на эмпирических наблюдениях присутствия в нашем мире бестелесных существ (привидений, духов предков и т. п.) и веры в них. Короче, в данной работе Юнг высветил необходимость сознательного отношения человека к Д.

Он утверждал, что явление духов есть подтверждение реальности духовного мира. Одним из наиболее важных свидетельств существования другой, не-телесной, сферы, как об этом свидетельствуют так называемые примитивы («первобытные» люди) или современный западный человек, являются сновидения и видения. Юнг не задается вопросом, существует ли Д. в себе и из самого себя, — он считает, что это дело метафизики. Его интересует, как люди воспринимают и реагируют на явление Д., а это уже вопрос психологии.

Вера в душу необязательно соотносится с верой в духов. Душу все воспринимают как нечто локализованное в данном отдельном человеке, тогда как духи обитают отдельно от эго. Юнг отмечает, что духи являются тогда, когда человек уже потерял свои приспособительные способности или само это явление приводит к их утрате. Именно из-за расстройства, причиняемого духами, их чаще всего боятся. Следовательно, делает вывод Юнг, духи — это либо патологические фантазии, либо новые, но пока еще непознанные хотя и заявляющие о себе идеи. «Духи, с психологической точки зрения, — заключает Юнг, — суть бессознательные автоном-

ные комплексы, которые выступают как проекции, поскольку они не связаны с эго» (*Собр. соч. Т. 9. Парагр. 285*). Более того, они могут быть проявлениями комплексов, принадлежащих коллективному, которые изменяют или заменяют психологическую установку всей группы, делая возможным формирование новой установки. Вторжения так называемых духов, видимо, требуют расширения сознания.

Последнее позволяет предположить, почему Д. проявляет себя психологически, как нечто высшее и более сильное по отношению к эго. Д. может быть понят как идея, убежденные или предчувствие, но чаще всего он персонифицирован в ком-то типа ясновидящего пророка или духовца (см. МАНАЛИЧНОСТЬ; ГЕРОЙ). Мы слышим голос духов, который называют «духом прошлого», принадлежащего нашим умершим предкам; голос духа, воплощенного в личности отдельного человека, в высокодуховной индивидуальности; слышим об идеях, которые пленяют «дух нации» или выражают «дух времени», и в несколько другом роде — о «духе зла, блуждающем повсюду в мире». Все эти символы объясняют привлекательность и отталкивающее воздействие духов, их нуминозную мощь и результативность их вторжений в жизнь.

Явление духов — это знак высокого напряжения между материальным и нематериальным миром. Они представляют собой пограничные или пороговые явления, видимо стремящиеся войти в жизнь в какой-то форме. См. ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ.

ДУША (*Soul; Seele*). В разделе «Определения» одной из своих ранних основополагающих работ «Психологические типы» (*Собр. соч. Т. 6. 1921*) Юнг в статье дает отсылку: См. ДУША. В конечном счете при обсуждении целокупности психических процессов и проблем анализа Юнг чаще использовал термин психика, нежели Д. Но встречаются и случаи специфического употребления Юнгом (и аналитическими психологами) термина «душа», как-то:

1) вместо понятия «психика», особенно когда в последней хотят подчеркнуть глубинное движение, акцентировать множественность, разнообразие и непроницаемость психики по сравнению с любой другой структурой, порядком или смысловой единицей, различной во внутреннем мире человека (см. САМОСТЬ). В пояснительные свойства «множественности» Юнг описывает культуру, где говорят о «множественных душах»;

2) вместо слова «дух», когда нужно обозначить нематериальное в людях: их суть, сердцевину, центр личности (*Samuels, 1985a, с. 244—245*);

3) некоторыми аналитическими психологами постюнгианцами для обозначения особого взгляда на мир, который концентрируется на глубинном воображении и пути, каким психика превращает события в опыт — «становление души» (*Hillman, 1975*).

ДУШЕВНАЯ БОЛЕЗНЬ, психическое расстройство (*Mental illness; Geisteskrankheit*). Юнг, вслед за своим учителем Жане (Франция) наряду с Форедем (Швейцария) и Фрейдом (Авст-

рия), был одним из первых, кто пытался внедрить в общественное сознание мысль о том, что коренная причина невроза психогенная. До первой мировой войны как среди медиков, так и психиатров преобладало представление, что и невроз и все остальные так называемые Д. б. вызываются заболеваниями мозга.

С самого начала своей карьеры Юнг не соглашался с преувеличением роли анатомических исследований в области душевных расстройств и сосредоточил свое внимание на *содержании психоза* (наряду с неврозом). Он принял точку зрения о психическом происхождении шизофрении и, проанализировав сопровождавшие ее обманы чувств и галлюцинаций, установил, что они были по сути психическими продуктами (см. СИМВОЛ). Таким образом, он смог и далее продолжать интересоваться психологией болезни и применять психотерапевтический подход в ее лечении. Важно заметить, однако, что этот подход не считался достаточным для излечения, хотя он и доставлял пациенту облегчение (см. ПСИХОТЕРАПИЯ). На протяжении всей своей жизни Юнг концентрировался на взаимодействии между болезнью и ее психологическими проявлениями (см. *Собр. соч. Т. 3. Парагр. 553—584*).

Ж

ЖЕНСКИЙ ПОЛ (*Female; Weiblich*). См. ПОЛ.

ЖЕНСКОЕ НАЧАЛО (*Feminine; Feminin*). См. ПОЛОВАЯ РОЛЬ.

ЖЕРТВА (*Sacrifice; Opfern, das Opfer*). Говоря о Ж., Юнг вплотную подходит к раскрытию своей собственной теологии. В общепринятом употреблении слово «жертва» имеет два значения: первое — отказ, воздержание от чего-либо и второе — отречение, отвержение. Оба значения имеют отношение к Ж. в психологическом смысле, но ни одно не принимает во внимание первоначальный смысл этого слова как очищения, освящения. Акт отречения равносителен признанию принципа упорядочения, внеположного данному сознанию.

Юнг допускает, что каждый из нас в определенный момент жизни будет призван к Ж., к отречению от взлелеянной психологической установки, невротической или какой-либо другой. Во всяком случае от человека требуется нечто большее, чем случайное приспособление. Человек сознательно отказывается от какой-то одной позиции эго в пользу другой, которая, как ему кажется, несет больший смысл и значение. Выбор и переход с одной точки зрения на другую трудны, и Юнг видел в этом устойчивую схему, примерный образец процесса, возникающего всякий раз, когда бессознательные содержания представляют самих себе и противоположности оказываются в конфликте (см. ТРАНСФОРМАЦИЯ; ИНИЦИАЦИЯ). Ж. есть та цена, которую мы платим за сознание.

Жертвенный дар символизирует часть личности и самооценки жертвователя, однако человек может даже полностью не осознавать смысл своей Ж. в то время, когда она

совершается. В традиционном мифологическом и религиозном понимании все, что отдаешь, надо отдавать так, как если бы оно было обречено на гибель. Поэтому невозможно рассматривать Ж., не подразумевая прямо или косвенно, что ее смысл связан также и с образом Бога. Юнг считает необходимость Ж. не пережитком архаических суеверий, но существенной частью той цены, которую мы платим за то, чтобы быть людьми. Сказать, что самость требует ее от меня, значит дать логический ответ, но человек может по-прежнему оставаться в неведении об отношении обмена, что здесь заключено.

Аналитическое понимание такого обмена неизбежно влечет за собой осознание религиозной функции психического. Многие аналитики боятся этого, ошибочно приравнивая анализ религиозной функции к анализу религии. Но понимание смысла Ж. утверждает наличие смысла в утрате и часто изменяет на противоположный результат дезинтеграцию.

ЖИВОПИСЬ (*Painting, Malerei*). В анализе или самоанализе передача внутреннего представления в изобразительной форме. Образы могут возникать из сновидений, активного воображения, видений или какой-либо другой формы фантазии.

В конце XIX в. в Центральной Европе возник интерес к картинам, написанным душевнобольными; несомненно, Юнг это знал. В начале своей карьеры он начал делать живописные и скульптурные автопортреты, продолжая это занятие в течение всей жизни. Он также

побуждал к этому и своих пациентов и интерпретировал ряд картин в специальных статьях (см.: «Изучение процесса индивидуации», *Собр. соч. Т. 9i*; «Философское древо». *Собр. соч. Т. 13*). Архив картин анализированных пациентов хранится в Институте К. Г. Юнга в Цюрихе.

В комментариях относительно психологической ценности такого рода Ж. Юнг особое внимание уделял как процессу, так и результату. Картина занимает промежуточное положение между пациентом и его проблемой. Создавая картину, человек достигает определенной дистанции относительно своего психического состояния. Для пациента с каким-либо расстройством, как невротического, так и психотического характера, непостижимый и неуправляемый хаос объективируется путем Ж.

Часто дифференциацию между человеком и его Ж. можно считать началом психологической независимости. Изображая фантазию, человек продолжает представлять ее еще более полно и детально. В этом случае человек не изображает просто видение или сон, но рисует исходя из этого видения или сна. Следовательно, сознательная психика имеет счастлившую возможность взаимодействовать с тем, что прорывается бессознательно (см. ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ).

Первоначально подход к Ж. противоположен подходу к активному воображению. Человек не стремится открыть или освободить бессознательные содержания, но помогает им достичь полноты и сознатель-

ного выражения. Чем менее оформлен начальный материал, предупреждает Юнг, тем сильнее опасность того, что вопросы будут считаться решенными слишком рано, а суждения будут сформулированы с позиций морали, интеллекта или в диагностических терминах.

С большим вниманием следует относиться к картинам и к их интерпретации как со стороны художника, так и аналитика. Юнг работал исходя из того, что Ж. является собственностью пациента (как и сон) и исходное взаимоотношение, которое следует всячески поощрять, как раз и возникает между самим художником и возможностями его воображения в истолковании изображенного им.

Последователи Юнга пользовались Ж. как средством содействия освобождению от подавленного аффекта наряду или с целью диагноза. В сериях работ часто можно наблюдать последовательное или повествовательное развитие, выражающее изменение психологического состояния. См. МАНДАЛА.

— 3 —

ЗАЩИТА САМОСТИ (*Defences of the self; Abwehrmechanismen des Selbst*). См. САМОСТЬ.

ЗЛО (*Evil; Bose*). Юнг относился к З. прагматически. Как он не раз говорил, З. не интересовало его в философском смысле, а только с позиций эмпиризма. Как психотерапевт, Юнг полагал, что в первую очередь следует заниматься субъективным суждением человека

о том, что есть добро и З. То, что однажды может проявиться как З. или по крайней мере как нечто бессмысленное и бесполезное, на более высоком уровне сознания может выступить как источник добра.

Еще мальчиком Юнг лицом к лицу столкнулся с темной, нечистой и (в то время) неприемлемой стороной Бога в видении (1963). Позже он определил свое видение и дал ему психологическое обоснование, идентифицируя виденное как тень христианского Бога. В эмпирической самости, которую он приравнивал образу Бога, он утверждал, что свет и тень (добро и З.) образуют парадоксальное единство.

«Добро и зло являются принципами наших этических взглядов, — писал Юнг, — но, приведенные к своему онтологическим корням, они оказываются «началами», признаками Бога» (*Собр. соч. Т. 10. Парагр. 846*). Принцип — вещь изначально утвержденная; более мощная, нежели частное суждение человека; атрибут архетипического образа Бога (см. АРХЕТИП). Следовательно, с юнговских позиций проблема не может стать относительной. Люди имеют дело со З., как таковым, сознавая его силу и демоническую амбивалентность.

В разное время Юнга серьезно критиковали теологи за его утверждения о реальности З. и парадоксальной природе образа Бога. Мы не можем знать, что являют собой добро и З., утверждал он, но мы принимаем их как мнения, и в отношении к опыту. Он рассматривал их не как факты, но как ответы на факты, и поэто-

му, по его мнению, нельзя ни уменьшить, ни уничтожить одно за счет другого. Психологически он считал и добро и З. «равно реальными». З. занимает свое место как угрожающе действующая в противоположность добру реальность; психологическая реальность, выражающая себя символически в религиозной традиции (дьявол) и в личном опыте (см. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ).

Данное представление о З. широко обсуждалось в переписке Юнга с Отцом Виктором Уайтом, английским священником, но в конечном счете оба сочли свои взгляды несовместимыми (ср. *Heisig, 1979*). См. ВИНА; РЕЛИГИЯ.

ЗНАК (*Sign; Zeichen*). См. СИМВОЛ.

И

ИДЕНТИЧНОСТЬ (*Identity, Identität*). Бессознательная тенденция в поведении, когда две различные сущности воспринимаются как идентичные. Обе эти сущности могут быть как внутренними, так и внешними, хотя И. может возникнуть и между внутренним и внешним элементами. (Юнг не использует это слово в смысле «личностной идентичности»; см. ЭГО.)

В психологии младенчества Юнга утверждается, что младенец находится в состоянии И. со своими родителями, в особенности с матерью, т. е. он участвует в психической жизни своих родителей и почти не имеет собственной. Ясно, что это не так. (И Юнг сам противоречил себе, отмечая, что новорожденный обладает слож-

ной психологией; см. МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО.) Поэтому последующие аналитические психологи поддерживали саму идею, но в несколько измененном виде.

И. сейчас используется как общий термин, относящийся к целому ряду явлений в младенчестве, когда еще не возникла четкая сознательная дифференциация между субъектом и объектом. Он используется метафорически для обозначения младенческих позитивных и негативных образов, фантазий и чувств, сливающихся младенца (в одно) с матерью. И. рассматривается отчасти как определенное достижение; состояние, в которое диада мать—дитя, ведомая активным поведением ребенка, должна войти до того, как начнутся процессы привязанности—разобщения (Fordham, 1976). См. МИСТИЧЕСКОЕ СОУЧАСТИЕ, состояние неполной И.

Юнговское настойчивое утверждение, что И. — это состояние предсуществования («изначальная» И.) смягчается ссылкой на присутствие врожденных, архетипических способностей, позволяющих достичь состояния И. (см. АРХЕТИП). Выражаясь проще, нельзя стать лично привязанным к кому-либо, не будучи с ним в близких отношениях, так же как нельзя отделиться, не имея привязанности. Порядок событий таков: а) при рождении мать и дитя психологически разобщены; оба имеют врожденные способности для достижения состояния идентичности; б) состояние идентичности достигнуто; в) из этого развивается личная привязанность; г) с этого момента начинается также и разобщение.

Априорная концепция И. Юнга поддерживается теорией противоположностей. Так, И. укрепляет то, что мы воспринимаем как противоположности (Hillman, 1979).

Юнг также использовал данный термин, чтобы суммировать результаты своих наблюдений относительно основных связей между психическим и материальным (см. ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ; ПСИХОИДНОЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ; СИНХРОНИЯ; МИР ЕДИНЫЙ).

ИДЕНТИФИКАЦИЯ (*Identification; Identifizierung*). Бессознательная проекция какой-либо личностью себя на нечто иное, будь то другая личность, какое-либо дело, местоположение или что-то другое, способное обеспечить либо причину, либо способ существования. Другими словами, это бессознательное отождествление субъектом себя с другим субъектом или группой или процессом, образцом, идеалом. И. является важной частью нормального развития. В крайней форме И. принимает форму идентичности или может привести к инфляции. И. с другой личностью, скажем с аналитиком, отрицательно сказывается на процессе индивидуации. К счастью, процессы И. и дезиндентификации происходят одновременно и могут идти на самых разных уровнях развития, включая и взрослый возраст. См. ОБЪЕКТНЫЕ ОТНОШЕНИЯ.

ИДЕЯ (*Idea; Idee*). Юнг использует термин двояко. С одной стороны, слово относится к смыслу, который возникает из образа. В этом случае И. может оказаться вторичным явлением. С другой стороны, «идея» несет

в себе основную психологическую нагрузку, без которой он может быть ни конкретных эмоций, ни концептуализации.

В первом случае понятие позволяет избежать впечатления, что образы носят исключительно визуальный характер. Во втором — прослеживаются платоновские истоки и юнговский интерес к Канту.

Успех применения термина Юнгом заключается в том, что он подчеркивает отсутствие необходимости делать строгое разграничение между продуктами ума интеллекта и воображения; их можно воспринимать как свидетельство различных типов мышления. Здесь, как и в ряде других отношений, Юнг предвосхищает изменение посткантианской парадигмы в научной методологии (Собр. соч. Т. 6. 1921). См. НАПРАВЛЕННОЕ и ФАНТАЗИРУЮЩЕЕ МЫШЛЕНИЕ.

ИМАГО (*Imago* — лат.).

Термин введен Юнгом в 1911—1912 годах (Собр. соч. Т. 5.) и принят в психоанализе. Когда вместо понятия «образ» используется «имаго», подчеркивается тот факт, что образы генерируются субъективно, особенно образы других людей. Это означает, что объект воспринимается согласно внутреннему состоянию и динамике субъекта. Имеется и существенное специфическое дополнение — многие образы (напр., образы родителей) возникают не из непосредствен-

ного личного опыта восприятия родителем определенным образом, но основываются на бессознательных фантазиях или вытекают из действия архетипа (см. КОМПЛЕКС; ФАНТАЗИЯ; ОБРАЗ БОГА; ВЕЛИКАЯ МАТЬ; ОБРАЗ; СИМВОЛ).

ИНДИВИДУАЦИЯ (*Individuation*). Обретение индивидуальности самости, целостности, нераздельности и отделение от других людей или коллективной психологии (хотя и при наличии связи с ними).

Это ключевое понятие, введенное Юнгом в теорию развития личности. Как таковое, оно неразрывно связано с другими идеями и понятиями, в частности самостью, эго и архетипом, а также с синтезом сознания и бессознательных элементов. Выражение взаимосвязи наиболее важных понятий, имеющих отношение к И., в несколько упрощенном виде представляется следующим образом: эго находится в процессе интеграции (рассматриваемой социально как адаптация), аналогично самость находится в процессе И. (накопление личного опыта и самореализация). В то время как сознание расширяется путем анализа защитных механизмов (напр., проекции тени), процесс И. является движением вокруг самости как центра личности, в результате чего она становится целостной (см. *Circumambulation*). Другими словами, человек начинает осознавать, в каком отношении

* Интересно сравнить это с определением самого Юнга в русском переводе: «... индивидуация есть процесс образования и обособления единичных существ; специально же говоря, она есть развитие психологического индивида как существа, отличного от общности, от коллективной психологии. Поэтому И. есть процесс дифференциации, имеющий целью развитие индивидуальной личности» (см.: Юнг К.Г. Психологические типы. Цюрих, 1929. С. 415). — Примеч. переводчика.

он или она является уникальным человеческим существом и в то же время — просто мужчиной или женщиной.

Данный парадокс породил множество определений как в трудах самого Юнга, так и в работах «постюнгианцев» (*Samuels, 1985a*). Термин «индивидуация» был заимствован Юнгом у философа Шопенгауэра, ведет же он свое начало от алхимика XVI в. Герарда Дорна. Оба упоминают *principium individuationis*. Юнг применил этот принцип в психологии. В книге «Психологические типы», над которой Юнг работал с 1913 г. и которая вышла в 1921 г., мы находим первое опубликованное определение (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 757—762*). Там подчеркиваются следующие характерные признаки: 1) цель процесса И. — развитие личности; 2) процесс предполагает и включает коллективные отношения, т.е. он не может возникнуть в состоянии изоляции; 3) И. подразумевает определенную степень оппозиции к социальным нормам, не имеющим абсолютной ценности: «Чем больше жизнь человека ограничивается социальными нормами, тем больше становится он индивидуально безнравственным» (Там же). См. МОРАЛЬ.

Объединяющий аспект И. подчеркивает этимология самого слова. «Я использую термин «индивидуация», чтобы обозначить процесс, в результате которого человек становится «неделимым», т.е. обособленным нераздельным единством или «целостностью» (*Собр. соч. Т. 9i. Парагр. 490*). Явления, описываемые Юнгом в самых разных контекстах, всегда близки его собственно-

му личному опыту, его непосредственной работе с пациентами, а также его исследованиям, особенно в области алхимии, близки они и взглядам ученых-алхимиков. Различные определения или описания варьируются в зависимости от того, что было Юнгу ближе в тот или иной период его деятельности.

В более поздней работе (*Собр. соч. Т. 8. Парагр. 432*) отмечается трудность разграничения понятий интеграции и И.: «Снова и снова я замечаю, что процесс индивидуации подменяется вхождением эго в сознание и соответственно эго идентифицируется с самостью, что вносит безнадежную путаницу. Индивидуация тогда не что иное, как эгоцентричность и аутоэротизм... Индивидуация не отторгается от мира, но собирает весь мир в человеке». Понятно, насколько важно показать, какими бывают проявления И., настолько же важно знать, что не является таковым (ссылка на аутоэротизм, т.е. нарциссизм). В другом месте читаем: «Индивидуализм означает скорее умышленное предпочтению особых личных качеств, чем коллективных соображений и обязательств. Индивидуация же означает более полную реализацию коллективных качеств» (*Собр. соч. Т. 7. Парагр. 267*, подчеркнуто Юнгом). Или: «Цель индивидуации — не что иное, как избавить самость от фальшивых упаковок персоны, с одной стороны, и суггестивной энергии первичных образов — с другой» (*Собр. соч. Т. 7. Парагр. 269*). См. АРХЕТИП.

Мы знаем, что Юнг начал рисовать мандалы примерно в

1916 г., в нелегкий период своей жизни, вскоре после разрыва с Фрейдом. Целая глава в девятом томе Собрания сочинений называется «Изучение процесса индивидуации» и основана на материалах случая, в котором важную роль играла живопись пациента. Неудивительно, что, исходя из интроверсии Юнга и его внимания к внутреннему психическому материалу в раннем периоде деятельности, складывается впечатление, что опыт внутреннего психического мира главенствует над межличностными взаимоотношениями во время процесса И. Позднее Юнг иллюстрирует И. Христа в работе «Символ трансформации в мессе» (Собр. соч. Т. 11) и это, наряду с утверждением, что индивидуация не каждому доступна, может привести к представлению, что речь идет об элитарной концепции.

Юнг мог невольно усугубить это неправильное понимание заявлением, что этот процесс встречается относительно редко. И хотя его легче проиллюстрировать драматическими примерами, часто он возникает при весьма заурядных обстоятельствах. Трансформация может быть результатом как естественного события (напр., рождение или смерть), так, порой, и технического процесса. Дialeктическая процедура анализа в наше время являет собой показательный пример последнего, когда аналитик становится не столько посредником, сколько соучастником процесса. В этом случае решающее значение приобретает соответствующее обращение с переносом (см. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ).

Остается некоторая опасность интенсивного вовлечения во внутренний мир с его удивительными образами, что может привести к нарцисстической озабоченности. Другой крайностью было бы рассматривать все проявления, включая антисоциальные действия и даже психотические расстройства как закономерные результаты процесса И. Так как перенос в анализе играет решающую роль, следует добавить, что И. на языке алхимии — это *opus contra naturam* (работа против сил природы). Это означает, что нельзя поддаваться инцесту или другому родственному либидо. С другой стороны, его нельзя и презирать, поскольку это существенный источник энергии.

Что касается методологии, то И. не может быть востребована аналитиком и вообще как-то унифицирована с его стороны. Анализ лишь создает способствующую процессу обстановку: И. никоим образом не является результатом правильной техники. И тем не менее это означает, что аналитик должен иметь нечто большее, чем намек на И. (и/или ее отсутствие) в своем личном опыте для того, чтобы открыть пациенту возможный смысл его бессознательных «произведений», начиная с физических симптомов до сновидений, видений или картин (см. АКТИВНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ). Определенно можно говорить о *психопатологии индивидуации*, что и делает Юнг (Собр. соч. Т. 9i. Парагр. 290). Общая для всех опасность во время И. состоит в инфляции (гипоманиакальность), с одной стороны, и депрессии — с другой. Известны также нару-

шения шизофренического порядка.

Юнг обращается к психотическим идеям, которые в отличие от невротических содержания невозможно интегрировать (*Собр. соч. Т. 9i. Парагр. 495*). Они остаются непрístupными и могут поглотить эго; эти идеи неблагоприятны по своей природе. Вполне понятно, что центр личности (самость) выражается посредством идей и образных структур, которые в этом смысле «психотичны». И. рассматривается как неизбежный результат, и от аналитика требуется еще что-то, кроме всей выдержки и терпения, на которые он способен. Исход в каждом случае неясен. И. — не более чем потенциальная цель, идеализировать которую гораздо проще, чем реализовать.

Мандалы и сновидения указывают на символизм самости, везде, где возникают центр и круг (обычно, взятый в квадрате). Что касается символов самости, многие из которых описаны и проиллюстрированы в работах Юнга, то они встречаются там, где процесс И. становится объектом сознательного исследования или где, как при психозе, коллективное бессознательное заселяет сознательный разум архетипическими фигурами» (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 474*). Символы самости иногда идентичны божествам (и Востока и Запада). Процесс И. содержит религиозные обертоны, так же как «религиозные» обертоны присутствуют некоторым психотическим содержаниям, однако с некоторой разницей. Однажды Юнг ответил на этот вопрос: «*Индивидуация — это жизнь*

в Боге, что явствует из психологии мандалы» (Собр. соч. Т. 18. Парагр. 1624, подчеркнуто Юнгом).

Анализ и брак — специфические примеры действия межличностной природы, которая приводит участников к процессу И. В обоих случаях это трудный путь, требующий полной отдачи. Некоторые аналитики рассматривают психологический тип партнера как решающий в отношениях (см. ТИПОЛОГИЯ). Несомненно, существуют другие межличностные отношения, которые совместно с более или менее сознательным наблюдением за внутриспсихическими событиями могут способствовать И. Наиболее важным в теоретическом плане, вслед за утверждением Юнга о том, что И. присуща второй половине жизни, стало распространение этого понятия на начальный период жизни (*Fordham, 1969*).

Обязательно ли И. предшествует интеграция? Этот вопрос пока остается без ответа. Очевидно, что у сильного (интегрированного) эго есть больше шансов противостоять И., особенно когда это происходит внезапно, а не проникает в личность постепенно, медленно. У великих художников, в чьей самореализации вряд ли можно усомниться (напр., Моцарт, Ван Гог, Гоген), порой, кажется, сохранялись инфантильный характер и/или психотические черты. Прошли ли они процесс И.? Отвечая с позиции совершенства их таланта, который воссоединился с их личностью, — да, но с позиций личностной завершенности и взаимоотношений, возможно, нет.

Наконец, существует еще один вопрос относительно И., который касается любого основательного анализа и общества в целом. Имеет ли какое-либо значение для остального человечества то, что в этот трудный путь пускаются лишь очень немногие? Юнг отвечает утвердительно: аналитик работает не только для пациента, но и на благо своей собственной души; и добавляет, что «как бы мал и незаметен ни был вклад, это все же *magnum opus...*» Основные вопросы психотерапии носят не частный характер — они содержат высшую ответственность (*Собр. соч. Т. 16. Пар. 449*).

ИНИЦИАЦИЯ (Initiation).

И. возникает тогда, когда человек осмеливается действовать вопреки природным инстинктам и открывает в себе возможность движения в направлении к сознанию. Ритуалы И. известны с незапамятных времен, они готовили человека к серьезным изменениям в его жизни, затрагивающим и тело и дух; напр., к И. относятся ритуалы, сопровождавшие достижение половой зрелости (см. РИТУАЛ). Сложность подобных церемоний предполагает широту и глубину ритуального процесса, при котором психическая энергия переключается от привычного занятия на новое и необычное дело. С иницируемым происходит онтологическое изменение, что позднее находит свое отражение в осознанной перемене внешнего статуса. В случае наступления половой зрелости, напр., мальчик становится мужчиной, вступает во владение домом отца или покидает его. Важно заметить, что субъ-

ект в процессе И. приобщается не к знанию, а к тайне, знание же, приобретенное при этом, можно обозначить термином *гнозис*.

Все И. подразумевают отмирание менее адекватных и возрождение обновленных и более соответствующих условий жизни (т. е. трансформация); поэтому ритуалы таинственны и пугающи для тех, кого лицом к лицу сталкивают с нуминозностью образа Бога или самости, в то время как бессознательное направляет его к сознанию (см. НУМИНОЗ). Предполагается жертва, и именно она — в гораздо большей степени, нежели любые мучения или пытки, — является источником страдания. Поэтому ритуалы предполагают лиминальное или переходное состояние, соответствующее временной утрате эго. Следовательно, иницируемый должен сопровождаться кем-то, напр., священнослужителем или наставником, мана-личностью, способным взять на себя проектируемый перенос того, чем предстоит стать иницируемому, хотя вначале содержание проекции может принять форму того, кто мешает иницируемому достичь цели. Отношения между иницируемым и инициатором носят символический характер. В процессе И. в индивидууме происходит рекомбинация противоположностей, конъюнкция, затрагивающая и дух и тело.

В психологической жизни И. занимает центральное место, и внешние церемонии соответствуют психологическому образцу изменения и роста. Ритуалы или церемония попросту оберегают человека или обще-

ство от дезинтеграции, в то время когда в них происходят глубокие и всеобъемлющие изменения. Поэтому неудивительно, что Юнг пишет:

«Трансформация бессознательного, возникающая в анализе, делает естественной аналогию с религиозными церемониями инициации, которые тем не менее в принципе отличаются от природного процесса тем, что ускоряют естественный ход развития и заменяют спонтанное возникновение символов сознательно укомплектованным набором символов, предписанных традицией» (Собр. соч. Т. 11. Парагр. 854).

Не вызывает удивления и его утверждение: «Единственным «процессом инициации», который живет и практически практикуется сегодня на Западе, является анализ бессознательного, используемый врачом в терапевтических целях» (Собр. соч. Т. 11. Парагр. 82). См. ПСИХОТЕРАПИЯ.

И. была могущественным образом для многих аналитических психологов первого поколения, и, возможно, именно в связи с И. стала очевидна дихотомия между психологическим и догматическим подходами. Постепенно принятие И. как непредсказуемого процесса, направляемого бессознательным, привело к схематическому вычленению стадий анализа, фаз в процессе индивидуации и к тому же определило уровни в обучении аналитиков (см. АНАЛИТИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ).

После смерти Юнга Элиаде, занимавшийся антропологией и сравнительным религиоведением, бывший близким другом и сподвижником Юнга, про-

должил эту работу, проводя параллели между психологией, антропологией и сравнительным религиоведением (1968). Юнг обращал внимание на тот факт, что И. связана с исцелением; т. е. когда психологическая ориентация изживает свою полезность, но не получает возможности трансформироваться, она начинает разлагать и заражать всю психическую систему. Об И. и ее чисто психологической функции писали Хендерсон (1967), Санднер (1979), Муклем (1980) и Курш (1982).

ИНСТИНКТ (*Instinct; Instinkt*). См. АРХЕТИП; ИНСТИНКТ СМЕРТИ; ИНСТИНКТ ЖИЗНИ; ТРАНСФОРМАЦИЯ.

ИНСТИНКТ ЖИЗНИ (*Life instinct; Lebenstrieb*). Когда Юнг пишет об И. ж., то это неизменно связано с инстинктом смерти. Это объясняется тем, что его интересовало, каким образом прогрессивные и регрессивные силы соединяются в психике. К примеру, символы образы смерти можно понимать исходя из их значения и смысла для жизни, тогда как опыт и события жизни следуют толковать как ведущие к смерти. Жизнь, рассмотренная как подготовка к смерти, а смерть как полнота жизни, вместе суммируют взгляды Юнга (см. ИНДИВИДУАЦИЯ; ИНИЦИАЦИЯ; ВОЗРОЖДЕНИЕ).

Юнг пользовался термином «И. ж.» не столь определенно, как Фрейд. В его трактовке есть небольшое ударение на напряжение между инстинктами самосохранения и сексуальностью («И. ж.» Юнга более напоминает «эрос» Фрейда, т. е. более широкое изучение присущей человеку тенденции к

соединению, консолидации, союзу и, следовательно, прогрессу). Тем не менее упоминается Юнгом И. ж. больше относятся к общей жизненной энергии, *élan vital* (жизненно-му порыву) или оживлению. Далее это ведет к проблеме концептуального характера; поскольку, если энергия *приравнивается* к И. ж., но в то же самое время *питает* инстинкт смерти, напрашивается вывод, что именно И. ж. питает инстинкт смерти. Дуализма можно избежать с помощью модели, в которой И. ж. будет первичным. Следуя ей, Юнг часто обращался к идее о нейтральности энергии, которая служит равно как И. ж., так и инстинкту смерти. Тогда оба инстинкта рассматриваются как обслуживающие психику и/или человека (см. ЭРОС).

ИНСТИНКТ СМЕРТИ (*Death instinct; Todestrieb*). В книге «По ту сторону принципа удовольствия» (1920) Фрейд предположил, что инстинкты можно подразделить на две основные группы: инстинкты жизни и И. с. (см. ИНСТИНКТ ЖИЗНИ). Первая группа включает защитные (голод и агрессия) и сексуальные инстинкты. Тем не менее в ранних формулировках Фрейда эти две категории противопоставлялись. Инстинкт смерти служил примером консервативного и регрессивного характера инстинктов в общем, т.е. тенденции инстинктов искать выход и, значит, снижать напряжение до нулевого уровня. Это принимает форму регрессии в направлении более простых и архаичных и в конце концов ведет к неорганическому состоянию; здесь уже властвует инс-

тинкт «смерти». В дальнейшем эти размышления Фрейда были развиты Клейн, предполагавшей, что сама агрессия — это есть «выворачивание наружу» И. с. Но психоанализ в целом не придавал особенного значения этим идеям Фрейда.

Юнг также подозрительно относился к этой точке зрения, критически высказываясь по поводу ее сомнительной природы и утверждая, что эту теорию Фрейда следует понимать как попытку преодолеть ограниченность, односторонность его теории либидо (см. ЭНЕРГИЯ). Тем не менее есть ряд черт в собственной работе Юнга, которые, будучи собранными воедино, свидетельствуют, что представления, аналогичные И. с., имеются и в аналитической психологии.

Нейтральная природа психической энергии означает, что она может использоваться в различных целях, и это не исключает парадоксального применения энергии, когда она направляется на понижение энергетического напряжения. Этот тезис наиболее наглядно можно продемонстрировать выделением в человеческой психике прогрессивных и регрессивных тенденций. В регрессии Юнг видел попытку «дозаправиться» или регенерировать личность столкновением и слиянием с родительским *имаго* или образом Бога и соответственно работая как бы в одном плане с *самостью* (см. ИНЦЕСТ). Это неизбежно ведет к растворению (или «смерти») эго в его старой форме с последующим понижением напряжений и возбуждений предшествующего образа жизни. Метафорически это можно счи-

тать смертью, из которой эго-потенциал воссоединяется в более адекватной и осознанной форме. Но даже временная потеря эго-контроля опасна, и только после того, как личность возникает обогащенной, «смерть» можно рассматривать как прелюдию к трансформации (см. ЭНАНТИОДРОМИЯ; ИНИЦИАЦИЯ; ВОЗРОЖДЕНИЕ; ЦЕЛОСТНОСТЬ).

Концептуальная слабость такого аргумента заключается в том, что здесь И. с. рассматривается просто с позиции служения инстинкту жизни. Но инстинкты, какими бы они ни были, находятся на службе у человека; само не-удовольствие, которое они могут случайно вызвать, не противоречит этому факту. И. с. обеспечивает человека некоей канвой его жизни; образы смерти устанавливают цель их раскрытия, между смертью и созданием существует тесная внутренняя связь (Gordon, 1978). И. с. — это средство, с помощью которого в психику вводится стимул для дальнейшего роста (см. СМЫСЛ).

Эти замечания об И. с. были сформулированы с точки зрения личности как целого. Но нет причин, которые бы помешали использовать данные рассуждения в отношении различных элементов личности. Другими словами, индивидуальный комплекс может пройти через процесс смерти-возрождения. И. с. переживается субъективно через образы и эмоциональные состояния — единство, ощущение океанической рас творенности, творческая мечтательность, ностальгия. Решающим в этом понимании И. с. является то, что регрессия, в

легкой или злокачественной форме, в той же мере оказывается частью жизни, как и рост и прогресс. Поэтому смерть как психический факт занимает индивида в течение всей жизни, а не только при приближении ее к концу. Подавление этого инстинкта может совершиться в любой момент (см. ПЕРИОДЫ ЖИЗНИ).

ИНТЕГРАЦИЯ (*Integration*). Термин использовался Юнгом троюко:

1) как описание (или даже диагноз) психологической ситуации индивида. Оно подразумевает обследование взаимодействия сознания и бессознательного, мужской и женской составляющих личности (см. АНИМА и АНИМУС; СИЗИГИЯ), различных пар противоположностей, позиции эго относительно тени и динамики взаимодействия между функциями и установками сознания (см. ТИПОЛОГИЯ). Диагностически И. обратна диссоциации (см. ПРОЕКЦИЯ);

2) как подпроцесс индивидуации, примерно соответствующий состоянию «душевного здоровья» или «зрелости». Можно сказать, что И. является процессом, создающим основу для индивидуации, без таких свойств последней, как уникальность и самореализация. Как следствие, И. может привести к чувству целостности в результате соединения воедино различных аспектов личности;

3) как стадия развития, типичная для второй половины жизни, когда различные взаимодействия (описанные в п. 1) достигают определенного равновесия (или, правднее, оптимального уровня конфликта

и напряжения). См. КОМПЕНСАЦИЯ; СТАДИИ ЖИЗНИ.

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ, ТОЛКОВАНИЕ (*Interpretation; Deutung*). Действие, в результате которого выраженное на одном языке становится понятным на другом. Переводчикам знакомы трудности И. тонкостей и нюансов другого языка, которым выражается другая культура, образ жизни, ценности, чувство времени. Еще более трудно перевести психологическое сообщение, происхождение, значение и цель которого неясны. Однако это как раз то, что пытаются делать врачи, психиатры, аналитики и другие психотерапевты, поскольку сновидения, видения и фантазии по существу являются смутными метафорами. Выраженные символическим языком они передаются при помощи образов (см. ОБРАЗ; СИМВОЛ).

Конкретных комментариев по технике И. у Юнга немного, хотя большинство его работ представляло собой пример И. Специально обращаясь к его методу И. снов, можно выделить следующие положения:

1) И. должна привести нечто новое в сознание, но не повторяться и не морализировать. Только обнаруживая неизвестное, неожиданное или чуждое содержание. И. может уловить компенсаторно-психологическое намерение процесса сновидения (см. КОМПЕНСАЦИЯ);

2) И. должна принимать во внимание личный контекст жизни сновидца и его психобиографического опыта. Эти факторы наряду с влиянием его социального окружения (которое иногда называют коллективным сознанием) выявля-

ются путем ассоциации (см. КОЛЛЕКТИВНОЕ);

3) символическое содержание сна — вне зависимости от его сюжета — становится более ценным, если сравнивается с типичными культурными, историческими, мифологическими мотивами. Они обогащают личный контекст сна и связывают его с «коллективным бессознательным». Подобные сравнения подразумевают трудоемкую работу по амплификации (см. ВОЛШЕБНЫЕ СКАЗКИ; МИФ; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ);

4) интерпретаторам дается совет «оставаться верными образу сна», держаться как можно ближе к содержанию сновидения. Ассоциация и амплификация рассматриваются как способы придания изначальному образу большей живости, значения и доступности. Тем не менее образ сна принадлежит самому сновидцу и его следует соотносить с его собственной психологической жизнью;

5) основной критерий «плодотворности» И. — делает ли она возможным сдвиг в позиции сознания сновидца.

На семинарах по сновидениям (1928—1930, опубл. 1984) Юнг говорил о двух уровнях И.: субъективном и объективном. Термины расплывчаты. Под субъективным он подразумевал «глубину» или уровень интрапсихического изменения личности. Использование термина «объективный» предполагает выход на поверхностный уровень, и он применялся к действительному миру, миру реальных событий, в котором живет человек и который влияет на него. Юнг утверждал, что большинство снов

могут интерпретироваться на любом уровне, хотя некоторые сны явно говорят об одном из уровней.

Пациенту необходимо знать, как относиться к символическому содержанию, но терминология ему не знакома, и нельзя ожидать, что он последует по теоретическому пути психотерапевта. Терапевту необходимо интерпретировать материал психологически, чтобы анализировать психические и архетипические явления. Тем не менее, если он слишком быстро продвигается вглубь в своем толковании, возникает опасность пренебречь потенциальной вовлеченностью индивида в свой собственный процесс. Находясь под впечатлением нуминозности архетипических фигур сна или знаний и опыта терапевта, пациент невольно склоняется к объяснению бессознательных содержаний и не относится серьезно к необходимости интегрировать их (см. выше, п. 5). Его собственное понимание образов может остаться чисто интеллектуальным, но не личностным или психологическим. Между ним и его внутренними процессами не устанавливаются диалектические взаимоотношения. Благоприятствование, поддержание последних и есть функция И.

ИНТРОВЕРСИЯ (*Introversion*). См. ТИПОЛОГИЯ.

ИНТРОЕКЦИЯ (*Introspection; Introspektion*). Противоположность проекции; попытка интернализировать опыт. Юнг обращался к этому термину значительно реже, чем к проекции. Это может объясняться типологическими причинами (см. ТИПОЛОГИЯ). Будучи

интровертом, Юнг привносил либидо в свой внутренний мир. Чтобы встретиться с внешним миром, оживить его, ему необходима была проекция. (Экстраверт, наоборот, помещает либидо во внешний мир. Он должен ввести его в свой внутренний мир, чтобы пробудить свои внутренние процессы.)

Юнговский подход к «эмпатии» (вчувствованию) подразумевает определенное предпочтение И. по сравнению с проекцией. Эмпатия означает скорее принятие другой личности или ситуации в себя, нежели проекцию собственного эго в психику другого человека.

ИНФЛЯЦИЯ (*Inflation*). Относится в большей или меньшей степени к идентификации с коллективной психикой, вызванной вторжением бессознательных архетипических содержаний или расширением сознания (см. АРХЕТИП; ОДЕРЖИМОСТЬ). При этом происходит дезориентация, сопровождаемая либо чувством огромной власти и уникальности, либо, наоборот, ощущением ничтожности и незначительности. Первое представляет собой манию величия, последнее — депрессию.

Юнг писал, что «инфляция является регрессией сознания в бессознательное. Это случается всегда, когда сознание берет на себя слишком много сознательных содержаний и теряет способность к различению и отбору» (*Собр. соч. Т. 12. Парагр. 563*). Архетипическое содержание «овладевает психикой со своего рода первобытной силой и заставляет его переходить границы человеческого. Как результат — налицо самомнение, самодо-

вольство и утеря свободной воли, иллюзия и энтузиазм как по отношению к добру, так и злу» (*Собр. соч. Т. 7. Парагр. 110*). Он добавлял, что всегда опасна И. Это, достигающая уровня, на котором эго начинает идентифицировать себя с самостью. Здесь возникает форма *hybris* (гордыня), при которой индивидуация невозможна, поскольку исчезает дифференциация между человеком и образом Бога.

ИЦЕСТ (Incest; Inzest). В отличие от Фрейда, Юнг не рассматривал стремления к И. буквально, хотя и отмечал некоторые конкретные формы их выражения в детском возрасте (*Собр. соч. Т. 17. «Психические конфликты у ребенка»*). Однако он рассматривал ицестуозную фантазию как сложную метафору на пути психологического роста и развития (см. ОТЫГРЫВАНИЕ; ПРОИГРЫВАНИЕ). Его идею развили и расширяли работу антрополога-аналитика Лейарда (1945, 1959).

Юнг считал, что, когда ребенок испытывает ицестуозные чувства или фантазии, это можно считать его бессознательной попыткой обогатить свою личность новыми наслоениями опыта путем близкого эмоционального контакта с родителем (см. ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ). Сексуальный аспект ицестуозного импульса гарантирует глубину и значимость контакта, поскольку сексуальные чувства не могут так запросто игнорироваться. К тому же табу на И. предостерегает возможность физического выражения последнего и преследует свою собственную психологическую цель (см. ниже).

Когда взрослый регрессирует в форме И., это можно считать его попыткой «перезарядить свои батареи», регенерировать себя духовно и психологически. Регрессию, следовательно, можно оценить как нечто большее, нежели защита эго. Для взрослого ицестуозная регрессия необязательно направлена на определенную фигуру или образ, хотя часто происходит и так, напр. в страстной любви. Состояние, в котором он или она находят себя, также сигнализирует о такой регрессии: безмятежность, спокойствие, изменчивость и мечтательность одновременно. Это состояние мистической или творческой задумчивости, которую отмечали те, кто изучал творчество художников.

При временном отказе взрослого от поведения, контролируемого эго, происходит новое стимулирующее столкновение с внутренним миром и основаниями бытия. Для ребенка (или взрослого, у которого И. связан с конкретным определенным объектом) сексуальный элемент служит символическим входом в такое состояние и наградой, которую оно сулит. Ведь исходно два тела, способные осуществить половой акт, представляют собой различные части психики, все еще не интегрированной. Совокупление как раз и означает такую интеграцию, а младенец, который может появиться, символизирует рост и обновление (см. АЛХИМИЯ; СИМВОЛ).

Иногда ицестуозная регрессия становится поиском иного типа единения — власти и контроля над другими. Юнг подчеркивал жизненную

важность этапа выхода из состояния слияния с родителем (см. ИДЕНТИЧНОСТЬ; МИСТИЧЕСКОЙ СОУЧАСТИЕ). Это одновременно и задача общего развития, а для взрослого и необходимая конфронтация со взрослой реальностью. К счастью, в состоянии единения есть некоторое неудобство; оно может восприниматься как опасное, поглощающее и бесконечное (см. ИНСТИНКТ СМЕРТИ; ВЕЛИКАЯ МАТЬ).

Идею И. Юнг развивал с мужских позиций (*Собр. соч. Т. 5.*), с точки зрения инцестуозной запутанности или регрессии по отношению к матери. Но подобную модель также можно применить и к отношениям дочери со своим отцом. Для девочки это подразумевает опыт глубокой привязанности к отцу, привязанности, окрашенной в эротические тона. Для взрослой женщины подобный опыт может принять форму некой родительской регрессии. Но что, если эти символически эротизированные отношения не состоят? Тогда отец не сможет, так сказать, посвятить свою дочь в более глубокую психологию, так как она будет слишком далека от него, чтобы их взаимоотношения оказывали на нее глубокое воздействие (см. ИНИЦИАЦИЯ).

Нельзя найти другой, более отличной от дочери фигуры, чем отец, он — мужчина и принадлежит к другому поколению (см. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ). Это дает ему возможность стимулировать раскрытие и углубление ее личности. Но они также и члены одной семьи, и это делает отца «безопасным» с точки зрения физической близости. Несмотря на

запрет сексуального союза с дочерью, семейные отношения и отцовская любовь через эмоции способствуют взрослению созревшую дочь.

Действительный И. происходит, когда символической природой этих взаимодействий пренебрегают, возможно, в результате неразрешенных инцестуозных страстных желаний со стороны отца. В той же степени разрушающим психосексуальное развитие ребенка является подавление эротических стремлений или безразличие со стороны родителя. Возможно, эта проблема важнее для девочек, нежели для мальчиков. Мать более привычна к близкому физическому контакту со своими детьми, который всегда более эмоционально насыщен. Отцу подобный опыт с дочерью может показаться весьма тягостным, и он постарается подавить эротизм, демонстрируя насмешливое отношение к ее сексуальности или устанавливая слишком жесткие границы для ее проявления. Могут также существовать и более сильные культурные запреты, т.е. для мужчин могут быть исключены любые эмоциональные проявления.

Юнг придавал табу на И. особую психологическую ценность и функцию. Это надо дополнить признанием роли И. в установлении здорового общества, так как брачные отношения выносятся за рамки конкретной семьи, иначе бы сама культура подвергалась стагнации или регрессии. Но ошибочно рассматривать табу на И. как окультуренный или запрет супер-эго против «природного» инцестуозного импульса. Инцестуозный импульс и табу на

И. естественны друг для друга. Реагирование только на табу и игнорирование импульса вполне может означать для нас основанный на фрустрации рост сознания, которое будет фальшивым, сухим и интеллектуальным. С другой стороны, следование импульсу и игнорирование табу ведут к сосредоточению на кратковременном удовольствии и эксплуатации родителем детской уязвимости. И тем не менее в случаях И. ребенок может извлечь выгоду из его или ее более чем своеобразных отношений с могущественной фигурой.

Следует добавить, что одна из функций табу на И. — побудить индивида к размышлению о том, с кем он может, а с кем не может вступить в брачные отношения. Он, следовательно, относится к потенциальному партнеру как к *индигу*. В случае, если выбор ограничен, сам выбор приобретает особое значение (это верно даже в системе договорных браков). Табу на И., воспринимаемое таким образом, подкрепляет отношения Я—ты (R. Stein, 1974).

В анализе между аналитиком и пациентом чувство сексуального влечения возникает в различных ситуациях. Идею Юнга о психологических аспектах incestуозной фантазии можно использовать в дополнение к пониманию эдиповой динамики, чтобы подчеркнуть символические аспекты чувств, ведущих к уменьшению возможности пагубного отыгрышания. Но цель заключается не просто в том, чтобы помочь аналитику строго соблюдать правила воздержания. Ведь то, что кажется инфан-

тной сексуализацией состояния разума, может стать семантически важным психологическим развитием. См. ЭНЕРГИЯ; ПСИХОАНАЛИЗ.

ИСТЕРИЯ (*Hysteria; Hysterie*). Постоянно отмечая переоценку Фрейдом роли сексуальности, Юнг тем не менее соглашался с ним по многим вопросам, связанным с И. (см. ПСИХОАНАЛИЗ). Сюда относятся понимание симптомов И. как возвращение в иной форме подавленных воспоминаний, утверждение символической природы этих симптомов и возможности их объяснения путем анализа (см. СИМВОЛ), а также того, что существует «проблематичный» излишек психической энергии (обычно сексуальной) и что происхождение И. следует искать в личной истории пациента. Удивительно, что обычное для Юнга добавление коллективного к личному бессознательному отсутствует, когда речь заходит об И. Возможно, это объясняется тем, что его исследования на сей предмет датируются наиболее ранним психиатрическим периодом, когда он часто демонстрировал или обсуждал теории Фрейда. Ранние психиатрические интересы самого Юнга относились к области состояний измененного сознания или полубессознательности («окультурные» явления, сомнамбулизм, истерия). См. ДУХ.

Вклад Юнга в разработку проблемы И. можно суммировать следующим образом:

1) тест словесных ассоциаций (см. АССОЦИАЦИЯ) раскрыл центральную роль скрытности в И. (т.е. обнаружил запретную и, следовательно, сек-

суальную природу истерических фантазий);

2) естественная тенденция психики разделяться на относительно автономные комплексы в И. выходит из-под контроля, так что комплекс или комплексы вторгаются в тело и овладевают им (одержимость; комплекс). Возникает форма личностной дезинтеграции, и соматические симптомы можно рассматривать как символических представителей таких патологических комплексов (см. ДИССОЦИАЦИЯ);

3) используя типологию, Юнг сделал вывод, что И. представляет собой экстравертное расстройство (шизофрения интровертна). Причина, по которой истерики имеют обычно тенденцию вовлекать других людей в свои проблемы, заключается в том, что они проецируют свои трудности во внешний мир (следовательно, экстравертируют их). Эффект, производимый истериком на окружающий его мир, и является показателем его внутреннего состояния. Простым тому примером служит истерический паралич ног, требующий от пациента попыток помощи у других для ходьбы. Что может еще ярче продемонстрировать регрессивное состояние пациента и его неуместных требований?

4) в силу п. 3 истерики часто проявляются как лидеры. С точки зрения Юнга, явный тому пример — Гитлер. Что касается нацизма, то Юнг писал о нем как о «коллективной истерии» (см. ВИНА), суть которой заключается в том, что от большой группы откалывается часть и действует «без контроля». Диссоциации Гитлера и той малой отколовшейся части

немецкого народа в то время совпали.

ИСЦЕЛЕНИЕ (*Healing; Heilen; Heilung*). Термин часто использовался Юнгом для передачи цели анализа. Подразумевает нечто отличное от объективного лечения (см. Gordon, 1978). В анализе сама цель или конечный результат определяются с позиций индивида и того, какие формы может принять его потенциальная целостность (см. ИНДИВИДУАЦИЯ). Стремление Юнга выделить анализ из официальной медицины в общем и его особое внимание к качеству личности аналитика, в которой он, по примеру Фрейда, искал приверженность технической стороне дела, в частности вызывало в нем отношение к исцелению как к искусству, иногда он называл его «практическим искусством». Юнг также связывал И. с состраданием — взгляд, который находит отклик в современных попытках охарактеризовать действенные элементы в терапевтических взаимоотношениях, такие, как теплота, искренность и эмпатия психотерапевта. На симптомы можно смотреть с позиций психопатологии или как на естественные попытки к самоисцелению (см. ПАТОЛОГИЯ; САМОРЕГУЛЯТОРНАЯ ФУНКЦИЯ ПСИХИКИ).

Для освещения различных аспектов анализа иногда вводится образ раненого целителя. Мейер (1967) проводил параллели между древней целительной практикой храмов Асклепия и аналитическим лечением. И. в них проводились в теменосе или отгороженной территории, прилегавшей к храму, что благоприятствовало отдыху

«пациента», а также давало надежду, что он увидит исцеляющие сны. Обучающий искусству И. кентавр Хирон обычно изображался страдавшим от неизлечимых ран. В нашем случае аналитик рассматривается как раненый целитель, а сама аналитическая процедура, позволяющая совершиться регрессии и отказу от излишних сознательных функций, как теменос (см. АНАЛИЗ; АНАЛИТИК И ПАЦИЕНТ; РЕГРЕССИЯ).

Идея раненого целителя получила дальнейшее развитие у Гуттенблюм-Крейга (1971). Мотив раненого целителя — это символический образ, отчасти архетипического характера. Именно поэтому он может содержать два явно противоположных элемента. В нашей же культуре мы стремимся расколоть сам образ таким образом, что фигура аналитика при оказании помощи становится всеобщей: стойкой, здоровой и способной. Пациент же остается все тем же пациентом: пассивным, зависимым, «госпитализированным». Если все аналитики имеют внутреннюю рану, то отдельный аналитик, чтобы представить себя «здоровым», отделяется от «больной» части внутреннего мира. Точно так же, если пациент рассматривается как «больной», он отделяется от своего внутреннего здорового начала или от способности самоисцеления. Идеально, если пациент, первоначально спроецировавший свои способности самоисцеления на аналитика, позже берет их обратно. Аналитик проецирует на пациента свой собственный опыт ранения, чтобы узнать пациента в эмоциональном смысле (см. определение Кохута эм-

патии как замещающего самоанализа).

При обучении анализу фактически признается, что, как профессия, он привлекает «раненых целителей». Все больше становится очевидным, что это свойственно всем психотерапевтическим профессиям и может даже свидетельствовать о праве на такую работу (Ford, 1983). Юнг подчеркивал, что аналитик может «вбросить» в себя другого человека настолько, насколько он оставляет себя самого.

Юнг сделал еще ряд культурологических наблюдений, касающихся И.: а) инициация указывает на И.; б) религии действуют как «великие психоисцеляющие системы» (Собр. соч. Т. 13. Парагр. 478). См. РЕЛИГИЯ; в) жертва, буквальная или символическая, телесная или финансовая, необходима для И. — нельзя получить, не отказавшись от чего-либо; г) И. необходимо всем, и в нем заинтересованы все.

— К —

КАТАРСИС (*Catharsis*; *Katharsis*). См. ОТРЕАГИРОВАНИЕ; АНАЛИЗ.

КОЛЛЕКТИВНОЕ (*Collective*; *Kollektiv*). Многое в противоположность единичному. На базе различия между сознанием и бессознательным, отмеченного еще предшественниками психоаналитического движения, Юнг развил свои собственные идеи коллективного бессознательного как хранящего психического наследства и потенциальных возможностей человека (см. АРХЕТИП). Он

рассматривал К. как противоположность индивидуальности, как то, из чего индивид должен вычлени себя, а также как вместительность всего того, что однажды может быть индивидуально выражено, адаптировано или подвержено воздействию, влиянию.

Чем больше человек становится самим собой, т.е. чем больше он склонен к индивидуации, тем более отчетливо он будет отходить от коллективных норм, стандартов, правил, нравов и ценностей. Хотя он принимает участие в К. как член общества и специфической культуры, человек представляет собой уникальную комбинацию потенциалов, свойственных К. как целому. И дифференциацию и развитие Юнг считал инстинктивными и существенно неотъемлемыми. Подтвердив свои утверждения эмпирически, он пришел к принятию телеологической точки зрения по данному вопросу.

Когда К. воспринимается как резервуар психических возможностей, то оно оказывается колоссальной силой, способной вызвать грандиозные шизофрении и массовые психозы. Противоположностью индивидуальности Юнг считал идентификацию с К. идеалом, ведущую к инфляции и в конце концов к маниакальности. Он был убежден, что реальным носителем изменений остается индивид, поскольку масса как целое не способна сознавать себя.

КОЛЛЕКТИВНОЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ (*Collective unconscious; Kollektives Unbewußtes*). См. АРХЕТИП; КОЛЛЕКТИВНОЕ; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ.

КОМПЕНСАЦИЯ (*Compensation; Kompensation*). Юнг ут-

верждал, что нашел эмпирически демонстрируемую компенсаторную функцию, действующую в психологических процессах. Она соответствует саморегуляторным (гомеостатическим) функциям организма, наблюдаемым в физиологической сфере. К. означает уравновешивание, регулирование, дополнение. Юнг расценивал компенсаторную деятельность бессознательного как уравновешивание любых тенденций сознания к ограниченной односторонности.

Содержания, подавленные, исключенные и сдерживаемые сознательной ориентацией индивида, попадают в бессознательное и там формируют контрполюс сознанию. Эта контрпозиция усиливается любым увеличением давления на сознательную установку до тех пор, пока она не вмешивается в деятельность самого сознания. В конце концов подавленные бессознательные содержания накапливают достаточный энергетический заряд для прорыва в форме сновидений, спонтанных образов или симптомов. Целью такого компенсаторного процесса является, как можно предположить, стремление связать два психологических мира, служить мостом между ними. Мост — это символ; хотя символы, чтобы быть эффективными, должны быть познаны и поняты сознательным разумом, т.е. ассимилированы и интегрированы (см. ЭГО; ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ).

Обыкновенно К. является бессознательным регулятором сознательной деятельности, но при невротических расстройствах бессознательное прояв-

ляется столь контрастно по отношению к сознательному состоянию, что сам компенсаторный процесс разрушается (см. НЕВРОЗ). Если незрелый аспект психики серьезно подавлен, бессознательное содержание превосходит сознательную цель и разрушает ее. «Поэтому цель аналитической терапии заключается в реализации бессознательных содержаний для того, чтобы компенсация могла восстановиться» (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 693*). См. АНАЛИЗ.

Точка зрения бессознательного, является компенсаторной, всегда будет неожиданной и будет казаться отличной от позиции, занятой сознанием. Как писал Юнг, «каждый процесс, идущий слишком быстро, неизбежно и тотчас же вызывает компенсацию» (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 330*). См. ЭНАНТИОДРОМИЯ. Поэтому мы находим К. очевидной в такой явной формулировке, как вспышка раздражения у младенца, а также в тех относительно усложненных проявлениях, которые сопровождают взаимоотношения аналитика и пациента. По этому поводу Юнг отмечал: «... усиливающаяся связь с аналитиком есть компенсация за поврежденное отношение пациента к реальности. Эта связь и есть то, что мы подразумеваем под переносом» (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 282*).

Развивая принцип, применяя его собирательно, Юнг обнаружил в алхимии своего рода К. средневековому христианству. Алхимия может рассматриваться как попытка заполнить (т.е. компенсировать) брешь, оставленную традиционной религией. Поэтому ана-

литику следует быть осторожным, чтобы не применять алхимический символизм без разбора или не считать его уместным везде без исключения, особенно в тех случаях, где можно достичь успеха за счет изменения в сознании коллективного. Что касается индивидуации, то человек должен отличать, относятся ли компенсаторные содержания к его собственной индивидуальности или просто возникают в качестве противовеса другому полюсу противоположностей.

В своих заметках, сделанных во время основания Института им. К. Г. Юнга в Цюрихе, Юнг призывал будущих аналитиков к исследованиям процессов К. у психотиков и преступников, а также самой цели компенсации и природы ее направленности в целом (*Собр. соч. Т. 18. Парагр. 1138*). Но этот призыв не был широко поддержан (см.: Perry, 1974; Kraemer, 1976; Guggenbuhl-Craig, 1980).

КОМПЛЕКС (*Complex; Komplex*). Представление о К. основано на опровержении идей о монолитности «личности». Как мы знаем по житейскому опыту, в нас много разных «собственных» личностей (см. САМОСТЬ). Правда, от этого представления до понимания К. как автономной сущности в личной психике необходимо проделать значительный шаг, что и совершил сам Юнг, утверждая, что комплексы «ведут себя как независимые существа» (*Собр. соч. Т. 8. Парагр. 253*). Он также оспаривал «отсутствие принципиальной разницы между фрагментарной личностью и комплексом... комплексы — отколовшиеся

психические образования» (Собр. соч. Т. 8. Парагр. 202).

К — это набор образов и идей группирующихся вокруг сердцевины, имеющей своим источником один или более архетипов, и характеризующихся общим эмоциональным настроением. Начиная действовать (становясь «констеллированными»), К. накладывают отпечаток на поведение и характеризуются аффектом, вне зависимости, сознает это человек или нет. Особенно они употребимы в анализе невротических симптомов.

Сама идея была настолько важна для Юнга, что одно время он собирался обозначить свои концептуальные разработки как «Комплексную психологию» (См. АНАЛИТИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ). Юнг считал К. «архитектором сновидений и «*via regia*» (царская дорога) к бессознательному». Отсюда ясно предположение, что сновидения и другие символические проявления тесно связаны с К.

Данная концепция позволила Юнгу связать личные и архетипические компоненты разнообразных опытов индивида. К тому же без такой концепции было бы трудно выразить, как выстраивается опыт; психологическая жизнь оказалась бы серией не связанных друг с другом случаев. Более того, согласно Юнгу, К. также влияет на память. «Отцовский комплекс» не только содержит в себе архетипический образ отца, но и собирает в одно целое все личные взаимодействия с отцом во времени (см. ИМАГО). Следовательно, оттенки и тона отцовского К. воскрешают ранние переживания, связанные с действительным отцом.

Так как это содержит архетипический аспект, оно также находится в центре эго-комплекса — персонализированной истории развития сознания и самопознания индивида. Эго-комплекс связан с другими К., которые часто вовлекают его в конфликт. Именно тогда и возникает опасность, что он или любой другой К. отделится настолько, что начнет доминировать над всей личностью. К. может превзойти само эго (как при психозе), или эго может отождествиться с К. (см. ИНФЛЯЦИЯ; ОДЕРЖИМОСТЬ).

Важно помнить, что К. суть совершенно естественные явления, которые могут развиваться как в позитивном, так и негативном направлении. Они являются необходимыми составляющими психической жизни. При условии, что эго может установить жизнеспособные отношения с К., возникает более разносторонняя и богатая личность. Например, образцы личного отношения могут изменяться, так как восприятие других подвергается изменению.

Юнг развивал свои идеи с 1904 по 1911 г., пользуясь в своих исследованиях тестом словесных ассоциаций (см. АССОЦИАЦИЯ). Применение в тесте психогальванометра предполагает, в частности, что К. имеют телесную основу и выражаются соматически (см. ТЕЛО, ПСИХИКА).

Хотя открытие К. много значило и для Фрейда, как эмпирическое доказательство его концепции бессознательного, в настоящий момент лишь немногие психоаналитики используют этот термин. Тем не менее многие психоаналитиче-

ские теории пользуются идеей К., в частности, структурная теория пользуется К. эго, суперэго и Оно. Другие психотерапевтические системы, такие, как транзактный анализ и гештальт-терапия, также подразделяют психологию пациента и/или поощряют его к диалогу с его собственными относителем автономными частями.

Некоторые комментаторы психоаналитики предполагали, что акцентирование Юнгом автономности К. свидетельствует о серьезном психическом нарушении в нем самом (Atwood, Stolorow, 1979). Другие поддерживают подход Юнга, заявляя, что «личность — это собирательное имя существительное» (Goldberg, 1980).

В анализе можно использовать возникающие из комплексов персонификации; пациент может «дать имя» различным частям самого себя. Современный интерес к теории К. объясняется тем, что К. помогают описывать, каким образом фиксируются и продолжают действовать во взрослой психике эмоциональные события ранней жизни. Наконец, идея «расщепленных психик» весьма релевантна современным модификациям концепции самости.

КОНТРПЕРЕНОС (*Countertransference; Gegenübertragung*) См. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ.

КОНЬЮНКЦИЯ (*Coniunctio* — лат.). Алхимический символ союза несхожих субстанций; совокупительное бракосочетание противоположностей, завершающееся рождением нового элемента. Оно символизируется ребенком, демонстрирующим потенцию еще большей целостности через пе-

рераспределение свойств обеих противоположных сущностей (см. АЛХИМИЯ).

С точки зрения Юнга К. определялась как центральная идея алхимического процесса. Сам он рассматривал ее как архетип психического функционирования, символизирующий образец взаимоотношений между двумя и более бессознательными факторами. Поскольку вначале подобные взаимоотношения непонятны постигаемому разуму, К. способна к бесчисленному множеству символических проекций (напр., мужчина и женщина, король и королева, кобель и сука, петух и курица, Солнце и Луна и т.д.).

Так как К. символизирует психический процесс, то последующее возрождение и трансформация происходят в пределах психического. Как и все архетипы, К. представляет два полюса возможности — положительный и отрицательный. Следовательно, когда возникает К., то это означает, что одновременно в опыте присутствуют смерть и утрата, равно как и возрождение. Вхождение К. в сознание означает освобождение от ранее бессознательной части личности. Но Юнг предостерегает: «вид результата в значительной степени зависит от установки сознательного разума». Под словом установка он подразумевает, что при наличии символического события в большей степени требуется обновление позиции его, нежели принятие внешне-го действия.

То, что первоначально искали алхимики, согласно Юнгу, было «союзом вещества и формы». Каждая потенциаль-

ная К. комбинирует эти элементы. Неудачный опыт алхимиков разграничить тело и дух породил образ К. как тела либо способного принимать духовную форму, либо вбирающего в себя дух. В контексте анализа первое может привести к инфляции, при которой взаимоотношения становятся *иерогамическими*, или происходит бракосочетание богов, последнее может стать сексуальным отыгрыванием (см. ИНЦЕСТ).

Обращение к таинственным внутренним психическим процессам придает таким символам, как К., особое очарование. Затуманивая любое логическое объяснение и толкование, такие понятия искушают психотерапевта или пациента принять буквальную точку зрения. Тем не менее К. возникает как символ цели; но как цель она недостижима. Образы К. полезны аналитику и пациенту как направляющие наставления, но они не могут считаться целями внутреннего путешествия.

КУЛЬТУРА (*Culture; Kultur*). Юнг использовал этот термин главным образом как весьма грубый синоним общества, т. е. некой дифференцированной и достаточно осознающей себя группе, принадлежащей к коллективному. По большей части он применял это слово в отношении к процессу, т. е. в таких выражениях, как «более культурный» или «целиком архаический и некультурный». С психологической точки зрения Юнг предполагал, что понятие культуры несет в себе дополнительное значение группы, которая выработала свою собственную **идентичность** и сознание вместе с чув-

ством непрерывности и цели или смысла.

Л

ЛЕЧЕНИЕ (*Cure; Kar*). Обычно обозначает переход от болезни к здоровому состоянию. Юнг ссылался на широко распространенный предрассудок, что анализ предусматривает нечто похожее на лечение и что по его окончании человек может объективно рассчитывать на «излечение». Но, по мнению Юнга, это не так; и маловероятно, что существует какая-либо психотерапия вообще, осуществляющая подобное «излечение».

Юнг считал, что в характере самой жизни преподнести человеку различные препятствия и трудности, иногда в форме болезни. Если эти препятствия не чрезмерны, то они обеспечивают нас материалами для рефлексии в отношении несоответствующих форм адаптации эго, и у нас появляется шанс обрести более подходящие и правильные установки, произвести соответствующие изменения и исправления. Тем не менее он был уверен, что такие изменения действительны только на ограниченном отрезке времени, после чего проблема может снова заявить о себе. Со временем интеграцию проблемных ситуаций можно рассматривать как возникшую по побуждению самости и ведущую в конце концов к индивидуации (см. ЦЕЛОСТНОСТЬ). Следовательно, отношение аналитика к лечению может помочь пациенту согласиться с тем, что невротическое состоя-

ние может быть и потенциально положительным фактором в его жизни (см. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ; НЕВРОЗ).

В силу его диалектической природы анализ иногда определяли как «лечение разговором», а благодаря юнговской концептуальной связи между психикой и смыслом его называли еще и «лечением душ». Юнг возражал против этого, поскольку строго различал аналитическую работу и духовное лечение душ, совершаемое священниками. С его точки зрения, анализ более напомнил медицинское вмешательство с целью раскрыть содержимое бессознательного и дать им возможность интегрироваться в сознание. В этом он был солидарен с Фрейдом и психоаналитической традицией.

В то же время, поскольку он считал, что невротические явления имеют потенциальный смысл, и принимал телеологическую точку зрения, то был убежден, что работа аналитика должна служить тем нуждам человека, которые остались незамеченными как для врачей, так и для священнослужителей: не склонных допустить возможность спонтанной религиозной функции, действующей в психике. Поэтому он полагал, что тех, кто приходит к нему, надо информировать о невозможности излечения «однажды и навсегда», но одновременно подготовить к признанию возможного наличия бессознательного символического смысла в их страданиях (см. ИСЦЕЛЕНИЕ).

ЛИБИДО (*Libido*). См. ЭНЕРГИЯ; ИНЦЕСТ; ПСИХОАНАЛИЗ.

ЛИЧНОЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ (*Personal unconscious*;

Personliches Unbewußtes). См. ТЕНЬ; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ.

ЛОГОС (*Logos*). По-гречески означает «слово», или «разум». Термин использовался язычниками и иудеями, появляется в писаниях ранних христиан. Гераклит под «Логосом» представлял универсальный разум, правящий миром, и именно в этом смысле его понимал и использовал Юнг. Необходимо, однако, иметь в виду, что «Л.» в данном случае понимается как принцип, как начало, не обладающее статусом образа Бога и не являющееся архетипической метафорой (см. АРХЕТИП). Л. — «сущностный разум», трансцендентная идея, которая находит выражение в индивидуальной жизни. Каждый человек, следовательно, обладает своим собственным Л., связывая его в конечном счете со всеобщим смыслом (см. ИНДИВИДУАЦИЯ).

Как правило, Юнг говорил о Л. как о духе, а не о материи и наделял его мужским началом. Он пользовался понятиями *суждение, различение, постижение* как синонимами. Л. отличается от всего, что он считал соответствующим женскому принципу — Эросу, для которого использовал слова типа *любовь, близость, родство*. Л. и Эрос выступают как противоположности, и, поэтому согласно закону энантиодромии сверхзависимость от одного принципа создает ему противоположный. Человек, стойко противящийся Л., оказывается в окружении соответствующего психического начала, активизированного в его бессознательном образами анимы (см. АНИМА и АНИМУС; КОМПЕНСАЦИЯ). Л. включает идею

универсальности, духовного оплодотворения, ясности и рационализма. Следовательно, его можно идентифицировать с анимусом. Последний оказывается противоположным личному чувственному настрою и «колдовским» качествам анимы. Тем не менее оба начала мотивируют человеческое поведение (см. ПСИХОПОМП).

Юнг соглашался с тем, что Л., как и Эрос, является понятием, которое нельзя ни точно определить, ни эмпирически проследить. С научной точки зрения он находил это достойным сожаления, но с практической точки зрения концептуализация любой сферы опыта весьма существенна. Юнг говорил, что предпочел бы называть образы Л. и Эроса именами Солнца и Луны, которыми пользовались алхимики, персонифицируя, таким образом эти абстракции. Но он соглашался и с тем, что использование образов требует быстрой и живой фантазии, что не всегда удается тем, кто связан с соответствующими интеллектуальными задачами. Хотя образ наиболее полон, его нельзя постичь одним лишь разумом. Относительно этого Юнг писал: «Понятие же есть вещь искусственно созданная и как таковая может служить предметом договора; образы суть сама жизнь» (*Собр. соч. Т. 15. Парагр. 226*).

Тем, кто считает Л. (и Эрос) чем-то точно определенным и четко концептуализированным, будет полезно взглянуть на него как на термин, суммирующий элемент жизненной образности. Будучи в определении Юнга мужским, Л. культурально отождествляется с

мужчиной, мужем, братом, сыном и отцом. Юнг считал, что отец оказывает естественное и часто бессознательное влияние на дух и разум, в частности, дочери. Иногда это реализуемое влияние увеличивает ее доверие к разуму до патологического уровня; подобное состояние «одержимости анимусом» описано совместно Юнгом и его женой (1957).

Юнг сделал ряд убедительных наблюдений относительно происходящего при преобладании Л. (см. КОЛЛЕКТИВНОЕ). Он полагал, что отцовский принцип, Л., стремится высвободиться из начальной теплоты и темноты женского лона. Но отважившийся на это дух неизбежно переживает неудобство от чрезмерного упования на патриархальное сознание. Ничто не существует без собственной противоположности, и именно поэтому сознание не может существовать без бессознательного, также как и Л. без своего компенсаторного дополнения — Эроса. Наблюдения Юнга с равным успехом использовали как защитники патриархальности, так и сторонники освобождения женщин.

В другом месте Юнг определяет Л. еще и как «динамическую силу мысли и слова» (*Собр. соч. Т. 9ii. Парагр. 293*). При этом, возможно, легче создать стройное представление о Л., можно не принимать во внимание мужскую и женскую комплементарность. Юнг предостерегал об опасности переоценки того, что делает возможным творение, и недооценки самого творения. В этом он усматривал проблемы Эпохи Разума. См. СИЗИГИЯ.

М

МАГИЯ (*Magic; Magie*).

Попытка помешать или содействовать бессознательным силам, чтобы использовать, умиротворить или разрушить их; и таким путем противодействовать их поражающему могуществу или объединяться с их соперничающими целями. Чем более ограничено поле сознания личности, заявлял Юнг, тем чаще психические содержания проявляются в качестве квазивнешних воплощений, либо в форме духов, либо магических сил, спроектированных на живых людей, животных или неодушевленные предметы. Он определял такую проекцию, как автономный или полуавтономный комплекс, но еще не как субъект интеграции.

Вера в М. поэтому предполагает бессознательность как начало, которым индивид либо почти, либо совсем не овладел, и магические ритуалы в этом случае дают человеку ощущение большей безопасности. Целью таких ритуалов является установление психического равновесия. Считается, что лицо, способное на проведение магической процедуры (маг, шаман, знахарь, священник или врач), обладает определенной сверхъестественной силой, является фигурой лиминальной и архетипической, соответствующей мана-личности.

МАНА (*Mana*). См. МАНАЛИЧНОСТИ.

МАНА-ЛИЧНОСТИ (*Mana-personalities; Mana-persönlichkeiten*). Слово «мана» заимство-

вано из антропологии, меланезийского происхождения. Относится к экстраординарной и непреодолимо сверхъестественной силе, которая исходит от определенных людей, объектов, действий и событий, а также от обитателей мира духов. Современный аналог этого понятия — харизма. Мана предполагает наличие всеохватывающей жизненной силы, изначального источника роста или магического исцеления, которые можно сравнить с первобытной идеей психической энергии. Мана может привлечь или вызвать отращивание, принести разрушение или исцеление, противопоставляя это сверхординарную силу. Не следует смешивать ее с нуминозностью, которая имеет отношение только к божественному присутствию (см. НУМИНОЗ). Это квазисвященная сила, выбирающая для своего пребывания магов, медиумов, священников, врачей, фокусников, святых или юродивых; всех тех, кто в достаточной степени приобщился к духовному миру, чтобы служить в нем проводником или излучать его энергию (см. МАГИЯ).

Постюнговские исследования переходных состояний подтвердили, что во время пороговых периодов или пограничных состояний человек, будь то посвящаемый, новообращенный, пациент или анализируемый, особенно восприимчив к притяжению так называемых М.-Л. Влияние таких образцов, реальных или проецированных, заключается в том, что они дают индивиду ощущение направления к осуществимому повышению сознания. Примером экстраординарной М.-Л.

может служить Дон Хуан, запечатленный Карлосом Кастанедой в серии книг, посвященных опыту альтернативного состояния сознания. Убежденность в том, что фигуры достигали высшего состояния сознания, формирует возможность достижения подобного, и, следовательно, уверенность в том, что сам человек может к ним присоединиться.

К сожалению, научный анализ отношений переноса между аналитиком и пациентом не затрагивает вопрос об эффективности таких образов. Как переходные персонажи, они чрезвычайно ценны, поскольку проекция силы существенна именно в этот период; ее интеграция приходит позднее, когда это в состоянии вырвать у них эту силу и предъявлять ее от имени самого индивида и его собственных целей. В последующей спокойной стадии, когда анима и анимус лишены своего полумагического влияния и силы, анализируемый вторично сталкивается с М.-Л., но в этот момент они проецируются вовнутрь и обычно принимают форму духовного присутствия существ того же пола, что и сам человек — персонификации Бога Отца или Великой Матери, старца-мудреца или мудрой старухи, что уже зависит от конкретного случая (см. ЭНЕРГИЯ; МАГИЯ). (Юнгу нравилось его собственное, длившееся всю жизнь отношение с такого рода фигурой, которую он рисовал и с которой часто беседовал: Филмон). Мана присуща «желанной середине личности», — пишет Юнг, — «что есть нечто невыразимое между противоположностями, или нечто, соединяющее их,

или результат конфликта, или продукт энергетического напряжения: наступление рождения личности, основательный индивидуальный шаг вперед, следующая ступень, стадия» (Собр. соч. Т. 7. Парagr. 382).

М.-Л. появляются тогда, когда это сознательно противопоставляется самости. Видеть в них просто имаго отца или матери — значит, согласно Юнгу, унижать их до «не более чем» или «ни что иное, как». М.-Л., как идеал и неподкупный образ, существенна в процессе инициации, после которой человек получает обновленное чувство индивидуальности. Свойственная переходному периоду опасность заключается в том, что человек идентифицирует себя с мана-фигурами и за этим следует инфляция (см. ИДЕНТИФИКАЦИЯ, ИДЕНТИЧНОСТЬ).

МАНДАЛА (Mandala). Санскритское слово, означающее «магический круг». Относится к геометрической фигуре, в которой круг заключен в квадрат или квадрат в круг; М. обладает более или менее регулярными кратными отношениями, разделена на четыре или кратное четырем число частей; лучи расходятся из центра или направлены в центр, что зависит от перспективы. Юнг интерпретировал М. как выражение психики, и в частности самости. В процессе анализа М. могут появляться в сновидениях или рисунках. Помимо того, что мандалы выражают стремление к целостности или предъявляют космическую целостность (что соответствует великим М. традиционных религий), они также могут выполнять защитную функцию для людей психиче-

ски фрагментированных, личностно расщепленных. См. СМЫСЛ, РЕЛИГИЯ.

МАТЬ (*Mother; Mutter*). См. АРХЕТИП; ВЕЛИКАЯ МАТЬ; ИМАГО; МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО; БРАК.

МЕРКУРИЙ (*Mercurius*). См. АЛХИМИЯ; ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ; ТРИКСТЕР.

МЕТАФОРА (*Metaphor; Metapher*). Определение и использование одного путем обращения к образу другого. М. используется как сознательный поэтический прием и всегда употреблялась сказителями и писателями, чтобы придать пикантную «изюминку» таинственному или «выразить невыразимое». Миф, ритуал и религия используют М.

Юнговское положение о наличии в психике глубинного хранилища непредставимых образов, называемых архетипами; его определение символа как наилучшего возможного выражения все еще неустановленного факта; его настойчивость в том, что интерпретация должна быть добросовестной и по возможности более близкой к образу сновидения; его указание на связь психического функционирования самости с образом Бога; и его утверждение, что смысл в большей степени, нежели лечение, облегчает страдание, вызванное неврозом — все эти положения аналитической психологии Юнга основываются на предположении, что психика мыслит образами и ближайший этому рациональный эквивалент есть аналогия или М. Таким образом, юнговский метод амплификации подразумевает не просто обеспечение более полного критерия для интерпретации;

он является еще и поиском подходящей М. Из последней рациональное это может выяснить или приблизиться к понимающему психического сообщения, тогда как сама психика может переориентироваться с помощью обогащенного в сознании образа. См. ИМАГО.

МИР ВООБРАЖАЕМЫЙ (*Mundus Imaginalis* — лат.). Термин введен исламским ученым Корбином (1972) и принят в аналитической психологии Хиллманом (1980) и Сэмьюэлзом (1985). Относится к определенному уровню (или порядку) реальности, расположенному точно посередине между чувственными впечатлениями тела и развитой когнитивностью (или духовностью). Может пониматься как местоположения архетипической образности (Хиллман) или как взаимодействующее и межсубъективное поле образов, благоприятствующее взаимоотношению двух людей, напр. аналитику и пациенту (Сэмьюэлз). См. АРХЕТИП; ОБРАЗ.

МИР ЕДИННЫЙ (*Unus mundus* — лат.). Исследования Юнга в алхимии и эволюция таких понятий, как психическая реальность, психонидное бессознательное и синхрония, привели его в конечном итоге к принятию доньютоновской идеи: унитарного мира, или *Unus mundus*. Это понятие, или образ, используется Юнгом, чтобы говорить о наличии внутренней связи каждого слоя существования со всеми другими слоями и, в меньшей степени, о существовании трансцендентного или сверхъестественного плана для координации отдельных частей. К примеру, те-

ло и психика являются взаимосвязанными, и точно так же взаимосвязанными могут быть психика и материя.

В использовании *Unus mundus* как действующего понятия в психологическом рассуждении проводилась аналогия между деятельностью бессознательного и тем, что известно о субатомных частицах в физике. В обоих случаях мы наблюдаем быстрое взаимодействие и взаимообмен рассматриваемых объектов, и в обоих обнаруживаются образцы действия и вероятностные характеристики. К примеру, то, что теория относительности говорит нам о текучести и «символической» природе физического мира, можно сравнивать с похожими характеристиками внутриспсихической деятельности. Когда физик-ядерщик признает, что нечто может одновременно быть и частицей и волной, то от него требуется принятие в той или иной степени психологической установки к своей работе (см. СИМВОЛ). Физики ищут силу, лежащую в природном начале, возможно, ту силу, которая объединяет электромагнетизм, ядерную энергию и гравитацию. Сходным образом неэйнштейновское понятие «действия на расстоянии», согласно которому две отдельные элементарные частицы действуют в согласии, как будто бы каждая «знала», что делает другая, можно сравнивать с теорией архетипов и (или) с действием трансперсональной самости (см. АРХЕТИП).

Unus mundus — это взгляд на мир, который существенно отличается от причинного объяснения. Внимание здесь со-

средоточивается главным образом на отношениях, существующих между «вещами», а не на самих «вещах», а в последующем на отношениях между отношениями. При этом необходимо помнить, что *unus mundus* — не способ, а основание, основа для попыток распознать СМЫСЛА (см. РЕДУКТИВНЫЙ И СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ; ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ). Распознавание требует привлечения эго и личной компетенции. Зависимость от старинных рукописей, таких, скажем, как «И Цзин», или астрологических гороскопов должна, согласно Юнгу, строго контролироваться. Тем не менее видение унитарного мира (возможно, мира, проникнутого божественным разумом) в известной степени является трансцендентным. Сегодня говорят о «мистицизме физики» и о «внутреннем порядке», лежащем в основе фрагментации, постигаемой обычным сознанием (ср. *Capra, 1975; Bateson, 1979; Bohm, 1980*).

Не все аналитические психологи согласны со взглядом Юнга на *unus mundus*. Здесь утрачивается жизненность плюралистической психики, стремящейся найти выражение в «проблесках» или фрагментах. Поиск плана-основания уводит нас от того, что может быть достигнуто в результате изучения таких фрагментов (*Hillman, 1971*). Рассматривалось также и то, что Юнг использовал *unus mundus* в качестве защиты против собственного напряженного беспокойства (*Atwood, Stolorow, 1979*).

МИСТИЧЕСКОЕ СОУЧАСТИЕ, МИСТИЧЕСКАЯ СОПРИЧАСТНОСТЬ (*Participation mys-*

tique — фр.) Термин заимствован у антрополога Леви-Брюля. Он использовал его для описания формы отношений с объектом (имеется в виду «предмет»), при которых субъект не может отделить себя от предмета. В основе лежит представление, возможно преобладающее в культуре о том, что индивид/племя и предмет — к примеру, культурный объект или священный артефакт — уже связаны. При достижении состояния М. с. эта связь становится явной.

Юнг впервые применил этот термин в 1912 г. и пользовался им в дальнейшем для обозначения таких отношений между людьми, когда субъект, или его часть, добивается влияния на другого и наоборот. На языке современного психоанализа Юнг описывал проективную идентификацию, при которой часть личности проецируется на объект и объект ощущает себя проецированным содержанием.

М. с. или проективная идентификация — это виды ранней защиты, встречающейся также и во взрослой патологии. Они дают субъекту возможность контролировать внешний объект или «раскрасить» его согласно внутреннему видению мира. Таким образом, архетипическое наследство усиливает свое влияние на внешний мир, и мы можем говорить о субъективном опыте или субъективном окружении. В повседневной жизни М. с. может выражаться в ситуации, когда два человека могут предвосхитить желания друг друга, заканчивать мысли и каждый зависит от другого в том, чтобы стать тем, кем он или она явля-

ются (см. АРХЕТИП, ИДЕНТИЧНОСТЬ, ОБЪЕКТИВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ, ПАРАНОЙДНО-ШИЗОИДНОЕ СОСТОЯНИЕ, ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ).

МИФ (*Myth; Mythos*). Исследования содержания сновидений, а также изучение галлюцинаций психотиков привели Юнга к заключению, что существует множество психических взаимосвязей, параллели которым следует искать в мифологии. Исключая предшествующие ассоциации со стороны своих пациентов или какие-либо «забытые знания» о таких ассоциациях, Юнг оказался перед психическим компонентом, независимым от сознательных влияний. Постепенно он пришел к выводу, что предпосылки мифообразования должны быть представлены в структуре самой психики. Он предположил существование коллективного бессознательного или хранилища архетипических структур, опыта и тем.

М. представляют собой историю архетипических столкновений. Так же как волшебная сказка аналогична работе личного комплекса, М. оказывается метафорой для дейст-вий архетипа *per se*. Подобно своим предшественникам, современный человек продолжает оставаться мифотворцем, он вновь и вновь разыгрывает драмы столетней давности, основанные на архетипических темах, и, благодаря способности к сознанию, может освободиться от их принудительных объятий.

В ряде М. самые первые боги и богини представляют собой основное формирование, которое раскрывается или дифференцируется в расска-

зах потомков. Мифические сказки являются иллюстрацией того, что происходит, когда архетип захватывает бразды правления, а человек утрачивает сознательный контроль. Напротив, индивидуальность заключается в конфронтации и диалоге с такими судьбоносными силами, в признании их первородной мощи, но не в повиновении им.

Современная психология, считал Юнг, должна иметь дело с продуктами бессознательной фантазии, включая мифологические мотивы, служащие заявлениями психики о себе. Мы не изобретаем М.; мы переживаем их. «Мифы — это подлинные откровения досознательной психики, непродуманные заявления о психических событиях» (*Собр. соч. Т. 9. Парагр. 261*). К примеру, писал Юнг, М. не представляли, а скорее были психической жизнью первобытных. Когда такие мотивы неожиданно обнаруживаются в ходе анализа, они передают жизненный смысл. Не следует считать, что они просто соответствуют определенным коллективным элементам, аналитик должен сознавать, что худо или бедно, но эти элементы реактивируются в душе сегодняшнего человека.

Не только поведение бессознательного имеет сходство с действом М., но и мы сами участвуем в «живущем и прожитом мифе». В М. отражается патология, тогда как сознание имеет возможность расширить или углубить мифические темы. Следовательно, представление Юнга о мифологии прямо противоположно тому, которого придерживался Фрейд,

и имеет отношение к регрессии. Регрессию, которая всегда предполагает архетипическое поведение, можно рассматривать не только как попытку избежать реальности, но также как поиск новых мифологем, с помощью которых можно реконструировать реальность. И опять, Юнг понимал, что аналитики упускают мифологические мотивы, трактуют их неправильно, когда видят в них только этикетки для определенных образцов психического поведения, вместо того чтобы считать их символами, динамически активными и делающими реальным открытие новых возможностей (см. ИНЦЕСТ; СИМВОЛ).

Существует, конечно, и опасность буквального восприятия М. М. аналогичен определенным аспектам личного опыта, но его нельзя рассматривать как заменитель без соответствующей инфляции. Он обеспечивает метаморфическую перспективу, но не является толкованием или предзнаменованием, которое будет выполнено. Это не-личностный образ, который обеспечивает психическое пространство для индивидуального выражения. См. РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ.

МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО (*Infancy and childhood; Frühe Kindheit und Kindheit*). Сдержанность Юнга в обобщении своих идей относительно М. и Д., возможно, коренится в отсутствии охоты вторгаться в теоретические области, закрепленные за Фрейдом. Интерес Юнга сконцентрировался на второй половине жизни. Он стремился также сбалансировать редуکتивный и синтетиче-

ский подходы (см. РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ). Тем не менее взаимосвязь во всем этом просматривается без труда.

Идеи Юнга сконцентрированы вокруг центрального вопроса: следует ли рассматривать ребенка просто как продолжение психологии его родителей и объект их влияния или же как отличное от них существо, обладающее собственной личностью и внутрипсихической организацией? Иногда Юнг противоречит себе в этом вопросе, но преимущество его позиции заключается в том, что на первый план выдвигается само напряжение между кажущимися «реальными» фигурами родителей, с одной стороны, и образам, созданными взаимодействием архетипа и опыта, — с другой. Хотя важность характера и жизненного опыта родителей для развития ребенка в целом не оспаривается, родители все же оказываются «не просто «родителями» вообще, но только их имаго: они являются образом, появляющимся из соединения родительских характерных черт и индивидуальной склонности ребенка» (*Собр. соч. Т. 5. Парагр. 505*). См. ИМАГО.

Смысл вышеуказанного для анализа заключается в том, что все события младенчества, внутренние и внешние, могут считаться «реальными» без особого беспокойства по поводу того, имеет ли фактическую основу сам материал (см. ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ).

Юнг один из первых разобрался в первостепенной важности отношений младенца и матери, описав их в терминах

понятого сегодня языка. Это можно сравнить с настойчивым утверждением Фрейда, что именно Эдипов треугольник более всего распространял свои «заключения» и ауру на все позднейшие детали отношений. В 1927 г. Юнг писал: «Отношения матери—ребенка, несомненно, самые глубокие и мучительные из всех нам известных... это абсолютный опыт рода человеческого, органическая истина... Существует врожденная... экстраординарная интензивность отношений, которая инстинктивно побуждает ребенка держаться матери» (*Собр. соч. Т. 8. Парагр. 723*).

Юнг выделял три аспекта в отношениях ребенка с матерью. Во-первых, в процессе взросления имеет место регрессия по отношению к ней или к ее образу. Во-вторых, отделение от матери — это борьба (см. ГЕРОЙ). И в-третьих, наиболее важна пища (см. ОБЪЕКТИВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ).

Обращаясь к психопатологии отношений матери—младенца, Юнг описывает результаты не оправдавшихся архетипических ожиданий. Если текущий личный опыт расходится с ожидаемым, младенец вынужден пытаться достичь прямой связи с архетипической структурой, которая лежит в основе ожидания, жить, основываясь только на архетипическом образе. Патология также является результатом подтверждения в опыте лишь одного полюса негативно/позитивных возможностей. Так, если в младенчестве преобладает плохой опыт над хорошим, активизируется плюс «плохой матери» из области ожиданий, и ему нет

противовеса. Подобно этому, идеализированный образ отношений матери—младенца может привести лишь к «хорошему» концу переживаемого спектра, и индивид никогда не придет к соглашению с разочарованиями и правдой жизни (см. ПАРАНОИДНО-ШИЗОИДНОЕ СОСТОЯНИЕ).

Что касается отца, в работах Юнга прослеживаются следующие темы: отец как противоположность матери — воплощение всех ценностей и свойств; отец как «информирующий дух» (*Собр. соч. Т. 5. Парагр. 70*), представляющий духовный принцип, личный двойник Бога-Отца (см. ПОЛОВАЯ РОЛЬ: ЛОГОС, ПОЛ); отец как модель персоны для сына; отец как то, из чего сын должен вычлени себя; отец как первый «возлюбленный» и образ анимуса для дочери (см. АНИМА И АНИМУС; ИНЦЕСТ); проявление отца в переносе при анализе (см. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ).

Первичную сцену также можно рассматривать в комбинации эмпирического и символического. То, что ребенок вбирает в себя из опыта брачных отношений родителей, повлияет на его последующие взрослые взаимоотношения. Но символически тот образ, который он создает о родителемском браке, также отражает его собственную внутреннюю ситуацию — родители символизируют противоположные или конфликтные тенденции в нем самом (см. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ; СИМВОЛ).

Идеи Юнга относительно индивидуации применялись к младенчеству, расширяя тем самым представление об инди-

видуации, как процессе всей жизни (*Fordham, 1969, 1976*). К концу второго года жизни все существенные составляющие уже налицо: противоположности — такие, как плохой и хороший образ матери, — уже сведенные воедино; в игре используются символы; действуют зачатки морали; ребенок отделяет себя от окружающих (см. ДЕПРЕССИВНОЕ СОСТОЯНИЕ).

Понятие комплекса связывает события М. и Д. со взрослой жизнью.

В анализе образы младенцев и детей можно рассматривать как относящиеся к возникновению бессознательных потенциалов (см. ИНИЦИАЦИЯ).

МОЗГ (*Brain; Gehirn*). См. ТЕЛО.

МОРАЛЬ (*Morality; Moral*).

Юнг внес вклад в область этики и М. с позиций аналитика и психиатра: «За действиями человека стоит не общественное мнение, не моральный кодекс, но сама личность, в отношении которой он все еще бессознателен» (*Собр. соч. Т.11. Парагр. 390*). Другими словами, моральная проблема формулируется психологически тогда, когда человек сталкивается с вопросом — кем он может стать, в противовес тому, кем он *станет*, если устоялись определенные установки, решения приняты и действия поощрены без рефлексии. Юнг заявил, что М. не является изобретением общества, но свойственна самим законам жизни. Именно человек, действующий со знанием своей собственной моральной ответственности перед самим собой, создает культуру в большей степени, нежели все остальное.

В отличие от супер-эго Фрейда, Юнг предполагал, что именно врожденный принцип индивидуальности заставляет каждого человека придерживаться моральных взглядов, согласующихся с ним самим. Этот принцип, составленный из первичной ответственности перед эго, с одной стороны, а с другой — из отношения к сверхнормативным требованиям самости (к тому, кем человек может стать), в состоянии предъявить индивиду наиболее обоснованные и трудновыполнимые требования. Они могут иметь условное отношение или вовсе никакого к стандартам коллективного и тем не менее поддерживать равновесие в обществе. Результат принятия сознательного решения подчиниться или отречься (см. ЖЕРТВА) от позиции эго может, по-видимому, доставить лишь незначительное личное и непосредственно-внешнее удовлетворение, но психологически расставляет все на свои места. Т. е., говоря словами Юнга, принцип «работает», восстанавливает баланс между сознательными и бессознательными силами.

Любое столкновение с архетипами ставит моральную проблему. Ситуация становится еще сложнее, когда эго оказывается слабым и нерешительным в смысле нуминозного притяжения, сообщаемого самим архетипом. Архетип самости выдвигает сильные и авторитарные требования. Юнг хочет подчеркнуть, что можно сознательно сказать «нет» власти самости; хотя также возможно работать и в союзе с самостью. Но пытаться игнорировать или отвергать самость

аморально, поскольку это отрицает уникальный потенциал человеческого существования. Эти идеи соответствуют основной теории противоположностей Юнга; существенно, что именно конфликт противоположностей ставит перед личностью моральную проблему (см. ОСЬ ЭГО-САМОСТИ).

МУЖСКОЕ НАЧАЛО (*Masculine; Maskulin*). См. ПОЛОВАЯ РОЛЬ.

МУЖСКОЙ ПОЛ (*Male; Männlich*). См. ПОЛ.

Н

НАПРАВЛЕННОЕ И ФАНТАЗИРУЮЩЕЕ МЫШЛЕНИЕ (*Directed and fantasy thinking; Gerichtetes und Phantasiedenken*). Термин введен Юнгом для описания различных форм умственной деятельности и различия способов, которыми психика выражает (*Собр. соч. Т. 5. Парагр. 4—46*). *Направленное мышление* подразумевает сознательное использование языка и идей. Оно основывается или конструируется со ссылкой на реальность. По существу, направленное мышление является коммуникативным, мышлением «наружу», к другим, для других. Это язык интеллекта, научного изложения (хотя, возможно, не научного открытия) и здравого смысла. *Фантазирующее мышление*, с другой стороны, использует образы в самостоятельной или тематической форме, эмоции и интуиции (см. ОБРАЗ). Правила логики и физики, а также моральные заповеди в расчет не принимаются (см. МОРАЛЬ; ПСИ-

ХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ; СУПЕР-ЭГО; СИНХРОНИЯ). Подобное мышление можно назвать метафорическим, символическим, образным (см. МЕТАФОРА; СИМВОЛ). Юнг указывал на то, что фантазирующее мышление может быть осознанным, но обычно оно в своем течении предсознательное или бессознательное (см. БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ). Ф. и Н. М. можно сравнить соответственно с первичным и вторичным процессами Фрейда. Действие первичного процесса бессознательно; одиночные образы могут суммировать большие зоны конфликта или относиться к другим элементам; пространственно-временные категории не учитываются. Первичный процесс по существу есть выражение инстинктивной деятельности (и, следовательно, аморальный, если не безнравственный); он характеризуется желаниями и подчинен принципу удовольствия. Вторичный процесс управляется принципом реальности, является логическим и вербальным: он формирует основу мысли и является выражением эго. Эго действительно не может функционировать без подавления действия первичного процесса; следовательно, первичный и вторичный процессы антипатичны. Хотя некоторые виды творческой деятельности содержат в себе оба процесса, по существу они противоположны.

Юнг не видел причины, по которой фантазирующее мышление неизбежно угрожало бы эго; он считал, что эго извлекает выгоду из такого контакта. Однако бесконтрольная фантазия является частью состояний инфляции или одержимости. Установлено, что Н. и Ф. М.

существуют как два отдельных и равноценных подхода, хотя последнее ближе к архетипическим пластам психики (см. АРХЕТИП).

Такая беспристрастность сближает юнговские идеи с современными представлениями о функционировании двух полушарий головного мозга, взаимодействие которых оказывается главным в умственной деятельности человека. Мозговая деятельность левого полушария связана с лингвистическими способностями, логикой, целенаправленным действием и подчиняется закону времени и пространства; левое полушарие можно охарактеризовать как аналитическое, рациональное, детализированное в своих действиях. Правое мозговое полушарие — это область эмоций, чувств, фантазий, общего восприятия, где единичное связано со всем остальным, и холистической способности моментально охватить сложную ситуацию в целом (в отличие от более детального диалектического подхода левого полушария). Трансцендентная функция описана на языке межполушарных связей — физиологически *corpus callosum* (Rossi, 1977). См. ТЕЛО.

Сновидения можно рассматривать как типичное выражение фантазирующего мышления или правополушарного функционирования, хотя время от времени в снах появляются элементы логического порядка. Иногда считают, что интерпретация снов относится к направленной мысли, но более правильным следует считать интерпретацию к комбинации в процессе воображения Н. и Ф. М. (см. РЕДУК-

ТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ).

Юнг рассматривал мифологию как выражение фантазирующего мышления и отмечал, что те условия и внимание, которые мы уделяем сегодня науке и технике, греки посвящали развитию своих мифов. Миф — это средство выражения метафорического взгляда на личностный и физический миры, и, следовательно, его нельзя оценивать посредством направленного мышления. Немногие аналитические психологи могли бы согласиться с устаревшей оценкой Юнга относительно мышления первобытных, которое он считал по преимуществу фантазирующим. Тем не менее остается ценным его наблюдение, что фантазирующее мышление четко прослеживается в детском поведении (хотя и здесь логика играет свою роль).

Использование Юнгом слова «мышление» в приведенном здесь значении выдвигает ряд проблем. Напр., в своей типологии он использует это слово в ином смысле. Говоря о Н. и Ф. М., не подчеркивает ли он всего лишь разницу между сознанием и бессознательным? Может быть и другая точка зрения: выделение фантазирующего мышления указывает на то, что бессознательное имеет свою собственную структуру, язык и логику (психо-логику); тем самым сдерживается любая попытка придать слишком высокий статус рациональному (см. ПСИХИКА; ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ). В равной степени соединение Юнгом Н. и Ф. М. служит предостережением тем, кто хотел бы обойтись без рационального мыш-

ления, обвиняя «интеллектуалов» в шизоидности или «опьяненности» разумом.

Несомненно, что личное предпочтение, основанное на психологическом типе, играет роль в определении, какого рода мышление с большей ответственностью подходит тому или иному человеку (см. ТИПОЛОГИЯ). В период младенчества и детства семейные и социальные требования могут приводить к искажениям и извращениям. Поскольку клинически это обычно проявляется как результат домашнего запрещения фантазирующего мышления, то возможно также говорить о влиянии культурного фактора. И действительно, западное общество приобрело тенденцию ценить и использовать наравненное мышление в большей степени, чем фантазирующее.

НАРЦИССИЗМ (*Narcissism; Narzifmus*). По поводу Н. Юнг высказывал свои соображения не столь часто, ограничиваясь при этом главным образом замечаниями, что этот психопатологический термин неверно применялся в случаях объяснения злой психической активности. К примеру, медитация и созерцание никак не могут считаться нарцистическими в патологическом смысле (*Собр. соч. Т. 14. Парагр. 709*). Касаясь обвинения художников в Н., Юнг отмечает, что в таком случае «каждый человек, преследующий свою собственную цель, — нарцисс» (*Собр. соч. Т. 15. Парагр. 102*). Короче, Юнг допускал, что возможно употребление термина применительно к патологии (с чем он был знаком), но при этом он стремился ограни-

чить его тем, что называл «мастурбаторной самовлюбленностью» (*Собр. соч. Т. 10. Парагр. 204*).

К семидесятым годам в психоаналитическом сообществе произошли серьезные изменения в отношении к Н., приведшие к тому, что многие авторы обнаружили интерес к данному предмету. Эти изменения в психоанализе стимулировали и аналитических психологов к пересмотру своих собственных концепций, осуществление чего показало, что многие идеи Юнга не только соответствовали психоаналитической эволюции (хотя и разрабатывались раньше), но что существует специфический «юнговский» вклад в эту эволюцию (см. ниже).

Для Фрейда *первичный Н.* заключался в любви к себе, в предоставлении своего собственного тела для нужд либидо — состоянии, предшествующее способности общаться и любить других. *Вторичный Н.* заключается в размещении в самости всего объектного мира, или в неспособности отличать друг от друга самость и объекты. Это подтверждает популярное представление, согласно которому нарцисстическая личность понимается как отрезанная от других, поглощенная самой собой, тщеславная и надменная в манере поведения. Это находит свое объяснение и в самой культурной этимологии, ведущей свое начало от имени красивого греческого юноши Нарцисса, который влюбился в свое отражение в воде, думая, что это другой человек. Конечно, в клиническом употреблении термин *вторичный Н.* (или нарцисстиче-

ские нарушения личности) относится к жизни в фантазиях; равно как и к проявляющейся при этом манере поведения. На первый взгляд, однако, кажется, что многие нарцисстические пациенты весьма неплохо действуют на социальном уровне.

Сейчас многие психоаналитики считают, что Н. сохраняется на протяжении всей жизни и может принимать как здоровые, так и патологические формы в зависимости от обстоятельств. Эта точка зрения отличается от той, что здоровые — это обязательно преодоление первичного нарциссизма, а продолжающееся присутствие Н. во вторичной форме рассматривается как патологическое, подлежащее исправлению. Нарцисстические расстройства рассматриваются как результат родительского воздействия, лишённого эмпатии, ведущего к неспособности формирования подлинного самольбия, следующего из любви других, а также к становлению такой личностной структуры, в которой видимое прихорашивание камуфлирует чувство опустошенности и утрату самоуважения (ср. Kohut, 1971, 1977).

Согласно Кохуту, нарцисстическое развитие следует своим собственным путем, так же как объектные отношения имеют свое специфическое развитие. Здесь важно отметить, что не существует изначальной причины, из-за которой нарцисстическое развитие и объектные отношения с обязательностью оказывались бы противоположными. Напротив, они взаимодополнительны по отношению друг к другу. Однако психология Я, к которой Кохута

привели его идею о Н., и перспективы объектных отношений во многом различны. Первая использует эмпатию («замещающую интроспекцию», выражаясь словами Кохута), чтобы выяснить, что такое быть личностью, помещая себя как бы внутрь этой самой личности. Объектные отношения — это уже нечто более обособленное, говоря опять-таки словам Кохута, «опыт на расстоянии». Основная проблема оказывается связанной с *конфликтом*. Отстраненный наблюдатель может лицезреть все формы внутренних конфликтов, но само заинтересованное лицо вместо этого будет чувствовать себя частью единого целого (самости). Сейчас в психоанализе по этому поводу идут жаркие дебаты (Ср. *Tolpin, 1980*). Ниже мы обсудим участие аналитической психологии в анализе этого вопроса.

Нарцисстическое развитие подразумевает позитивные инвестиции в самого себя, развитие и утверждение самоуважения, установление и достижение целей и предметов стремления. Наряду с этим индивид действует в режиме постоянной переоценки ценностей и идеалов. Поэтому нарцисстическое развитие оказывается задачей всей жизни.

Некоторые аналитические психологи весьма серьезно озабочены проблемой отношения к самости, поскольку эта связь структурирована архетипически, и, следовательно, обладает определенной нуминозностью, качеством, непреодолеваемым на личностном уровне (см. НУМИНОЗ). В известном смысле, связь с самостью и есть самость, и связь эта уста-

навливается между Н. и индивидуацией (Ср. *Gordon, 1978; Schwartz-Salant, 1982*). Кохут развил идею самости с иной точки зрения в связи с необходимостью такого теоретического положения, которое скорее помогло бы в опытным изучении *чувств*, нежели явлений. Но этот случай обращения к аналитической психологии не единственный в его работе. Кохут оспаривает психобиологический подход Фрейда, который представляется ему механическим и слишком сконцентрированным на модификации принципа удовольствия. Согласно Кохуту, Фрейд находился под воздействием «морали созревания» и требовал от нас личностного роста даже за счет нашей человечности. Кохут также противостоял эго-психологии, осознавая ограниченность ее как средства изучения целостной личности.

Поскольку аналитическая психология пережила несколько иную историческую эволюцию, нежели психоанализ, то проблема двойственной перспективы, порождаемая существованием психологии Я и объектных отношений, здесь менее всего выглядит как проблема. Основная причина заключается в том, что архетипическая теория допускает идею, что самость дана, уже существует и действует при (или даже до) рождении. В психоанализе же самость рассматривается скорее как нечто достигаемое или возникающее в результате чего либо, и, следовательно, задача заключается в том, чтобы точно определить, как это происходит; отсюда и все споры. С другой стороны, некото-

рые комментаторы считают, что «самость Кохута» весьма схожа с юнговской самостью (Jacoby, 1981), поскольку обладает неким неведомым космическим качеством или свойством.

По всей видимости, существует некое общее согласие относительно того, что при работе с пациентами с нарциссическими проявлениями требуется известная осторожность и модификация техники. Тенденция или механизм освоения таким пациентом объектного мира сами по себе служат ему помехой в его способности к символизации. Более того, интерпретации переноса в данном случае могут стать результативными только после долгого периода взаимоотношений эмпатии, в течение которого время и пространство разрушат магию величия у нарциссического пациента (ср. *Ledermann, 1979*). Дело в том, что эта магия величия нарциссического типа является искаженной версией индивидуальности, нормальную форму которой пациент мог достичь во взаимоотношениях со своими родителями, но по разным причинам не достиг.

Если припомнить, что нарциссическое нарушение личности рассматривается как результат плохого родительского воспитания, то само присутствие этой проблемы в рамках аналитической психологии делается более понятным. Можно увидеть, что самость, целостность личности, сверхординарность личности, архетипический по своей сути образ Бога в их индивидуальном воплощении зависят от чувственного опыта детства. Анализ раннего младенческого и детского опы-

та через процедуру переноса может коснуться такой глубины и высоты самости, которую в действительности не удается высвободить. См. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ.

НЕВРОЗ (*Neurosis; Neurose*). Юнг противостоял тенденции в современной ему психиатрии затрачивать огромные усилия на исправление и улучшение классификации умственных расстройств (см. ДУШЕВНАЯ БОЛЕЗНЬ; ПАТОЛОГИЯ). Поэтому, за исключением описания в общих чертах различия между Н. и психозом (в частности, между положением и силой эго соответственно в истерии и шизофрении), в его работах не существует орошо разработанной категоризации (*Собр. соч. Т. 2. Парагр. 1070*). Отсутствует аналогия, к примеру, фрейдовскому различению актуальных Н., возникших, собственно, на сексуальной почве и психоневрозов (таких, как истерия), вызванных неуправляемым психическим конфликтом. Однако, как подтверждают Лапланш и Понталис, «едва ли возможно требовать, чтобы было зафиксировано четкое различие между структурами невроза, психоза и перверзии; как следствие, наше собственное определение невроза является неизбежно незащищенным для критики в том отношении, что оно слишком общо» (1980).

Основная позиция Юнга в данном вопросе заключалась в том, что в первую очередь сама личность с ее Н. является предметом рассмотрения, а не Н. как таковой. Н. не должен рассматриваться изолированно от остальной личности, но в целостном контексте психопатоло-

гически расстроенной психики. Следовательно, в анализе решающим оказывается содержание самих комплексов, а не усовершенствованная клиническая оценка (см. КОМПЛЕКС).

В своем определении невроза Юнг ссылался на одностороннее или несбалансированное развитие. Иногда эта неустойчивость проявлялась между эго и одним или несколькими комплексами. Иногда Юнг пользуется своей схемой психического, обращаясь к проблемам эго в его взаимоотношении с другими психическими факторами, такими, как анима или анимус и тень (см. АНИМА и АНИМУС). Н. в этом случае оказывается утратой (временной) естественных способностей психики к саморегуляции (см. КОМПЕНСАЦИЯ).

В то же время невротические симптомы можно рассматривать как нечто большее, нежели просто эманацию основного нарушения или дисбаланса. Их можно считать и попытками самоисцеления, самолечения (см. ИСЦЕЛЕНИЕ), поскольку они обращают внимание человека на то обстоятельство, что он вышел из равновесия и испытывает нездоровье (см. ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ).

Сама клиническая картина Н. часто, хотя и не всегда, несет в себе ощущение бессмысленности. Это привело Юнга к метафорическому отношению к типичному Н. как к религиозной проблеме (Собр. соч. Т. 11. Парагр. 500—515). См. СМЫСЛ; РЕЛИГИЯ.

Нежелание Юнга использовать сведение к инфантильным факторам в качестве объяснения означает, что он не оставил

какой-либо всеобъемлющей теории относительно этиологии невроза. Однако можно использовать идею комплекса в описательном смысле, чтобы прояснить структуру Н. В некоторых случаях Юнг, кажется, предполагал, что Н. имеет отношение к наследственной конституции (см. АРХЕТИП; ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ; РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ).

НИЗШАЯ ФУНКЦИЯ (*Inferior function*; *Inferiore Funktion*). См. ТИПОЛОГИЯ.

НУМИНОЗ (*Numinosum*). В 1937 г. Юнг писал о Н. как о динамическом факторе или эффекте, не зависящем от произвольного акта воли. Напротив, Н. овладевает субъектом и контролирует его; человек оказывается в большей степени жертвой Н., чем его творцом. Н., независимо от причин его возникновения, есть невольный опыт субъекта. Н. — это либо качество, принадлежащее видимому объекту, либо влияющая невидимого существа, которое в любом случае вызывает специфическое изменение сознания (Собр. соч. Т. 1. Парагр. 6).

Понятие это не поддается удовлетворительному объяснению, но, по всей видимости, передает индивидуальное сообщение, которое, кроме своей таинственности и загадочности, еще и глубоко впечатляюще.

Юнг воспринимал веру, сознательную или бессознательную, как готовность довериться трансцендентной силе, как предпосылку нуминозного опыта. Нуминозное не может быть завоевано, можно лишь открыть себя ему. Но опыт Н. — это более, нежели опыт

огромной и неодолимой силы; это столкновение с мощью, заключающей в себе еще не раскрытый, влекущий и роковой смысл.

Данное определение Юнга соответствовало тому, что дал Рудольф Отто в своей книге «*The Idea of the Holy*» (1917). Юнг понимал столкновение с нуминозностью как атрибут всеобщего религиозного опыта. Н. является аспектом сверхординарного образа Бога, как личного, так и коллективного (см. КОЛЛЕКТИВНОЕ). Исследование религиозного опыта убедили его, что в таких случаях прежде бессознательные содержания вырываются из-под давления эго и овладевают сознательной личностью тем же путем, что и в случае вторжения бессознательного в ситуациях патологических. Тем не менее опыт Н. психопатологическим обычно не является. Располагая сообщениями об индивидуальных столкновениях с «богоподобным», Юнг утверждал, что ему не обязательно искать подтверждение существования Бога; однако во всех случаях опыт оказывался настолько глубоким, что обычные описания не смогли бы передать степени его воздействия.

Современная гуманистическая психология называет такие впечатляющие случаи «пиковыми переживаниями». См. РЕЛИГИЯ; ДУХ; ВИДЕНИЕ.

О

ОБРАЗ (*Image; Bild*). Хотя несложно определить специфику той ситуации и того времени, в которых Юнг сформу-

лировал определение символа, труднее описать эволюцию его идей, касающихся О. Возможно, переход от обсуждения символов к концентрации внимания на О. характерен для аналитической психологии в постюнгианский период (ср. *Samuels, 1985a*), но внимательное изучение работ самого Юнга дает основание определять образ как контекст, в который заключен символ, как личный, так и коллективный.

Жизненный труд Юнга вкупе с его произведениями, видимо, определялся специфическими психическими состояниями, вокруг которых он постоянно вращался (см. ЦИРКУМАБУЛЯЦИЯ), наблюдая их все более глубоко и непосредственно и тем самым получая возможность придать им более совершенную форму. Поэтому, хотя порой он и смешивал эти два понятия в различные периоды своей профессиональной деятельности, используя их в качестве синонимов, в конце концов выяснилось, что он понимал О. как нечто исходное, более важное, чем просто сумма его символических компонентов. Юнг писал: «Образ — это предпочтительно конденсированное выражение психической ситуации в целом, а не просто чистых и элементарных бессознательных содержаний» (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 745*).

Пониманию Юнгом О. изменялось в течение жизни. Первоначально понятие О. означало некое сопутствующее психическое наличие. Наиболее выразительное открытие Юнга, проверенное эмпирически, заключается в том, что психическое не действует «научно», с помощью гипотез и моделей, но образно,

через миф и метафору. Тем не менее Юнг говорит об О.:

«Несомненно, он выражает бессознательные содержания, но не все, а только те, что на мгновение, ежеминутно констеллируются. Эта констелляция является результатом спонтанной деятельности бессознательного, с одной стороны, и одномоментных осознанных ситуаций — с другой... Интерпретацию смысла этой констелляции, следовательно, нельзя начинать ни с сознания, ни с бессознательного, но только исходя из их взаимных отношений» (Там же).

В известном смысле это возвышает эмоции и аффект, рассмотренные с точки зрения образности. Тогда как с каузальной, теоретической или научной точки зрения О. предположительно объективны, по своей природе они чрезвычайно субъективны (см. РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ). Поскольку О. является *вместилищем* противоположностей в отличие от символа — *посредника* противоположностей, то он не может включать лишь какую-то одну сторону, элементы образа наличествуют и в другой. Примером может служить образ *анимы*, являющийся одновременно и внутренним и внешним опытом; наподобие «матери» или «королевы». Частично анализ состоит из разделения противоположностей для последующего нового их объединения в качестве более осознанных и обновленных образов. Можно сказать, что жизнь, будучи реальной, в равной степени и психологична.

О. всегда есть выражение воспринятой целостности и то-

го, что можно постичь, понять в индивидуальном опыте. Несмотря на то что Юнг, особенно к концу жизни, проводил границу между архетипическим О. и собственно архетипом, в действительности именно эти образы подводят зрителя (сновидца, напр.) к состоянию, в котором он может воплотить или осознать воспринимаемое. Согласно Юнгу, О. наделен генерирующей энергией; его функция — пробуждать; психически он императивен.

Итак, О. способны рождать себе подобные; движение О. в направлении собственной реализации — это психический процесс, который происходит с нами лично. Мы одновременно наблюдаем со стороны и действуем или страдаем как персонажи драмы. «Это психический факт», — пишет Юнг, — что фантазия возникает и оказывается столь же реальной, насколько реальны вы сами как психическое бытие. Если такая решающая операция вхождения в вашу собственную реакцию не выполняется, все изменения отдаются потоку образов, а вы сами остаетесь неизменны» (Собр. соч. Т. 14. Парагр. 753). Психологическая жизнь прежде всего озабочена необходимостью субъективной реакции на образы, устанавливая тем самым отношение, диалог, вовлечение или податливость и захват, конечным результатом которых является *конъюнкция*, в которой осуществляется и человек, и образ (см. АКТИВНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ; ЭГО; ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ). Здесь фокусируются интересы современных аналитических психоло-

гов, что символизируется в их особом внимании к эмпатии, родственности и эросу.

Уделяя большое внимание индивидуальным символам, Хиллман (1975) также пытается внести ясность в концепцию образа. Соответствующие отношения между индивидом и О. описаны исламским ученым Корбином (1983): «... сам образ открывает дорогу лежащему вне его, к чему и направлены все его символы». В подтверждение этому звучит утверждение Юнга: «Когда сознательный разум принимает активное участие и переживает каждую стадию процесса или, по крайней мере, интуитивно ее понимает, тогда следующая стадия (расширение первоначального образа) всегда начинается на более высоком уровне, который уже был завоеван и предполагал развитие» (*Собр. соч. Т. 7. Парагр. 386*). См. ИМАГО; ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ; ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ.

ОБРАЗ БОГА (*God-Image; Gottesbild*). Говоря психологически, Юнг постулировал реальность О. Б. как унифицирующего и трансцендентного символа, способного свести воедино разнородные психические фрагменты или объединить полярные противоположности. Как и любой образ, это — психический продукт, отличающийся от объекта, который он пытается представить и на который указывает. О. Б. свидетельствует о реальности, которая выходит за пределы сознания, предельно нуминозна (см. НУМИНОЗ), привлекает внимание и аналогична идее, что в схожих формах воздействовала на че-

ловечество во все времена и во всех частях земного шара. По существу, это образ всецелости (тотальности) «как высшая ценность и верховная доминанта в психической иерархии, образ Бога непосредственно связан с самостью или идентичен ей» (*Собр. соч. Т. 9ii. Парагр. 170*). Как образ всецелости, О. Б. содержит две стороны: добро и зло.

Объясняя и различая Бога и О. Б., Юнг писал: «Вина вечной контаминации объекта и имаго заключается в том, что люди, как правило, не делают смыслового различия между «Богом» и «образом Бога» и, следовательно, полагают, что говорящий об «образе Бога» говорит о «Бог» и предлагает «теологические» объяснения. Психология как наука не вправе требовать гипостазирования образа Бога. Но факты остаются фактами, и приходится считаться с существованием образа Бога... Образ Бога соответствует определенному комплексу психологических фактов и является тем самым некоторой величиной, которой мы можем оперировать; но что есть Бог сам по себе, остается вопросом, лежащим вне сферы компетенции всей психологии» (*Собр. соч. Т. 8. Парагр. 528*).

С позиции психотерапии О. Б. функционирует, так сказать, как внутренняя церковь, как некий психический резервуар, система координат поведения, система ценностей и моральный арбитр. Под О. Б. Юнг понимал все, что индивид по опыту считал Богом, все, что представляло для него высшую ценность, выраженную сознательно или неосознанно,

а также типичные религиозные мотивы, повторяющиеся в истории идей, догм, мифов, ритуалов и искусства (см. РЕЛИГИЯ).

ОБЪЕКТИВНАЯ ПСИХИКА (*Objective psyche; Objektive Psyche*). Термин использовался Юнгом в двух аспектах: во-первых, для обозначения объективного существования психики как источника знания, понимания и воображения (1963). См. ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ. Во-вторых, чтобы показать, что определенные психические содержания имеют преимущественно объективную, нежели личную или субъективную, природу. В этом отношении он приравнивал объективную психику к тому, что называл «коллективным бессознательным» (*Собр. соч. Т. 7. Парагр. 103*). См. АРХЕТИП; ОБРАЗ; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ.

ОБЪЕКТИВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ (*Object relations; Objektbeziehungen, Objektbeziehungstheorie*). Разработанная в психоанализе теория понимания психической деятельности на основе отношения человека к «объектам» (неким сущностям, которые привлекают внимание и/или удовлетворяют потребность, а не «вещам»). Подобный подход может противоречить представлениям, основанным на инстинктивных побуждениях, которые теоретикам О. О. кажутся механическими.

Хотя Юнг не пользовался этим термином, его подход имплицитно включает в себя положение теории О. О. Представление Юнга о психике характеризуется: а) акцентом на отношениях между различны-

ми компонентами психического; б) отношениями между этими компонентами и внешним миром; и в) детальной разработкой вовлеченности психики в процессы фрагментации, расщепления, диссоциации, воплощения и т.д. (см. ДИССОЦИАЦИЯ; ПЕРСОНИФИКАЦИЯ). Поэтому здесь возможна аналогия с психоаналитическим понятием частичных объектов. Последние используются субъектом исключительно как средство для удовлетворения потребности. Эквивалент психоаналитического понятия целостного объекта может быть обнаружен в рассуждении Юнга относительно конъюнкции противоположностей (см. КОНЪЮНКЦИЯ; ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ). Описание Юнгом определенных психологических процессов указывает на дальнейшее сходство его представлений с представлениями теоретиков О. О. К примеру, Юнг описывает основу младенческого расщепления объекта в своем описании **Великой Матери**; постоянно содержащей в себе два противоположных качества. См. АРХЕТИП; ДЕПРЕССИВНОЕ СОСТОЯНИЕ; ИДЕНТИЧНОСТЬ; ПАРАНОИДНО-ШИЗОИДНОЕ СОСТОЯНИЕ; МИСТИЧЕСКОЕ СОУЧАСТИЕ.

Хотя О. О. не содержат в себе явной аналогии самости, было высказано предположение, что это понятие имплицитно присутствует в них, или, что подобная идея совместима с О. О. (*Sutherland, 1980*). С другой стороны, Кохут возражал и утверждал обратное, что подходы теории О. О. и психологии Я несовместимы (*Tolpin, 1980*). Это объясняется тем, что позиция первого — это пози-

ция беспристрастного отстраненного наблюдателя; опыт в этом случае дистанцированный. Последний же, напротив, исходит из позиции сопереживания, ближнего опыта, учитывая, что хотя и можно рассуждать о человеке в терминах его внутренних и внешних объектов, но это не совсем то, как сам человек узнает себя в процессе собственного опыта. Эта психоаналитическая полемика не имеет аналога в **аналитической психологии** (см. НАРЦИС-СИЗМ; САМОСТЬ).

ОБЩЕСТВО (*Society; Gesellschaft*). В отличие от коллективного, которое Юнг рассматривал в качестве хранилища психического потенциала человечества, понятие «общество» предполагает наличие: цивилизующего влияния, результата взаимодействия между отдельными личностями и человечеством как целым, и развития, оказывающегося возможным путем осознания (см. СОЗНАНИЕ). Юнг утверждает, что коллективная психика пребывает в тех же соотношениях с психикой личной, в каких общество соотносится с индивидом. См. АДАПТАЦИЯ; КУЛЬТУРА.

ОДЕРЖИМОСТЬ (*Possession; Besessenheit*). В общем употреблении англ. «to possess» означает «обладать», «владеть», «овладевать» и включает такие оттенки значения, как удержание, захват и контроль. В психологической терминологии «*possession*», означает одержимость, овладение или захват эго личности каким-то комплексом или другим архетипическим содержанием (см. АРХЕТИП). Поскольку рабская зависимость и О. до известной степени являются синонимами, то

это всякий раз оказывается целью «государственных переворотов» в психике. Сила и упорство невротического или психотического симптома лишают человека выбора — он не властен над собственной волей. Степень утраты свободы сознанием пропорциональна силе вторгающегося автономного психического содержания и выражается в явной односторонности сознания (см. КОМПЕНСАЦИЯ; НЕВРОЗ). Это подвергает опасности не только сознательную свободу, но и психическое равновесие. Индивидуальные цели фальсифицируются в интересах психического фактора О., будь то, к примеру, материнский комплекс или идентификация с персоной или одержимость анимой/анимусом.

В статье, написанной для базельской газеты сразу же после смерти Зигмунда Фрейда (*Собр. соч. Т. 15*), Юнг дает краткое объяснение развития аналитической психологии, исторически связывая ее с открытием Шарко, что «истерические симптомы — это следствие определенных идей, которые овладевали «мозгом» пациента». На основании этого, по мнению Юнга, Брейер выдвинул теорию, которую Фрейд объявил «совпадающей со средневековым взглядом (на О.), как только мы заменим «демона» поповской фантазии психологической формулой». Юнг усматривал аналогию между поисками причины О., чтобы излечить пациента и средневековыми попытками раз и навсегда изгнать духов зла (см. ЭТИОЛОГИЯ НЕВРОЗА; ИСТЕРИЯ; ПАТОЛОГИЯ).

Отталкиваясь от этой аналогии, Юнг в своей работе продолжал следовать собственной линии. После того как Фрейд признал, что современный невроз обладает свойствами, аналогичными средневековой О., фрейдовское толкование снов стало попыткой проследить глубинные причины такой О. Но, согласно Юнгу, это был такой подход к «одержимой» психике, в котором ставилась задача развенчать подавляющий фактор, разоблачить вторгшегося «демона». Соглашаясь с известной эффективностью данного подхода, Юнг находил его весьма ограниченным. В одном из принципиальных разговоров с Фрейдом, сообщает Юнг, он поставил вопрос о том, что, возможно, мы не способны раскрыть индивидуальную подоплеку и, в конечном итоге, смысла впадения жертвы в невротическую О. В этом сущность телеологической точки зрения Юнга.

ОЖИДАЕМАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ (*Prospective viewpoint; Prospektiver Gesichtspunkt*). См. ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ.

ОСЬ ЭГО-САМОСТИ (*Ego-self axis; Ich-Selbst-Achse*). Хотя, как писал Юнг, «эго по отношению к самости выступает как двигатель к движимому или как объект к субъекту» (*Собр. соч. Т. 11. Парагр. 391*), он сам признает, что обе великие психические системы нуждаются друг в друге. Так как без аналитической силы эго и его способности облегчать независимое существование, отделенное от инфантильной и других зависимостей, самость лишается присутствия в повседневном мире. С помощью эго ценностные тенденции са-

мости, благоприятствующие жизни на большей глубине и с более высоким уровнем интеграции, становятся доступными мужчине или женщине (ср. Edinger, 1972, ему принадлежит создание самого словосочетания «ось эго-самости»).

С точки зрения развития сильная и жизнеспособная О. Э.-С. возникает у индивида при определенном качестве взаимоотношений между матерью и младенцем; при равновесии совместимости и способности к автономии, одобрения специфических умений и навыков и принятия всего ребенка целиком и, наконец, при равновесии внешнего исседования и саморефлексии. Но истинно и обратное, и некоторые движущие силы, свойственные оси эго-самости, в свою очередь, проецируются на взаимоотношения между ребенком и его матерью. (см. РАЗВИТИЕ; МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО).

ОТЕЦ (*Father; Vater*). См. АРХЕТИП; ИМАГО; МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО; БРАК.

ОТРЕАГИРОВАНИЕ (*Abreaction, Abreaktion*). Драматическое проигрывание прошлого травматического события, его повторное эмоциональное переживание в бодрствующем или гипнотическом состоянии; излияние чувств, «пересказ, лишающий пережитый травматический опыт болезненной эмоциональной силы, способности вызывать психическое расстройство» (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 262*).

Использование О. было связано с фрейдовской теорией травмы и ранними психоаналитическими экспериментами, Юнг расходился с Фрейдом в оценке эффективности ис-

пользования О. Уяснение ее недостаточного соответствия клиническим требованиям привело Юнга к дальнейшему определению собственного метода и прояснению той роли, которую играет в лечении феномен переноса (см. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ).

О., применяемую отдельно (при внушении или в так называемом катарсическом методе), Юнг считал процедурой недостаточной, бесполезной или даже вредной (так впоследствии думал и сам Фрейд). Целью лечения он считал скорее интеграцию состояния, связанного с травмой (см. ДИССОЦИАЦИЯ), нежели О. Повторный опыт О., по мнению Юнга, должен раскрыть двухполюсный аспект невроза, вследствие чего человек мог бы еще раз установить связь с положительным или ожидаемым содержанием комплекса и, следовательно, взять аффект под контроль. Юнг думал, что этого можно добиться посредством установления таких взаимоотношений с психотерапевтом, которые бы достаточно укрепили сознательную составляющую личности пациента, так что автономный комплекс оказался бы подчиненным власти эго.

О. — это одна из форм проигрывания, принятого в анализе. Она имеет важное значение и в других психотерапевтических методах.

ОТЫГРЫВАНИЕ (во «вне»*) (*Acting out agieren*). Юнговское понятие инфляции в некоторой степени аналогично термину Фрейда «отыгрывание» в том случае, когда «субъект, нахо-

дящийся во власти бессознательных желаний и фантазий, вновь переживает их в настоящем с ощущением непосредственности, усиливающейся его отказом признать их подлинный источник и рецидивным характером подобного переживания» (*Laplanche and Pontalis, 1980*). Здесь, как и в случаях идентификации с архетипом, мы наблюдаем принудительный, преследующий и рецидивный характер действия, которое не фиксируется и не поддается контролю эго. Утрата в данном случае власти эго проистекает из отказа или неспособности признать научные мотивирующие силы. Тем самым субъект избегает сознательного понимания. При этом игнорируется и символическая природа вторгающихся психических содержаний (см. ПРОИГРЫВАНИЕ; ИНЦЕСТ).

П

ПАРАНОИДНО-ШИЗОИДНОЕ СОСТОЯНИЕ (*Paranoid-schisoid position; Paranoid-schizoide Position*). Понятие, введенное Мелани Клейн для обозначения некоторого момента в развитии объектных отношений до того, как ребенок осознает, что образы хорошей матери и матери плохой, с которыми он имел дело, относятся к одному и тому же лицу (см. ДЕПРЕССИВНОЕ СОСТОЯНИЕ; ВЕЛИКАЯ МАТЬ; ОБРАЗ). В то время как П.-Ш. С. противоположно депрессивному состоянию (в котором расщепления в личности

* Т.е. вне ситуации психотерапевтического взаимодействия.

и в объекте излечены), здесь имеется нечто напоминающее двустороннее движение, и во взрослой жизни можно обнаружить признаки обоих состояний.

В структуре развития П.-Ш. С. следует за состоянием первичной идентичности, которая мыслится существующей (см. ИДЕНТИЧНОСТЬ). Расщепление, характеризующее П.-Ш.С., не совпадает с «дезинтеграцией» первичной самости (см. САМОСТЬ). В последнем случае многочисленные «расщепления» свидетельствуют о наличии целостности и указывают на тенденцию усиления личностного начала.

Качество беспоконья в этот момент является *параноидным* (т. е. детский страх может быть вызван наказанием или нападением). Средством его защиты оказывается расщепление объекта (т. е. *шизоидный маневр*). Ребенок раскалывает образ матери таким образом, чтобы обладать хорошей ее частью и контролировать плохую. Он также раскалывается и внутри себя самого из-за напряженного беспоконья, вызванного присутствием явно противоречивых чувств любви и ненависти. Высказывалось предположение, что сама способность противостоять этому расщеплению является предпосылкой для любого последующего синтеза противоположностей. Но, как подчеркивал Юнг, сначала их надо дифференцировать, т. е. расщепить порознь.

П.-Ш. С. соответствует типу сознания, который Юнг назвал «героическим» и который характеризуется весьма решительной и целенаправленной

манерой поведения. См. ГЕРОЙ; ВЕЧНОЕ ДИТЯ.

ПАТОЛОГИЯ (*Pathology; Pathologie*). П. определяется как изучение болезни с целью понимания ее причин и применения полученного знания к лечению пациентов. Хотя Юнг в течение всей жизни интересовался П., после первых лет психиатрической и психоаналитической практики он начал уделять меньше внимания определению так называемых патологических состояний и перестал доверять медицинской модели, исключавшей его собственные эмпирические наблюдения и выводы. Он видел отчетливые различия между медицинским и психотерапевтическим подходами к П., хотя и считал психотерапию одной из медицинских дисциплин. Это объясняется исключительно тем, что техника анализа открывает двери, всегда плотно закрытые в человеке, обнаруживая таким образом скрытую болезнь. Вот почему Юнг настаивал на том, чтобы непрофессиональные аналитики работали в сотрудничестве с врачом (см. ПСИХОЗ).

В 1945 г. в лекции, адресованной Сенату Швейцарской академии медицинских наук, Юнг привлек внимание своих коллег-врачей к различиям между медиком и психотерапевтом в их подходе к П. Тогда как врач пытается лечить патологию, психотерапевт должен всегда помнить, что страдающая психика заключает в себе всего человека. Следовательно, хотя диагноз имеет первостепенное значение для медицинского практика, для психотерапевта он может обладать относительно небольшой цен-

ностью. Напр., что касается психоневроза, то почти невозможно представить полную его историю, поскольку составляющие ситуацию факторы являются изначально бессознательными для пациента и часто скрыты от терапевта. Наконец, психотерапия должна не столько атаковать симптом, сколько руководствоваться логикой психологии, т. е. осознать психологические образы, лежащие в основе самого расстройства. Когда такие образы оказываются неприемлемы ни для человека, ни для общества, они могут маскироваться под болезнь (см. ИСТЕРИЯ; ДУШЕВНАЯ БОЛЕЗНЬ; НАРЦИССИЗМ; НЕВРОЗ; ШИЗОФРЕНИЯ).

ПАЦИЕНТ (*Patient*). См. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ.

ПЕРВИЧНАЯ СЦЕНА (*Primal scene; Urszene*). См. МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО; БРАК).

ПЕРВИЧНЫЙ и ВТОРИЧНЫЙ ПРОЦЕСС (*Primary and secondary process; Primär und Sekundärprozess*). См. НАПРАВЛЕННОЕ и ФАНТАЗИРУЮЩЕЕ МЫШЛЕНИЕ.

ПЕРВИЧНЫЙ ОБРАЗ (*Primordial image; Urbild*). См. АРХЕТИП.

ПЕРВОБЫТНЫЕ (*Primitives; Primitiv; die Primitiven*).

Юнг писал: «Отправляясь в путешествие в Африку, чтобы отыскать почву для психического наблюдения за пределами Европы, я бессознательно стремился обрести ту часть моей личности, которая делалась невидимой под влиянием и давлением моего «европейства». Эта часть бессознательно го противостоит мне, и я действительно пытаюсь подавить ее. В согласии со своей природой она «стремится» и меня ввести

в бессознательное состояние (насилно затащить меня под воду), другими словами, уничтожить меня в личностном плане; но для меня важно через понимание сделать эту часть более сознательной, так чтобы можно было найти общий *modus vivendi* (1963)».

Погруженность Юнга в мир так называемых первобытных, его полевая работа среди них, восхищение их ритуалами и церемониями, наблюдение за их психологией, глубокое понимание их страхов, мышление по аналогии, той серьезности, с которой они согласовывали свои душевные проявления, то почтение, которое они уделяли символу, — все это укрепляло его представление о психологических пережитках архаики у современного человека. Но элементы этой огромной архаической картины следует рассматривать с различных точек зрения. Первая находится внутри самого человека. Как следует из вышеприведенной цитаты, на эксперимент с путешествием Юнга вынудила его собственная психическая природа, побудило его собственное бессознательное. И в этом преднамеренности было ничуть не больше, нежели в его живописи или скульптурах, активной фантазии, последовательной смене сновидений или в диалогах между личностью № 1 и личностью № 2. Напротив, это были переживания его внутренней сущности, продиктованные чем-то, что он и сам не мог объяснить, исключая разве что самые общие слова. Он отправился в Африку не встречаться с ее коренными жителями из африканских племен, но чтобы путем наблюде-

ния обнаружить двойника туземного, свободного от условностей цивилизации, живущего жизнью племени, иногда дикого, свирепого человека в самом себе.

Другой взгляд на архаические пережитки вытекает из субъективной ориентации Юнга. Хотя это никогда открыто нигде не заявлялось, юнговский интерес к П. был первой его попыткой найти подтверждение собственным психологическим наблюдениям над коллективной проекцией. Более поздней и более академической и сложной попыткой была алхимия. Его поглощенность исследованием П. была экстраполяцией в прошлое в попытках найти коллективное происхождение явлений, наблюдавшихся им при изучении бессознательного у современного человека.

Третья точка зрения привела его к методологическому конфликту с учеными и врачами, его современниками. Это была исследовательская работа, при которой субъективности предоставлялся тот же статус, что современная наука отводит объективности.

Четвертый взгляд как бы обеспечивает встречу *во плоти* противоположных начал коллективного и индивидуализированного человека. Гипотеза Юнга относительно стиля мышления П. заключалась в том, что они мыслили путем проецирования, поскольку их разум коллективно ориентирован.

Из-за неадекватности его полевых исследований тогдашним антропологическим стандартам (его сверхдоверие малому количеству источников, а также проведение исследова-

ния путем диалога) некоторые ученые-общественники сочли их недостаточно серьезными, не заслуживающими внимания. Его критиковали и те, кто считал, что он использует корней жителей в своих интересах и недооценивает их человеческое достоинство. Разумеется, его можно заподозрить в этом, если выискивать следы подобной пристрастности специально, примешивая сюда и политический подход, однако он никак не делал это умышленно.

Юнговское определение П. основывалось на теориях Леви-Брюля. Хотя он опирался на Леви-Брюля в теории, но это было не единственным влиянием. Из чтения, путешествий, диалогов и наблюдений юнговская идея о П. приблизилась к образу порогового существования, и здесь мы имеем одно из наиболее завершенных описаний любого из его *собственных* образов. Поэтому рассмотрение его учения о П. является неотъемлемой частью любого сколько-нибудь серьезного знакомства или оценки его работы, клинической или какой-нибудь иной. Психологический образ первобытного человека соответствует его концепции возникновения сознания у индивида. См. ПОТЕРЯ ДУШИ; МАНА-ЛИЧНОСТИ; МИСТИЧЕСКОЕ СОУЧАСТИЕ; ПЛЕРОМА; РЕЛИГИЯ.

ПЕРЕНОС, перенесение (*Transference; Übertragung*). См. АЛХИМИЯ; АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ; КОМПЕНСАЦИЯ; КОНЪЮНКЦИЯ; ГЕРМАФРОДИТ; МАНА-ЛИЧНОСТИ; ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ.

ПЕРСОНА (*Persona*). Сам термин происходит от латин-

ского слова, означающего маску, которую надевали на себя античные актеры во время представления. Отсюда П. относится к маске или тому облику, который принимает на себя человек, оказываясь во внешнем мире. П. может относиться к половой идентификации, стадии развития (напр., юности), социальному статусу, работе или профессии. На протяжении своей жизни человек может сменить множество разных П. в себе, а некоторые могут в какой-то момент комбинироваться.

Юнговское понятие П. представляет собой архетип, означающий в данном контексте, что ей присущи неизбежность и вездесущность. В любом обществе необходимы способы и средства, облегчающие взаимоотношения и обмен; и вот эта функция отчасти реализуется через П. индивидов-участников. Различные культуры устанавливают различные критерии для П., существуют также изменения и эволюция во времени, поскольку архетипический образец, лежащий в основе П., подвержен бесчисленным вариациям (см. КУЛЬТУРА; ОБРАЗ). Иногда П. рассматривается как «социальный архетип», предполагающий различные компромиссы, соответствующие жизни в обществе.

Из этого следует, что П. нельзя рассматривать как патологически унаследованную или фальшивую. Существует риск патологии, когда человек слишком полно идентифицирует себя со своей П. Это может подразумевать и составлять недостаток осознания мира, лежащего за пределами социальной роли (адвокат, аналитик,

чернорабочий), или ролевой идентификации по полу (мать), так же как и неспособность осознать достижение зрелости (к примеру, очевидная неудача с обретением привычки быть взрослым). Идентификация с П. ведет к формированию психологической ригидности или хрупкости; бессознательное предпочтет врываться в сознание, нежели появляться в управляемом виде. Это в случае, когда оно идентифицируется с П., способно лишь на внешнюю ориентацию. Оно слепо по отношению к происходящему внутри личности и, следовательно, неспособно реагировать на внутренние события. Отсюда следует, что можно оставаться бессознательным к своей П.

Последние замечания указывают на место, которое Юнг отводил для П. в структуре психики. Она выступает как посредник между эго и внешним миром (во многом тем же самым образом, каким анима и анимус посредничают между эго и миром внутренним). П. и анима/анимус, таким образом, можно рассматривать как противоположности. В то время как П. связана с адаптацией к сознательному и коллективному, анима/анимус имеют дело с адаптацией к личному, внутреннему и индивидуальному.

ПЕРСОНИФИКАЦИЯ (*Personification; Personifikation*). Фундаментальная психологическая деятельность, когда все, что испытывает человек, спонтанно и произвольно персонифицируется, т. е. становится психической «личностью». Мы встречаем наши П. в сновидениях, фантазиях и проекции.

Первое обращение Юнга к П. предлагает нам пример, который отчасти входит в его интерпретацию фантазии пациента: «Это была духовность мисс М., которая, будучи персонифицирована в качестве ацтека, была для нее слишком возвышенна, даже для того, чтобы найти избранника среди смертных мужчин» (*Собр. соч. Т. 5. Парагр. 273*). Психическое содержание, обладающее достаточной интенсивностью и массой, чтобы отколоться от целостной личности, согласно Юнгу, может быть воспринято, только когда объективировано или персонифицировано (см. АППЕРЦЕПЦИЯ; АРХЕТИП; КОМПЛЕКС). П., таким образом, дает человеку возможность видеть Психику, действующую в виде серии автономных систем. Она снимает потенциальную опасность отколовшейся части психики и делает возможной интерпретацию (см. ОДЕРЖИМОСТЬ; ПСИХОЗ).

Естественный психический процесс — персонифицирование впервые наблюдалось глубинными психологами в таких патологических состояниях, как **диссоциация**, галлюцинация или распад на множество личностей. Позже Юнг говорил о П. в связи с психологией **первобытных**, связывая ее с бессознательной **идентификацией** или **проекцией** бессознательного содержания на объект до тех пор, пока не будет интегрирована в сознание. Фрейд перевел понятия в персонифицированные образцы; напр., цензор, супер-эго, полиморфно извращенный ребенок. Он не был первым врачом или ученым, сделавшим это. Юнг в своей работе указывал на вра-

ча-философа Парацельса и в разработке **видений** алхимика Зосимы (см. АЛХИМИЯ). Сам Юнг персонифицировал те понятия, которые наблюдал эмпирически (**тьень**; **самость**; **Великая Мать**; **старец-мудрец**; **анима** и **анимус**), говоря «**тот факт, что бессознательное самопроизвольно персонифицирует... послужил причиной того, почему я включил эти персонификации в мою терминологию и дал им имена**» (*Собр. соч. Т. 9i. Парагр. 51*).

Он действительно писал об образах фантазии. Его радикальная формулировка заключалась в том, что психологическое поведение осуществляется путем изменения образов среди персонифицированных образов (см. ОБРАЗ; ИМАГО). О де-персонализации можно говорить как о **потере души**. Пациент, не способный персонифицировать, просто стремится персонализировать все. Анализ можно определить как исследование отношений пациента к его персонификациям. Поскольку способность персонифицировать лежит в основе всей психической жизни, она в конечном счете обеспечивает нас образами **религии** и **мифа**.

Среди последователей Юнга о персонифицировании как естественном и существенном психологическом процессе глубоко и объемно писал Хилман (1975). Он отмечает, что этот процесс: 1) защищает психику от превосходства какой-либо одной силы; 2) обеспечивает полезное терапевтическое средство — дает человеку возможность понять, что эти персонифицированные фигуры принадлежат ему, но в то же время они находятся вне

его личности и контроля; 3) приводит к тому, что фигуры достигают объективности и, кроме того, они отделяются не только от бессознательного, но и друг от друга; другими словами, они более не соединены, не связаны друг с другом; 4) поддерживает отношение между и среди психических компонентов; 5) обладает преимуществом над концептуализацией тем, что в противовес интеллектуальному номинализму вызывает живой отклик.

ПЛЕРОМА (Pleroma). Термин, введенный гностиками, использовался Юнгом для обозначения «места» за пределами пространственно-временных представлений, в котором угасают или разрешаются все напряжения между противоположностями (см. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ). В отличие от целостности или индивидуации, П. оказывается изначальной данностью, а не достижением. Состояние «единства», присущее П., отличается от целостности, возникающей в результате совмещения несопоставимых элементов личности. Тем не менее условие целостности, наряду с некоторыми другими мистическими состояниями, может быть принято в качестве апперцепции П.

П. соотносится с тем, что физик Бом отнес к «запутанному» или «свернутому» порядку реальности, лежащему внутри, ниже и позади реальности, которую мы воспринимаем в обычном смысле (1980). См. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ; ПСИХОИДНОЕ; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ; СИНХРОНИЯ; МИР ЕДИНЫЙ; УРОБОРОС.

ПОБУЖДЕНИЕ (Drive; Trieb). См. АРХЕТИП; ИНС-

ТИНКТ СМЕРТИ; ИНСТИНКТ ЖИЗНИ.

ПОЛ (Sex; Geschlecht). Врожденные биологические характеристики мужчин и женщин, устанавливающие разницу между мужским и женским. Юнг имел склонность путать П. с половой ролью. Он был не согласен с фрейдовской идеей основополагающей врожденной бисексуальности. Тем не менее он допускал, что подлинная гетеросексуальность требует времени для своего развития и не представлена в своей зрелой форме у младенцев (см. ГОМОСЕКСУАЛИЗМ; МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО).

То, что Юнг уделял большее внимание врожденным различиям по половым ролям, а не сексуальности как таковой, отличало его работы от фрейдовского подхода, и нет никакого сомнения, что после разрыва с Фрейдом Юнг продолжил свои исследования в этой области. Он порицал сведение возможностей индивидуального развития к какому-либо одному общему принципу, скажем такому, как сексуальность, и противопоставлял этому идею целостности, совместимую с индивидуацией, которую он рассматривал как цель и завершение психической жизни (см. АРХЕТИП; ТЕЛО; ПСИХОАНАЛИЗ; ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ).

ПОЛОВАЯ РОЛЬ (Gender; Geschlechtsrolle). Человеческое, а значит, культурно обусловленное деление полов на мужской и женский. Юнг достаточно часто говорил и писал, словно бы не осознавая разницы между П. Р. и полом, который по контрасту определен биологически.

Хотя ни Карл Густав, ни Эма Юнг (1957) не пребывали в неведении относительно культурно обусловленных изменений, которые воздействовали на современных им мужчин и женщин (отметим в этом отношении его благоприятное отношение к догме **успения Божьей Матери** и ее интуитивное предположение об изменениях женского самовосприятия в связи с появлением современных контрацептивных средств), но оба они были в большей степени заинтересованы в выяснении соответствующего влияния этих перемен на индивидов и вытекающих отсюда связей с психологией мужественности и женственности. В определенном смысле они предвосхитили и до известной степени проложили путь сегодняшним переменам в определении П. Р. В основном их позиции совпадали в этом отношении с культурными нормами того времени, но ни один не выразил сознательного предпочтения как чему-то высшему ни биологическому полу, ни культурной половой роли.

Их работа о **сизигии** предполагала культурно-половую ориентацию, но сейчас это подвергается сомнению (Samuels, 1985a). Современные исследования этого вопроса в **аналитической психологии** ведутся по нескольким направлениям, выясняется: в какой степени культурно-половые различия оказываются связанными с половыми признаками; психологические эффекты при реальных сдвигах в П.Р. и статусе; обнаруживают ли исследования традиционных образных структур что-либо относительно культурных форм, в ча-

стности более отражающих женское психическое начало; а также изучается сама возможность существования связи между определением П.Р. и творчеством.

ПОНИЖЕНИЕ УМСТВЕННОГО УРОВНЯ (*Abaissement du niveau mental* — фр.). Расслабление, снятие психических ограничений, слабая интенсивность работы сознания, характеризующая отсутствием концентрации внимания; состояние, в котором из бессознательного могут всплывать неожиданные содержания. Впервые термин был применен учителем Юнга, французским ученым проф. Пьером Жане для объяснения симптоматики истерии и других психогенных неврозов (см. НЕВРОЗ). В своей ранней работе над **тестом словесных ассоциаций** Юнг обнаружил данный феномен в спонтанных вмешательствах в сознание содержаний, связанных с личностными комплексами (см. КОМПЛЕКС). Позже он использовал этот термин при описании пограничного состояния, при котором возникало осознание определенных бессознательных содержаний. Юнг определял это как важное состояние, предваряющее появление спонтанных психических явлений. Поэтому, несмотря на то что подобное состояние возникает спонтанно (как в случаях **душевной болезни**), оно также может оказаться сознательно опощаемой подготовкой к **активному воображению**.

В этом случае на первый план выступает игра **противоположностей**, обычно сдерживаемых эго; следовательно, каждое П. У. У. вызывает отно-

сительную переоценку ценностей. Такое понижение порога сознания наблюдается при употреблении определенных лекарств. Юнг считал, что подобное состояние соответствует «исходному миру сознания, в котором первоначально формировались мифы» (*Собр. соч. Т. 9ii. Парагр. 264*). См. ПЕРВОБЫТНЫЕ; МИФ. Негативные возможности в период П. У. У. связаны с опасностью появления психотических тенденций. Поэтому нет необходимости создавать благоприятные условия поддержки, пока у эго есть достаточная сил не только состоять натиску бессознательного, но и делать все необходимое для интеграции архетипического символизма, который может прорваться наружу (см. АРХЕТИП; ИНФЛЯЦИЯ; ОДЕРЖИМОСТЬ; СИМВОЛ).

Образные ряды, возникающие в такой ситуации, демонстрируют отсутствие последовательности и оказываются фрагментарными по характеру, обнаруживают аналогии в своем формировании, вызывают поверхностные ассоциации вербального, звукового или визуального характера и могут включать фрагментарные речевые уплотнения, иррациональные выражения, беспорядок в изложении. Как и сновидения, такие фантазии необязательно должны быть последовательными, так же как и необязательно изначальное проявление их целенаправленного символического содержания. Апперцепцию можно существенно обогатить, делая воспринимаемыми психические содержания, обычно подавляемые, но нет гарантии, что эти содержания станут частью общей

ориентации сознания. Это требует рефлексии и анализа. В подобных условиях личность может оказаться диссоциированной, разобщенной в себе самой, и человек окажется не в состоянии переориентировать себя сознательно.

Юнг пишет, что ослабление напряжения сознания ощущается субъективно как равнодушные, безразличные, утрюмость, депрессия, поскольку человек не может больше управлять энергией, используемой в целях эго. Подобное состояние рассматривалось как соответствующее у первобытных людей «потере души». П. У. У. характеризует психическое состояние безотносительно к тому, что может вызвать это состояние.

ПОЛИТЕИЗМ (*Polytheism; Polytheismus*). Вера в нескольких богов или поклонение нескольким богам вместо одного. Хотя о П. обычно говорят как о противоположности монотеизму, теологи признают его выражением монотеизма в том смысле, в каком он предполагает некий тип сверхорганизованного принципа, будь то хаос или что-либо еще.

Юнг использовал это слово внутри исторического контекста, т. е. хаос П. предшествовал христианскому порядку. Однако, глядя психологически, само разнообразие архетипов (в особенности неоднократно упоминаемых), имеющих статус, который в былые времена мог соответствовать богам или демонам, можно рассматривать как «политеистическое», хотя и находящееся в постоянном напряжении со сверхординарной «монотеистической» самостью.

Подобные представления сделались уместными в связи с распространением понятий аналитической психологии в область архетипической психологии (Hillman, 1983). Здесь подчеркивается «присущая душе множественность», и, как пишет Хиллман, это требует «теологической фантазии, способной на равную дифференциацию».

ПОТЕРЯ ДУШИ (*Loss of soul; Seelenverlust*). Неестественное, невротическое и патологическое состояние, которое изначально угрожает человеку; разрыв отношений с индивидуальной психической жизнью. При этом отмечается, хотя и не столь однозначно, **понижение умственного уровня**. Зачастую проявляясь в середине жизни, это состояние может оказаться прелюдией к последующей **индивидуации**. Рассматривая этот вопрос с телеологической точки зрения, Юнг был убежден, что в этот период «ценности, которых недостает индивиду, обнаруживаются в самом невротизе» (*Собр. соч. Т. 7. Парagr. 93*). Данное состояние сопровождается недостатком энергии, утратой чувства смысла и цели, пониженным чувством личной ответственности, возобладанием **аффекта** и проявлением в зависимости от обстоятельств **депрессии** или **регрессии** с дезинтегрирующим эффектом по отношению к сознанию (см. **БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ**). Юнг говорил, что понятие «П. Д.» имеет хождение среди первобытных людей (см. **ПЕРВОБЫТНЫЕ**), он также утверждал, что в случае отсутствия контроля это состояние в конечном итоге переходит в растворение индивидуальной

личности в коллективной психике (см. **КОЛЛЕКТИВНОЕ; СТАДИИ ЖИЗНИ**).

ПРИЧИННОСТЬ (*Causality; Kausalität*). См. **ЭТИОЛОГИЯ НЕВРОЗА; ГЛУБИННАЯ ПСИХОЛОГИЯ; РЕДУКТИВНЫЙ И СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ; СИНХРОНИЯ; ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ**.

ПРОЕКТИВНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ (*Projective identification; Projektive Identifizierung*). См. **МИСТИЧЕСКОЕ СОУЧАСТИЕ**.

ПРОЕКЦИЯ (*Projection; Projektion*). Юнговский подход к П. зиждется на психоаналитической основе. П. рассматривается как нормальная или патологическая, а также в качестве защиты от беспокойства, тревоги. Неприятные эмоции и неприемлемые составляющие личности могут располагаться в каком-нибудь человеке или объекте, внешнем по отношению к субъекту (см. **ПЕРСОНИФИКАЦИЯ**). Неясное сомнительное содержание оказывается под контролем, а сам индивид чувствует (временное) облегчение и пребывает в состоянии благополучия. Возможно и другое: те аспекты личности, которые ощущаются и воспринимаются как хорошие, ценные, значимые, могут оказаться спроецированными с тем, чтобы защитить их от разрушения всей остальной личностью, которая воображается как дурная и пагубная. На языке обыденного опыта, человек чувствует что-то относительно другого человека (или группы, или общества), что рассматривается им как соответствующее, подходящее ему самому; разумеется, позже он может осознать, что это не так. Не-

предвзятый наблюдатель, аналитик, возможно, может обнаружить это значительно раньше. Обычно результат П., выходящий за рамки оптимального уровня, выражается в истощении, в оскудении личностного начала. Уровни П., считающиеся нормальными в детстве, оказываются патологическими во взрослом состоянии.

В аналитической психологии внимание также уделяется П. как средству, с помощью которого содержания внутреннего мира становятся доступными эго-сознанию (см. ЭГО). Предполагается, что любое столкновение между эго и этими бессознательными содержаниями является весьма важным (см. БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ). Внешний мир людей и вещей служит внутреннему миру, обеспечивая его сырьевым материалом, активизируемым путем П. Это становится более ясным, когда проецируемое представляет также и часть психики. Аниме и анима как проекции «переносятся» реальными мужчинами и женщинам; без переносчика встречи не происходят. Точно так же в проекции мы сталкиваемся с тенью. По определению, тень является хранилищем всего того, что отвергнуто сознанием. А это готовая П.

Чтобы получить что-либо ценное, необходимы некоторая реинтеграция или сосредоточенность, некое раздумье о проектируемом. Юнг предложил — для удобства усвоения — разделить этот процесс на пять этапов или фаз:

1. Человек убежден, что то, что он видит в другом, и есть тот самый «случай».

2. Из различения между другим, каким он или она «в

действительности» являются, и спроецированным образом «на ум» приходит постепенное узнавание. Проблескам или первым росткам такого узнавания могут способствовать сновидения или, в равной степени, события.

3. Из этого несоответствия делается своего рода суждение или умозаключение.

4. Достигается результирующее решение, что все, что сохранилось в чувстве, было оплодотворено или иллюзорным (Юнг утверждал, что все это было известно до психоанализа).

5. Предпринимается сознательный поиск источников и происхождения данной проекции. Это включает как коллективные, так и личные детерминанты П. (см. АРХЕТИП).

Юнг отмечал: роль П. в эмпатии, хотя роль интроекции ценна выше. П. позволяет ввести объект в орбиту субъекта; но именно интроекция объекта будет способствовать эмпатическому реагированию. Направляется современная параллель с определением эмпатии как «замещающей, компенсаторной интроспекции» Кохута. В его теории П. и интроекция более или менее уравновешены.

Подобный спор возникает и в связи с настойчивостью Юнга по вопросу о том, что одна из функций П. — осуществление *разделения* субъекта и объекта. М. Клейн делает акцент на защитном контроле объекта путем проективной идентификации, что подчеркивает *исключение* какого-либо возможного разделения (см. МИСТИЧЕСКОЕ СОУЧАСТИЕ).

ПРОИГРЫВАНИЕ (*Enactment; Inszenieren, Inszenierung*). В отличие от *отыгрывания* оп-

ределяется как признание и принятие архетипического стимула, взаимодействуя с ним, что при сохранении контроля это дает возможность раскрываться метафорическому смыслу этого стимула личным, индивидуальным образом. В противоположность отыгрыванию П. требует появление сознательного это таким образом, чтобы можно было придать индивидуализированное выражение вторгающимся архетипическим элементам. Допуская присутствие и силу бессознательной мотивации, человек тем не менее противостоит ее давлению, не впадая в регрессию и не позволяя себя быть ею побежденным (см. ИНФЛЯЦИЯ; ОДЕРЖИМОСТЬ). Имеется в виду, что вторгающийся стимул символизирует нечто, чего недостает в личном опыте, чего сама личность не осознает. Человек смиряется или страдает в присутствии архетипического элемента до тех пор, пока он скрыт, пока его символический смысл не стал явным. См. СИМВОЛ; АКТИВНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ; ЖИВОПИСЬ.

ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ

(*Opposites; Gegensätze*). «Противоположности являются неискоренимыми и незаменимыми предварительными условиями всей психической жизни», — писал Юнг в одной из своих последних работ (*Собр. соч. Т. 14. Парагр. 206*). Знакомство с самим принципом противопоставления весьма существенно для понимания его точки зрения. Этот принцип лежит в основе его научных устремлений и составлял корень многих его гипотез. Юнг выражал динамизм психики в терминах первого закона термоди-

намики, который утверждает, что энергия требует двух противоположных сил. В разные времена он ссылался на ряд философских источников по поводу данного тезиса, но ни один из них не был признан основным.

Со времени своих размышлений о роли бессознательного как контрольного сознания (и, следовательно, способного осуществлять компенсаторную функцию) Юнг использовал идею дуальности в применении к постоянно расширяющейся области психических исследований, наблюдений, открытий (см. КОМПЕНСАЦИЯ). Он не столько обсуждал или пытался утвердить саму теорию, сколько пользовался ею практически. Осознавая это или нет, аналитические психологи с самого начала основывались на теории П.

Согласно Юнгу, пара П. представляется несовместимой по своей природе. В естественном состоянии они сосуществуют в недифференцированном виде. Тенденции и потенции человеческой жизни, содержащиеся в живущем теле, снабжены своими собственными привилами, ограничениями, что предотвращает избыточную психическую диспропорцию; сознательные и бессознательные состояния у «сбалансированной личности» согласованы. Однако расторжение любого «компромисса», достигнутого между обеими составляющими пары, запускает еще большую активность противодействия и приводит к психическому дисбалансу, сходному с тем, который наблюдается в момент невротического расстройств. Отличительным признаком пробуждающегося

сознания оказывается переживание собственного бытия во власти то одной, то другой стороны данной пары противоположностей, их чередование. Когда напряжение становится невыносимым, открывается решение, единственная жизнеспособная облегчающая переменна в примирении обеих сторон на ином, более удовлетворительном уровне.

К счастью, из столкновения между двумя противоположными силами бессознательная психика склонна создавать третью возможность. Это и есть иррациональная природа, недоступная и непостижимая для сознательного разума. Так как эта третья возможность не содержит в себе прямого *да* или *нет*, она не получит немедленного принятия ни одной из противоположных сторон. Сознательный разум не воспринимает ничего, субъект также ничего не чувствует, за исключением наличия самих П., и поэтому не знают, что же может их объединить. И лишь двусмысленный и парадоксальный символ способен привлечь внимание и, в конце концов, примирить обе враждующие стороны. Конфликтная ситуация, которая не предполагает рационального решения данной проблемы, есть ситуация, в которой само противоположание «двух» создает иррациональное «третье», символ.

«Наука, похоже, остановилась на границах логики, но... (природа) не останавливается на фиксации противоположностей, она использует их, чтобы, выйдя из противоположания, сотворить новое рождение» (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 534*). Юнг употребляет эти слова,

чтобы описать проблематичное разрешение переноса, который вовлекает аналитика и пациента в кажущиеся несоместимыми требования к взаимоотношению. Решение данного конфликта между П. может прежде всего символизироваться союзом (конъюнкция), а затем возникновением примиряющегося отива, напр. сироты или оставленного ребенка. В этом случае проявляется не столько противоположание, сколько вновь рожденная конфигурация, символизирующая нарождающееся целое, фигура, обладающая потенциалом, который сознательный разум еще был не в состоянии постичь.

Этот мотив, наряду со всеми другими объединяющими символами, имеет еще и искупительное значение, т. е. он освобождает субъект от расколости конфликтом. Аналогичным образом можно сказать, что все символы оказываются потенциально искупительными, поскольку они превозмогают рабское смирение перед текущим распрю противоположанием (см. ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ). Что же касается символов, выходящих за пределы условий человеческого существования путем объединения П. духа и материи, то они оказываются частью образа **За Бога или самости**.

Логически, П. всегда разделены и пребывают в вечном конфликте друг с другом (т. е. добро против зла и наоборот); но без всякой логики они объединены в бессознательной психике. Сам архетип воспринимается как содержащий унаследованную и противоположную дуальность, которую

можно представить в виде спектра (напр., рассматривая архетип **Великой Матери**, добрая или кормящая мать может быть на одном конце этого спектра, а плохая или пожирательная мать — на другом). Говоря аналитическими терминами, архетипическое содержание будет интегрировано только тогда, когда окажется осознан весь его спектр.

Предоставленное самому себе, случайное совпадение бессознательных П. будет самоаннулировать, и наступит застой. Однако принцип случайного совпадения при возникновении П. уравновешен принципом абсолютного противоположения или **энантиодромией**. Парадоксально, но в точке величайшей наполненности то, что находится на одном конце спектра, превращается в свою собственную противоположность, и при этом высвобождается возможность нового синтеза. Тогда психическая энергия концентрируется на разрешении конфликта, и возникает попытка примирения. Поэтому любая психическая конъюнкция или синтез должны рассматриваться как временные — длительная унификация невозможна. Юнг верил, что только обнаружение смысла в человеческом существовании дало возможность сопротивляться меняющимся требованиям П. (см. **ИНДИВИДУАЦИЯ; ТРАНСФОРМАЦИЯ; ЦЕЛОСТНОСТЬ**).

Концепция П. Юнга неоднократно критиковалась не только научными коллегами, но и клириками, считавшими представление о наличии темной, равно как и светлой, стороны неприменимым в случае образа

христианского Бога. Дальнейшее строительство этой теоретической основы в рамках аналитической психологии проходило в самых разных направлениях, сдвигах и контрастах.

ПСИХИКА (Psyche). Термин использовался Юнгом попеременно с немецким словом Seele (душа), которому, по мнению переводчика Собрания сочинений Юнга на английский язык, нет эквивалента в этом языке (*Собр. соч. Т. 12. Парагр. 9п*).

С помощью своего основного определения П. как «целостности всех психических процессов, сознательных и бессознательных» (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 797*), Юнг намеривался очертить зону интересов аналитической психологии, которая отличалась бы от философии, биологии, теологии и психологии, ограниченных изучением либо инстинкта, либо поведения. Отчасти тавтологический характер определения подчеркивает обособление проблемы психологичностью исследования: взаимное наложение субъективных и объективных интересов. Очень часто Юнг обращается к «личностному уравниванию», к тому влиянию, которое сама личность и роль наблюдателя оказывают на его наблюдения. Наряду со связью сознательных и бессознательных процессов Юнг подчеркнуто выделял внутри психического пространства наложение друг на друга личностных и коллективных элементов в человеке и напряжение между ними (см. **БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ**).

П. можно также рассматривать как перспективное изображение явлений. Это харак-

теризуется прежде всего вниманием к глубине и интенсивности и, следовательно, различием опыта и простого события (см. ГЛУБИННАЯ ПСИХОЛОГИЯ). Здесь уместно слово «душа», и именно в связи с такой глубинной перспективой Юнг использует его в ином смысле, нежели в общепринятом христианском (см. АНИМА и АНИМУС). За этим следует вопрос о множественности и изменчивости П., о существовании относительно автономных компонентов внутри нее, и о ее тенденции действовать через воображение и ассоциативные скачки (см. АССОЦИАЦИЯ; КОМПЛЕКС; ОБРАЗ; МЕТАФОРА; ПЕРСОНИФИКАЦИЯ). Наконец, П. содержит признаки образца и смысла не в виде зафиксированной предустановленности, но тем не менее вполне различаемые индивидом.

Заявление о плюрализме П. ведет к вопросам о ее структуре. Тенденция Юнга формулировать свою мысль в терминах противоположностей привела его к изображению П. в слишком приукрашенном виде. Например, анима и анимус уравновешивают персону, эго и тень образуют пару, а эго и самость определены таким образом, что особо подчеркивается их комплементарность. С другой стороны, размышления Юнга о П. обладают системностью и гибкостью в том смысле, что событие в одной точке в один момент вызывает изменения во всей системе. Мы видим, что существует известная напряженность в юнговских представлениях о структуре и динамике. До некоторой степени она снимается в его объяснении П., которое предполагает

существование структуры для перемещения, роста, изменения и трансформации. Юнг понимает данные свойства человеческой П., как ее отличительные признаки. Степень изменения в сторону самореализации присутствует поэтому во всех психических процессах. Это положение содержит в себе проблему. Следует ли считать, что человек развивается из некоторого первоначально, бессознательного состояния целостности, все больше и больше реализуя свой потенциал? Или же он движется с большей или меньшей правильностью по направлению к цели, которая, так сказать, предназначена именно для него, — «к личности, которой ему предопределено быть» (см. ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ; ЦЕЛОСТНОСТЬ)? Или же он действует анархическим образом, от кризиса к кризису, пытаясь понять, уловить смысл того, что с ним происходит? Проще всего сказать, что все три возможности оказываются переплетенными вместе. Ведь каждая имеет свое собственное влияние и реальное участие. Оценки значимости каждой из них играют решающую роль в спорах, касающихся самости и индивидуации.

П., подобно большинству естественных систем, таких, как, скажем, тело, стремится сохранить собственное равновесие. Она будет стремиться к этому, невзирая на возможные неприятные симптомы, пугающие сновидения или кажущиеся неразрешимыми жизненные проблемы. Если развитие личности оказывается односторонним, П. содержит в себе все необходимое для того, что-

бы это исправить (см. КОМПЕНСАЦИЯ; МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО). Здесь следует избегать излишнего оптимизма, или слепой веры; поддержка равновесия требует труда и подчас болезненного выбора (см. МОРАЛЬ; СИМВОЛ; ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ).

Размышления Юнга по поводу природы П. привели к пониманию ее как вселенской силы. Психологическое занимает свое место в качестве отдельного измерения существования в дополнение к биологическому и духовному. Здесь важным оказывается взаимоотношение между этими измерениями, которые осуществляются в П. (см. ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ; РЕЛИГИЯ). Юнговские идеи о взаимоотношении тела и П. не предполагают, что она базируется на, вытекает из или связана с телом, но описывают это взаимоотношение как партнерство (см. ПСИХОИДНОЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ). Подобные взаимоотношения предполагаются и с неорганическим миром (см. СИНХРОНИЯ).

Концептуальное сопряжение П. и самости решаются следующим образом. Хотя самость относится к целокупности личности, она как трансцендентное понятие также обладает парадоксальной способностью соотноситься с различными личностными компонентами, напр. с эго (см. ОСЬ ЭГОСАМОСТИ). П. включает в себе эти отношения и, можно даже сказать, составлена из динамики такого типа.

Постоянное обращение Юнга к изначальной непознаваемости П. подтверждает его готовность включить в контекст П. те явления, которые

зачастую рассматриваются как парапсихологические или телепатические.

ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ (*Psychic reality; Psychische Wirklichkeit*). Ключевое понятие у Юнга, и можно по-разному смотреть на то, как он пришел к нему. П. Р. можно рассматривать как опыт, как образ и как саму природу и функцию психики (см. ОБЪЕКТИВНАЯ ПСИХИКА).

В качестве *опыта* (переживания) П. Р. включает в себя все, что кажется человеку реальным или несет в себе силу реальности. Согласно Юнгу, человек переживает жизнь и жизненные события прежде всего в категориях правды субъективного повествования, а не исторической истины (так называемый личный миф). То, что переживается как П. Р., может быть формой самовыражения и, в конечном итоге, способствовать, по кибернетическому способу, приращению дополнительных уровней этой реальности. Специфической иллюстрацией этого оказывается тенденция бессознательного персонифицировать свои содержания (см. ПЕРСОНИФИКАЦИЯ). Результирующие фигуры становятся реальными в том смысле, что они несут в себе эмоциональное воздействие на эго и подвергаются изменению и развитию. Персонификация для Юнга была эмпирической демонстрацией П. Р.

Существование мнений, верований, идей и фантазий не означает, что то, к чему они относятся, в точности совпадает с тем, на что они могут претендовать. Напр., П. Р. любых двух людей будет заметно различаться. И иллюзорная систе-

ма, психологически реальная, не будет обладать объективной законностью. Тем не менее это не то же самое, если сказать, что *ничто* существует или является истинным.

При этом первом толковании (субъективном уровне реальности) отношение П. Р. к гипотетической внешней ли объективной реальности оказывается уместным скорее с клинической, нежели с теоретической, точки зрения.

П. Р. как образ. Сегодня существует общее согласие, что структура мозга (его нейрофизиологический состав) и культурный контекст влияют на то, что воспринимается и, в еще большей степени, на интерпретации этих восприятий. Личные склонности, предубеждения и желания также играют свою роль в искажении воспринимаемого. Эти факторы делают условное различие между «реальностью» и «фантазией» весьма проблематичным. В этом вопросе Юнг опирается на платоновскую традицию идеалистической философии. Его также можно противопоставить Фрейдю, чья идея о «психической реальности» никогда не ослабляла его веры в объективную реальность, которую можно открыть и затем измерить научными методами.

Юнг был среди первых, кто указал, что все сознание имеет косвенную отраженную природу, опосредованную нервной системой и другими психо-сенсорными процессами, не говоря уже о лингвистических манипуляциях. Переживания, напр., боли или возбуждения, достигают нас во вторичной форме. В терминах Юнга происходит немедленное констру-

ирование образов, и как внешний, так и внутренний мир переживаются с помощью образной системы (см. МЕТАФОРА).

Понятия внутреннего и внешнего миров сами по себе также являются образами, используемыми здесь метафорически. Эти пространственные сущности не существуют иначе как допустимая П. Р. Здесь Юнг использует термин «образ» для обозначения отсутствия прямой связи между стимулом и опытом. Используя это слово таким способом, соматические проявления также можно рассматривать как образы наряду с целостным физическим миром, в том виде, в каком он переживается в сознании (см. ниже). Сам образ — это то, что непосредственно предъявляет себя сознанию. Другими словами, мы осознаем свой опыт путем столкновения с его образом.

Эти аргументы привели Юнга к заключению, что из-за своей образной композиции П. Р. является единственной реальностью, которую мы можем переживать непосредственно, — взгляд, который помогает нам перейти к третьему способу рассмотрения П. Р.

П. Р. как обозначение природы и функции психики. Согласно Юнгу, психика (и П. Р.) действует как промежуточный мир между физической и духовной сферами, способными соприкоснуться и смешиваться (см. ДУХ). Здесь вторгаются проблемы перевода с немецкого и потому следует добавить, что «физическое» означает как органические, так и неорганические аспекты материального мира, а «духовное» включает развернутую мысль и познава-

тельную способность. Это значит, что психическое возникает, чтобы занять ее среднее положение между такими явлениями, как чувственные впечатления и растительная или минеральная жизнь, с одной стороны, а с другой — интеллектуальная и духовная способность к формированию и восприятию идей (см. ФАНТАЗИЯ), о которой также говорится как о «третьем» факторе между интеллектом и материально чувственным миром). Принятие идеи П. Р. убеждает в несостоятельности простого представления о неотъемлемом конфликте между разумом и материей или духом и природой, в котором они представлены как совершенно различные.

В качестве примера Юнг предложил сравнение между огнебоязнью и страхом перед привидениями. В терминах П. Р. огонь и привидения (явно совершенно различные) занимают идентичные позиции, воздействуя на психику одинаковым образом. Он с осторожностью указывает, что этот аргумент ничего не говорит о первичном происхождении материи (огня) или духа (привидения); это остается таким же неизвестным, как и прежде. Хотя Юнг не оспаривал тот факт, что последствия контакта с огнем обычно отличаются от контактов с привидениями, но все же в обоих случаях мы имеем дело с феноменом *страха*, который ведет нас к пониманию П. Р.

Взгляд на П. Р., принимающий материю без различения ее органических и неорганических аспектов, является более обширным и исчерпывающим, чем юнговские гипотезы отно-

сительно психоидного бессознательного или синхронии. В первом случае ударение делается на частичном совпадении психологических и физиологических процессов. В последнем психика и неорганическая материя обсуждаются во взаимозапутанном виде. Хотя различение органического и неорганического следует подчеркнуть, но всеобъемлющую природу П. Р., рассмотренную в качестве метапсихологической категории, можно более точно сравнить с идеей *unus mundus* (см. МИР ЕДИНЫЙ).

ПСИХОАНАЛИЗ (*Psychoanalysis; Psychoanalyse*). Возможно, что есть читатели, совершенно незнакомые с историей отношений Фрейда и Юнга. В 1900 г. Юнг прочел фрейдовское «Толкование сновидений» и затем перечитал в 1903 г.; в 1906 г. Юнг послал Фрейду копию своей работы «Изучение словесной ассоциации», после чего завязалась переписка; весьма быстро стало ясно, насколько это важно для обоих; они встретились в 1907 г. и провели в разговоре тринадцать часов; Фрейд увидел в Юнге коронованного Принца психоаналитического царства (Фрейд был на 19 лет старше); юнговское не-еврейство было благом для Фрейда, так как он опасался, что психоанализ может стать «еврейской наукой»; в 1909 г. они вместе посетили Соединенные Штаты Америки; затем созрели личные расхождения и идейные разногласия; к 1912 г. отношения осложнились, в это время Юнг опубликовал «Метаморфозы и символы либидо» (позднее Юнг озаглавил эту работу как «Символы

трансформации», *Собр. соч. Т. 5*); Юнг предчувствовал окончательный разрыв после этой публикации, и разрыв последовал в 1913 г. После этого Юнг обозначил свой подход в психологии под названием «Аналитическая психология» (см. АНАЛИТИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ; ГЛУБИННАЯ ПСИХОЛОГИЯ).

Имело место взаимодействие двух мужчин. Фрейд дал возможность Юнгу пережить опыт фигуры отца, обладающей сильной убежденностью и моральной смелостью, т. е. качествами, которых Юнгу не доставало (*Jung, 1963*). Кроме того, мысль Фрейда служила структурной рамой, внутри которой осуществлялись исследования и критика. Ко всему прочему, Юнг получил статус правопреемника (наследный принц психоанализа). Наконец, влияние Фрейда на Юнга, как комментатора его клинической работы и всего с этим связанного, было весьма значительным. Юнговский вклад в психоанализ в представлениях Фрейда был суммарно изложен в работе Пападопулоса (1984):

1) введение эмпирических, экспериментальных методов (см. ЭМПИРИЗМ);

2) идея комплекса;

3) учреждение обучения анализу;

4) использование мифологических и антропологических амплификаций (см. АМПЛИФИКАЦИЯ; МИФ);

5) применение психоаналитической теории и терапии к психозу (см. ПСИХОТЕРАПИЯ).

Оценки разрыва Фрейда с Юнгом варьируются довольно широко. Некоторые приверженцы той или другой стороны рассматривают разрыв как ре-

зультат попытки сохранения тех или иных идей в неприкосновенности (*Glover, 1950; Adler, 1971*). Другие полагают случившееся катастрофическим, считая, что и Фрейд, и Юнг оказывали друг на друга уравновешивающее влияние, в результате утраченное (*Fordham, 1961*). Было также множество разных интерпретаций причин их разрыва, и психобиография выдвинула дальнейшие предположения, включавшие гомозротические проблемы, конфликты по типу отец — сын, юнговскую неспособность справиться с сексуальностью, фрейдовский комплекс власти, типологию этих людей. Иногда Фрейд и Юнг представлялись как люди, писавшие свои работы с позиций двух различных взглядов на мир.

Можно выделить шесть пунктов несогласия, из которых впоследствии возникли многие мысли Юнга и которые помогают обрисовать последовавшие различия между психоанализом и аналитической психологией.

Первое, Юнг не мог согласиться с исключительно сексуальной, по его мнению, интерпретацией Фрейдом человеческой мотивации. Это привело его к изменению фрейдовской теории либидо (см. ЭНЕРГИЯ).

Второе несогласие относилось к общему подходу Фрейда к психике, который был, по мнению Юнга, механистическим и каузальным. Человеческие существа не живут по законам, аналогичным физическим или механическим принципам (см. РЕДУКТИВНЫЙ И СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ).

Третье критическое замечание Юнга в адрес Фрейда за-

ключалось в том, что тот делал слишком жесткое разграничение между «галлюцинацией» и «реальностью». Во всех своих работах Юнг представляет психологическую реальность как нечто, переживаемое самим индивидом (см. ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ). В этом контексте бессознательное рассматривается не в качестве врага, а скорее как потенциально полезное и созидательное (см. ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ). Сновидения напр., по Юнгу перестают быть чем-то обманчивым, требующим расшифровки. Наоборот, им утверждается, что сновидения раскрывают бессознательную ситуацию в психике, именно такой, какая она есть, довольно часто оказываясь полной противоположностью тому, что кроется в сознании (см. КОМПЕНСАЦИЯ). На втором плане этих различий в отношении снов находится различное понимание символов (см. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ; ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ) и интерпретации.

Четвертая область разногласий затрагивает вопрос о балансе врожденных (конституциональных) факторов и внешней среды при формировании личности. Этот баланс каждым человеком воспринимается по-разному. Позднее Юнг усвершенствовал и развил свои положения относительно врожденных образцов, однако интересно представить, что случилось бы, если бы Фрейд продолжал развивать свое положение о том, что некоторые элементы в бессознательном никогда не осознаются — позиция, которая могла бы привести в некотором

смысле к понятию «архетипа» (Freud, 1916—1917). Вместо этого и до и после своих главных теоретических ревизий в 20-е гг. Фрейд выделял бессознательное как хранилище подавленного, но некогда сознательного материала. Хотя *Id* (оно) объявляется частично унаследованным и врожденным, данная идея не была принята полностью, пока значительно позже ее не использовала Мелани Клейн (Klein, 1937). Сходным образом обращение Фрейда в ранний период творчества к «первичным фантазиям» как «филогенетическому дару» не выделялись в последующих изложениях его мыслей (Там же, с. 370—371).

Пятое различие, которое со временем обострилось, существовало по поводу происхождения совести и морали (см. МОРАЛЬ; СУПЕР-ЭГО).

Шестая область разногласий имела отношение к узловому моменту в развитии личности — Эдипову комплексу. Фокус внимания Юнга был нацелен более на первичные отношения между младенцем и матерью (см. МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО; ОБЪЕКТНЫЕ ОТНОШЕНИЯ).

В своих возражениях по поводу ряда идей Фрейда Юнг демонстрирует удивительное предвидение, поскольку он предвосхитил многие из тех изменений, что позднее произошли в самом психоанализе, по мере развития иных взглядов (см. Samuels, 1985a). Новаторская природа юнговского творчества ставит вопрос о «подлинности разрыва» с психоанализом, который сопровождал его путь в науке (Hudson, 1983).

Конечно, аналитическая психология позаимствовала из психоанализа достаточно много. Сам Юнг, по-видимому, сохранял свою позицию относительно психоанализа без изменений со времени, когда он его оставил. Это привело к тому, что сегодня его позиция выглядит упрощенной критикой, и подчас его зависимость от психоаналитических идей в его понимании ведет к ошибке (см. ЭГО). Современные аналитические психологи в большей степени полагаются на психоанализ по части аналитической техники и логические последовательных схем раннего развития (см. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ; МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО; ОБЪЕКТНЫЕ ОТНОШЕНИЯ). Начинает оказывать важное влияние и психология Я Кохута.

Недавняя публикация (1983 г.) докладов, которые Юнг прочел в дискуссионной студенческой группе в Базельском университете (*the Zofinga Club*), в определенной степени оставила открытым вопрос о влиянии Фрейда на Юнга. Ко времени самих докладов — 1896—1897 гг. — Юнг ничего о Фрейде не знал. До внимательного изучения этих докладов предполагалось, что корни аналитической психологии лежат исключительно внутри психоанализа. Многие из более поздних интересов Юнга находят свое отражение в этих докладах, и из них мы можем составить себе ясное представление о концептуальной основе, повлиявшей на его работу. В 1897 г. Юнг прочел доклад «Некоторые мысли по поводу психологии». В нем, подготовив свою аудиторию цитатами из Канта и Шопенгауэра, Юнг

обсуждает существование «духов», наличествующих вне тела, «в ином мире». Эти идеи до удивления похожи на другие, появившиеся позже в виде теории автономного психического принципа; речь идет о «душе», которая оказывается гораздо больше, чем наше сознание. Позже, по мере развития юнговских представлений, эти семена разрослись и расцвели в теории психической энергии и понятии самости.

В своем введении к публикации вышеупомянутой книги «*Zofingia Lectures*» фон Франц, как бы подытоживая, пишет: «Здесь Юнг впервые косвенно затрагивает идею бессознательной психики». И более того, «бессознательное» в своем поведенческом аспекте объявляется целенаправленным (см. ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ) и выходящим за пределы пространственно-временной логики (см. СИНХРОНИЯ). Далее, Юнг ранжирует области спиритуалистических и телепатических явлений, чтобы укрепить то, что позднее он назовет психической реальностью. Доклад завершается призывом к утверждению морали в науке (в данном случае осуждение вивисекции) и такого подхода к религии, который признавал бы ее иррациональные аспекты.

Вдобавок к уже упомянутым философам, оказавшим влияние на Юнга, следует отнести и Ницше. Кроме того, все работы Юнга лежат в русле платоновской традиции. Рассматривая последующие нефрейдистские влияния на Юнга, следует упомянуть имена Флютоу и Блейлера. Последний был наставником молодого Юнга в цюрихском госпитале

для душевнобольных «*Burg-hölzli*», где Юнг проработал с 1909 по 1909 г. (см. ТЕСТ СЛОВЕСНЫХ АССОЦИАЦИЙ). Блейлер создал в госпитале атмосферу, в которой идеи Фрейда не только приветствовались, но и активно применялись. Вплоть до 1908 г. Фрейд считал Блейлера наиболее важным поборником психоаналитического дела. Однако Юнгу удалось убедить Фрейда, что Блейлер был достаточно амбивалентен по отношению к психоанализу и не заслуживал такого доверия, вследствие чего эта связь постепенно прервалась. Юнг лишь вскользь упоминает Блейлера в своей автобиографии (1963), и, по-видимому, он был о нем далеко не лучшего мнения (см. ШИЗОФРЕНИЯ). Следует упомянуть также Жане, Шарко и Джемса, оказавших немалое влияние на Юнга.

Наконец, совершенно не солидаризируясь с их общей позицией, Юнг использовал работы Вундта и других германских экспериментальных психологов конца XIX в.

ПСИХОЗ (*Psychosis; Psychose*). Состояние личности, в котором «что-то» неведомое овладевает психикой в большей или меньшей степени (см. ОДЕРЖИМОСТЬ) и утверждает свое существование безудержно, невзирая на логику, убеждение или волю (см. ДИССОЦИАЦИЯ). Бессознательное вторгается, берет под свой контроль сознательное эго, и поскольку бессознательное не имеет организованных или централизованных функций, то в результате возникает психическое замешательство и хаос (см. АРХЕТИП). Если бы чуждый

метафорический язык бессознательного был доступен сознанию, то тогда П. мог бы иметь и целительный эффект (см. МЕТАФОРА; СИМВОЛ). Когда подавленная энергия освобождается подобным образом и ее можно направить в полезное русло, сознательная личность получают доступ к новым источникам силы для восстановления.

Эти идеи, первоначально заявленные Юнгом в 1917 г., а затем неоднократно пересмотренные и переформулированные, определяют подход к П. с позиций глубинной психологии; и хотя в последние десятилетия было доказано, что психотическое поведение может управляться под воздействием современных лекарственных препаратов, сами психические условия, связанные с подобными состояниями, не изменились. Возникновение П. может быть совершенно внезапным, хотя сама вспышка могла готовиться на протяжении долгого периода. И хотя П. может скрываться за неврозом, сам материал, вытесненный неврозом, по-человечески ясен и понятен, тогда как в случае П. — нет. Здесь освобождается бесконтрольная фантазия.

Что касается этиологии, то Юнг изо всех сил старался заявить, что он видел во врожденной психологической предрасположенности человека некоторые из причин более поздних симптомов, но вовсе не единственную причину психоза (см. ПАТОЛОГИЯ; ШИЗОФРЕНИЯ). Если психотическое состояние доступно психотерапии, то можно сделать попытку усилить эго до такой степени, когда смогут интегрироваться

психические содержания. Если же оставить психотический процесс в его естественном течении, то, по мнению Юнга, по всей вероятности, символический процесс останется хаотическим и вне всякого контроля. И хотя разобраться в смысле психотических сообщений постороннему лицу, аналитику или психиатру часто оказывается возможным, обычно компенсаторный механизм психики оказывается разрушенным или расстроеным тем, что присутствуют мощные потоки бессознательных образов (см. КОМПЕНСАЦИЯ). Парадоксально, что подобный неблагоприятный процесс вторжения бессознательного символического мира происходит в моменты сильного творческого вдохновения или религиозного обращения; но в обоих случаях существует неличностное хранилище достаточной силы (произведение искусства или ритуал), так что стабильность и ощущение цели могут поддерживаться до тех пор, пока восстанавливается индивидуальное равновесие и проясняется смысл (см. ИНИЦИАЦИЯ; РЕЛИГИЯ).

ПСИХОИДНОЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ (*Psychoid unconscious; Psychoid Unbewußtes*). Идея П. Б. была впервые выдвинута Юнгом в 1946 г. Его формулировка содержала три аспекта:

1) оно относится к уровню **бессознательного**, который полностью недоступен сознанию;

2) этот наиболее фундаментальный уровень бессознательного обладает свойствами общими с органическим миром; психологический и физиологический миры могут рассматри-

ваться как две стороны одной медали. Психоидный уровень является нейтральным по своему характеру, не будучи полностью ни психологическим, ни физиологическим;

3) когда Юнг использовал понятие **архетипа** применительно к П. Б., психико-органическая связь выражалась в форме соединения разум—тело. Архетип можно изобразить в качестве некоего спектра, начинающегося от «инфракрасного», физиологического, инстинктивного полюса и простирающегося к «ультрафиолетовому» духовному или умозрительному полюсу. Архетип охватывает оба полюса и может выражаться и постигаться с помощью любого из них. Биологический или этологический подход к архетипу можно охарактеризовать как «инфракрасный»; мифологический или образный подход — как ультрафиолетовый (см. ОБРАЗ; МЕТАФОРА; МИФ).

Сопоставьте ПСИХИЧЕСКУЮ РЕАЛЬНОСТЬ; СИНХРОНИЯ; МИР ЕДИНЫЙ.

ПСИХОПОМП (*Psychopomp; Psychopompos*). Фигура, которая сопровождает душу во время **инициация** или переходного периода; функция, традиционно приписываемая Гермесу в греческой мифологии, поскольку он сопровождал души умерших людей и был способен проходить между полярностями (не только между жизнью и смертью, но между днем и ночью, землей и небом). В человеческом мире священник, шаман, целитель и врач — как раз те самые люди, которые восполняют потребность в духовном руководстве и являются посредниками между свя-

щенным и светским мирами. Юнг не изменил значения самого слова, но использовал его для описания деятельности анимы и анимуса в отношении личности, живущей с чувством своей конечной цели, призвания или судьбы; психологически термин П. выступает как связующее звено между эго и бессознательным (см. САМОСТЬ, МАНА-ЛИЧНОСТИ).

ПСИХОТЕРАПИЯ (*Psychotherapy; Psychotherapie*). Лечебные психики с применением методологии аналитической психологии при изучении бессознательного.

Несмотря на то что П. считается относительно новым понятием и соответственно новой практикой, она имеет аналоги в древних церемониалах исцеления (*Ellenberger, 1970*). Когда Юнг определяет ее как лечебные души (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 212*), нам следует помнить, что он имеет в виду нечто отличное от религиозной практики. Точно так же хотя П. и находится в связи с медитацией, но имеет дело с неврозами в отличие от душевной болезни или нервных расстройств. Адресуясь к своим коллегам в 1941 г. (в зрелый период своей карьеры и в разгар мировой войны), Юнг заявил, что первичная цель П. — способствовать индивидуальному развитию; он прослеживал в этом смысле происхождение психотерапевтических элементов в восстановительных церемониях различного рода, в которых «человек становится тем, кем он всегда был».

Взращенная психоанализом, современная П. в значительной степени восприняла фрейдовскую методологию. Но, по-

скольку Юнг развил свою собственную теорию, в консультационных кабинетах аналитических психологов стали возникать и иные техники и приемы. И все же П. остается критическим диалогом между двумя людьми (см. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ). Поскольку психику невозможно лечить фрагментарным путем, так как в психических расстройствах все взаимосвязано и аффектированной оказывается личность в целом, то психотерапевтический процесс представляет собой диалектическое взаимоотношение между двумя психическими системами, реагирующими и отвечающими друг другу.

Психотерапевт — это не просто посредник в лечении или некоторый лечебный «фактор», но активный соучастник лечебной работы. Он имеет дело с символическими проявлениями, имеющими множественные скрытые смыслы и, как минимум, различные соблазны. Это требует от самого психотерапевта способности к «моральному разграничению», поскольку невротизированный психотерапевт будет неизменно лечить у пациента свой собственный невроз (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 23; также Guggenbühl-Craig, 1971*).

На авансцене психотерапевтического процесса располагается личность самого практикующего терапевта в качестве целительного или пагубного фактора (см. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ). П. строится на принципе, когда символические фрагменты из бессознательного переходят в сферу сознательной жизни, и результатом этого оказывается некоторая форма психического существования,

не только более здоровая, но и способствующая дальнейшему оздоровлению, потому что она более полно соответствует собственной личности индивида. При психотерапевтическом лечении восстановительный процесс пациента активизирует живущие в нем архетипические и коллективные содержания. Причиной невроза считается несоответствие между сознательной установкой и намерением бессознательного. Данная диссоциация в конечном счете перекрывается ассимиляцией или интеграцией бессознательных содержаний. Само «лечение», как уже говорилось, означает становление пациента тем, кем он в действительности является.

Юнг различал «большую психотерапию», имеющую дело со случаями резко выраженных неврозов или пограничными психотическими состояниями, и «малую психотерапию», в которой порой достаточно доброго совета или объяснения. В подобном разграничении он был близок к сегодняшней дифференциации между динамической и поддерживающей П. Он считал, что ни медицинское образование, ни академическая психология сами по себе недостаточны для практической П., и заявляя, что «невозможно лечить психику, не затрагивая человека в целом». Соответственно он придерживался строго убеждения в необходимости основательной и продолжительной работы с будущими терапевтами и был первым, кто настаивал на этом.

Постюнгианцы проявили более открытый интерес к практике, что привело к появлению

значимых различий среди школ П. (*Samuels, 1985a*). Ссылаясь на юнговское деление между большой и малой психотерапией, некоторые аналитики полагают «анализ» более значительным по общей продолжительности и частоте лечебных мероприятий, в то время как терминот «психотерапия» обозначают менее длительную и интенсивную по частоте (хотя и не менее регулярную) работу. Однако сам Юнг такого различия не делал и в своей методологии и практике действовал более случайным образом. Он утверждал, что терапия должна быть спланирована, отрегулирована в темпе и оценена с позиций самого индивида. В сомнительных или неординарных случаях он был готов вынести проделанную работу на суд бессознательного, как своего собственного, так и пациента. См. АНАЛИЗ; ПСИХОЗ.

— Р —

РАЗВИТИЕ (*Development; Psychogenese*). Взгляды Юнга на Р. личности обычно содержат в себе синтез врожденных структурных факторов (см. АРХЕТИП) с обстоятельствами, в которых оказывается индивид (см. КОМПЛЕКС; МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО). Р. можно рассматривать с точки зрения отношения к себе (см. ИНДИВИДУАЦИЯ; НАРЦИСИЗМ; САМОСТЬ) или к объектам (см. ЭГО; ОБЪЕКТНЫЕ ОТНОШЕНИЯ) или к инстинктивным импульсам (см. ЭНЕРГИЯ).

В Р. сосуществуют регрессивные и прогрессивные тенденции (см. ИНСТИНКТ СМЕР-

ТИ; ИНЦЕСТ; ИНТЕГРАЦИЯ; РЕГРЕССИЯ) и этот процесс не бессмыслен (см. СМЫСЛ; САМОРЕГУЛЯТОРНАЯ ФУНКЦИЯ ПСИХИКИ; СТАДИЯ ЖИЗНИ).

РАНЕННЫЙ ЦЕЛИТЕЛЬ (*Wounded healer; Verwundeter Heiler*). См. ИСЦЕЛЕНИЕ.

РАННЕЕ СЛАБОУМИЕ (*Dementia praecox* — лат). См. ШИЗОФРЕНИЯ; ТЕСТ СЛОВЕСНЫХ АССОЦИАЦИЙ.

РЕГРЕССИЯ (*Regression*). Отношение Юнга к Р. заметно отличается от фрейдовского. Для Фрейда Р. почти всегда была негативным явлением. Даже в качестве защиты она оказывалась неудачей («из огня в полымя», *Ruscott, 1972*). Р. оказывалась тем, что следовало прогнать и преодолеть. Начиная с 1912 г. Юнг настаивал на терапевтических и совершенствующих личность аспектах краткосрочной Р. (не отрицающей вреда продолжительной и непродуктивной регрессии). Р. можно рассматривать как период регенерации или экономии, предшествующий дальнейшему продвижению вперед. В соответствии с этим подходом анализ и психотерапия должны, видимо, поддерживать Р. — даже на «пре-натальном уровне». Некоторые ученые (*Maduro, Wheelwright, 1977*) пришли к выводу, что Юнг отстаивал «творческую регрессию в пределах переноса» (см. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ).

Кровосмесительные фантазии можно рассматривать как частную форму Р.; попытку осуществить контакт с основами бытия, представленными фигурой родителя. Чтобы подобная Р. приобрела ценность, она должна быть пережита. Жертва или цена прогрессии,

выступает в виде утраты безопасности, воплощенной в родительской фигуре. Внимание, уделяемое Юнгом выделению прогрессии из Р., соответствует его представлениям о смерти и возрождении (см. ИНСТИНКТ СМЕРТИ; ИНСТИНКТ ЖИЗНИ; ТРАНСФОРМАЦИЯ).

Современный психоанализ изменил весьма жесткую фрейдовскую позицию — то, что Кохут (1980) назвал «моралью зрелости». Крис пустил в оборот выражение «регрессия эго на службе эго» (1952); Балинт ссылался на «регрессию в легкой форме» (1968); Уинникот писал о «значимом месте успокоения иллюзии» (1971).

РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ (*Reductive and synthetic Methods; Reduktive und synthetische Methode*). Юнг подверг сомнению действие причинности и детерминизма в человеческой психологии.

«Психологию индивида никогда нельзя исчерпывающе объяснить только из него самого... Ни один психологический факт нельзя объяснить только в терминах причинности; как живое явление, он всегда неразрывно связан с непрерывностью жизненного процесса, в этом случае он не только некий результат развития, но также нечто постоянно развивающееся и творческое» (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 717*).

Юнг использовал слово «редуктивный» для обозначения ядра фрейдовского метода, с помощью которого тот стремился обнаружить первобытные, инстинктивные, инфантильные основы или корни психологической мотивации. Юнг

был достаточно критичен к редуцивному методу, поскольку полный смысл бессознательного продукта (симптома, сновидения, образа, обмолвки) при этом не раскрывался. Связывая бессознательный продукт с прошлым, можно утратить его сегодняшнюю ценность для индивида. Возражение вызывает и свойственная редукции тенденция к упрощению, пренебрежению тем, что, по мнению Юнга, несет в себе более глубокий смысл. В частности, редуцивные интерпретации можно выразить в крайне персоналистических выражениях, слишком тесно связанных с мнимыми «фактами данного случая».

Юнг гораздо больше интересовался тем, куда ведет человека его жизнь, нежели предполагаемыми причинами, приведшими к трудно-разрешимой ситуации. Он придерживался телеологической точки зрения. Юнг описывал эту ориентацию как «синтетическую», в том смысле, что она возникла из отправной точки, имевшей первостепенное значение. Развивая эту идею, он утверждал, что рассказываемое пациентом аналитику не должно рассматриваться как историческая правда, но лишь как субъективная (см. ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ). Таким образом, сообщения о сексуальном преследовании или о событиях, свидетелем которых якобы являлся пациент, вполне могут быть фантазиями и тем не менее психологически истинными для самого пациента (см. ФАНТАЗИЯ).

Юнг указывал, что синтетический метод принимается как само собой разумеющийся в

каждодневной жизни, в которой чисто причинные факторы обычно игнорируются. К примеру, если человек имеет мнение и выражает его, мы хотим знать, что он имеет в виду, чего он хочет добиться этим. Использование синтетического метода подразумевает рассмотрение психологических явлений таким образом, как если бы они имели намерение и цель, т.е. в терминах целеполагания или телеологии. Допускается, что бессознательное обладает своего рода знанием или даже предзнанием (*Собр. соч. Т. 8. Парагр. 175*). Такая методология соответствовала основной идее Юнга, идее противоположностей, которые, оказываясь разделенными, постоянно стремятся и штурт синтеза (см. КОНЪЮНКЦИЯ).

Следует подчеркнуть, что Юнг никогда не избегал анализа младенчества и детства как таковых — в некоторых случаях он считал это весьма существенным, хотя и не исчерпывающим (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 140—148*). Р. и С. М. могут также и сосуществовать. Напр., фантазию можно интерпретировать редуцивно как «заключение в капсулу» личной ситуации, как последствие предыдущих событий. С символической, синтетической точки зрения ее можно истолковать как прослеживание линии будущего психологического развития (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 720*). См. СИМВОЛ.

Юнг не совсем справедлив по отношению к редуцивной точке зрения, которая требует большего, чем образа мысленной архивиста. Это не просто вопрос реконструирования события младенчества, но ис-

пользования воображения при размышлении о смысле этих событий. Порой сами аналитические психологи оказываются виноваты, используя архетипы и комплексы жестко редуktivным образом.

Это направление критики Юнга разделяет ряд современных психоаналитиков (*Rycroft, 1968; Schafer, 1976*). Каузальность в качестве принципа объяснения в психологии обсуждается и сегодня.

РЕЛИГИЯ (Religion). Высказывания Юнга относительно Р. рассматривались с разных позиций, исследования предпринимались в медицине, психологии, метафизике и теологии. Особым предметом внимания была его субъективная предвзятость и уклонения от признания символа веры. В самих его работах, однако, есть логичность. Для него Р. была определенной позицией разума, внимательным изучением и наблюдением определенных «сил»: духов, демонов, богов заповедей, идеалов. Или фактически Р. есть отношение к тому, что чрезвычайно поразило человека и привело к поклонению, повиновению, почтению и любви. В собственной фразе Юнга это выглядит так: «Мы могли бы сказать, что термин «религия» обозначает установку, присущую сознанию, измененному опытом нуминозного» (*Собр. соч. Т. 11. Параграф. 9*). См. НУМИНОЗ.

Однако критики, в особенности священнослужители, продолжали сомневаться и вопрошать, поскольку Юнг упорно отказывался говорить, откуда возник сам нуминоз, утверждая лишь то, что он соответствует образу Бога у инди-

вида с архетипическими наклонностями, что этот образ стремится к выражению, а будучи уже выраженным, принимает узнаваемую форму. Эта форма, по наблюдениям Юнга, была весьма схожа с той, которой на протяжении веков характеризовались отношения между человеческими особями и так называемым священным (см. АРХЕТИП). Он считал человека века религиозным по своей природе, а религиозную функцию столь же мощной, что и половой инстинкт или чувство агрессии. Являясь естественной формой психического выражения, Р. была также, по мнению Юнга, подходящим предметом для психологического исследования и анализа.

Утверждая психологическую точку зрения, Юнг стремился прояснить, что под Р. он понимает не свод законов, заповедей, вероучение или догму. «Бог есть тайна, — говорил он, — и все, что мы говорим о нем, говорится и веруется людьми. Мы создаем образы и идеи, но когда я говорю о Боге, я всегда имею в виду образ, который из него сделал человек. Но никто не знает, каков и как он выглядит и может ли он быть Богом» (1957).

Психологическим носителем образа Бога в человеке Юнг считал самость. Он считал, что она действует в роли руководящего принципа личности, отражающего потенциальную целостность индивида, побуждая жизнь к большей состоятельности и подтверждению смысла. Почти все, что связывает человека с этими атрибутами, отмечал Юнг, может использоваться как символ самости, но некоторые освящен-

ные временем фундаментальные формы, такие, как крест и мандала, признаются коллективным выражением высших религиозных ценностей человека; т.е. крест символизирует напряжение между крайними противоположностями божественного и человеческого, а мандала представляет разрешение этого противостояния (см. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ). Психологически Юнг приписывал трансцендентной функции задачу связи человека и Бога и личности и ее конечного потенциала через образование символов.

Идея того, что это должно отвечать на требования самости является центральной в юнговской концепции индивидуации — процессе достижения самого себя. Такое достижение получает религиозное значение, поскольку придает смысл стараниям индивида. Все живое, считал Юнг, подразумевает воссоединение и разрешение гетерогенных и противоборствующих импульсов. Он рассматривал союз между индивидуальной и коллективной психикой возможным только тогда, когда существует живая и действующая религиозная установка.

Говоря о своих личных религиозных взглядах, Юнг писал: «Я не верю, но знаю о силе подлинной личностной природы и непреодолимого воздействия. Я называю эту силу «Богом» (1955). Говоря конкретно о христианстве, он оценивал себя как лютеранина и протестанта. В своей автобиографии он сообщает, что не только хотел бы оставить дверь открытой для христианского послания, но и считает подобное послание самым важным для за-

падного человека. Он подчеркивал, однако, что христианство следует рассматривать в новом свете и в соответствии с изменениями, произведенными современным духом. Иначе, считал он, оно окажется вне времени и не окажет должного конструктивного эффекта. Юнг допускал, что его взгляд на Р. связывал нас с вечным мифом, но именно эта связь и явилась тем, что обеспечило этому мифу универсальность и способность воздействия на человека.

РЕФЛЕКСИЯ (*Reflection; Reflexion*). Юнг установил различные области инстинктивной активности (см. АРХЕТИП; ИНСТИНКТ ЖИЗНИ; ТРАНСФОРМАЦИЯ). Среди них присутствует и Р. — обращенность сознания назад или к внутреннему миру, при которой вместо непосредственной, немедленной и непреднамеренной реакции на объективные стимулы в «дело» вступает психологическое размышление. Результат подобного размышления непредсказуем, и как следствие свободной мысли возможны весьма индивидуализированные и относительные ответы. Р. «повторно разыгрывает процесс возбуждения», давая толчок серии внутриспсихических обменов еще до того, как принято само действие. С помощью рефлексивного инстинкта стимул становится психическим содержанием, опытом, посредством которого становится возможным преобразовать естественный или автоматический процесс в осознанный и создающий.

Юнг также выдвинул гипотезу, согласно которой Р., хотя и ориентированная сознатель-

но, имеет свою сублиминальную — лежащую ниже порога раздражения — копию в бессознательном, поскольку весь опыт мыслится при посредстве психического воображения (см. ОБРАЗ; ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ). Данная гипотеза логически вытекает из его теории архетипа и комплекса. Однако Р., хотя и инстинктивна, по преимуществу является сознательным процессом, который предполагает привлечение воображения (с сопровождающими его эффектами) к принятию решения и последующему действию.

Говоря психологически, Р. есть акт «производства сознания». Юнг говорит о ней как о «культурном инстинкте *rag excellence*», сила Р. обнаруживает себя в способности культуры проявлять превосходство над природой и утверждать себя перед ней (*Собр. соч. Т. 8. Парагр. 243*). Предоставленная сама себе на уровне, близком инстинктивному, Р. оказывается автоматической. Ранние исследования с использованием теста словесных ассоциаций это подтвердили. Поднявшись до сознания, Р. преобразует бывший до того навязчивым акт в такой, который и целенаправлен и индивидуально ориентирован.

Именно Р. мы обязаны равновесием противоположностей. Но, чтобы это произошло, сознание должно распознаваться как нечто большее, чем знание, а сам рефлексивный процесс восприниматься как «взгляд внутрь». Здесь наша индивидуальная свобода раскрывается наиболее поразительно. Р. влечет за собой сновидения, символы и фантазию.

Точно так же, как Юнг обнаруживает аниму во взаимосвязи и родстве с мужским сознанием, он заявлял, что анимус обеспечивает женскому сознанию способность к Р., размышлению и самопознанию. Напряженные отношения между этими двумя принципами не ретируются по принципу «либо-либо», но требуют столкновения и интеграции, которые творчески проявляют себя в трансформации отношений между ними. Об этом Юнг написал в конце своей жизни: «Мое внимание привлекает тот факт, что помимо области рефлексии существует другая, не менее, если не более, обширная зона, в которой рациональное понимание и рациональные модели образа вряд ли обнаружат что-нибудь сверх того, что они способны охватить умом. Это область Эроса» (1963).

РИТУАЛ (*Ritual*). Служба или церемония, проводимые с религиозной целью или намерением, как сознательным, так и бессознательным (см. ПРОИГРЫВАНИЕ; РЕЛИГИЯ). Ритуальные действия основываются на мифологических и архетипических темах, выражают их содержания символически, вовлекают человека полностью и вызывают у него ощущение возвышенного смысла и в то же самое время опираются на представления, соответствующие духу времени (см. АРХЕТИП; МИФ; СИМВОЛ). Когда коллективные (см. КОЛЛЕКТИВНОЕ) и индивидуальные Р. перестают воплощать дух времени, находят новые архетипические образы или даются новые интерпретации старым формам, чтобы компенсировать измененное состояние сознания.

Р. — это психический канал, где свершается трансформация (т. е. инициация; брак), когда психологический баланс личности оказывается под угрозой внезапной нуминозной силы (см. НУМИНОЗ), период изменения одного статуса или способа бытия на другой. Юнг верил, что в Р. человек выражает свои наиболее важные и фундаментальные психологические содержания, и что если соответствующих Р. еще нет, то люди спонтанно и бессознательно создают их, чтобы обезопасить устойчивость личности, коль скоро произошел переход из одного психологического состояния в другое. Сам по себе Р. не влияет на трансформацию, он просто содержит ее в себе.

Интерес Юнга к Р. дал повод для его путешествий в Африку, Индию, к индейским племенам в юго-западной части Соединенных Штатов Америки. Его в особенности привлекали Р. инициации, в которых он видел аналогии психологическим процессам и прогрессам, которые индивид осуществляет на различных стадиях жизни. Работая со своими пациентами, он имел возможность наблюдать, что опора на Р. была частью каждого этапа возрастания логоса, любого изменения в сторону роста сознания. Его работу в области психологии переноса (*Собр. соч. Т. 16*) можно рассматривать как интерпретацию ритуального символизма психологических изменений.

Мурча Элиаде (*M. Eliade*), антрополог и исследователь сравнительной религии, сотрудничал с Юнгом в этой области. От него же Юнг получил

массу ценнейшего материала. Хендерсон соотносил Р. инициации с клиническими открытиями (1967), сходные исследования проводил Перри (1976).

— С —

САМОРЕГУЛЯТОРНАЯ ФУНКЦИЯ ПСИХИКИ (*Selfregulatory function of the psyche; Selbstregulatorische Funktion der Psyche*). См. КОМПЕНСАЦИЯ.

САМОСТЬ (*Self; Selbst*). Архетипический образ наиполнейшего человеческого потенциала и единства личности как целого. С. как объединяющий принцип в области человеческой психики занимает центральное место в управлении психологической жизнью и поэтому является высшей властью в судьбе индивида.

Иногда Юнг говорит о С. как инициаторе психической жизни; в других случаях он относится к ее реализации как к цели. Он подчеркивал эмпирический характер этого понятия, а не философскую или теологическую трактовку, хотя сходство его взглядов и религиозной гипотезы нуждается в прояснении. Нельзя рассматривать понятие С. отдельно, не учитывая его сходства с образом Бога; Соответственно аналитическая психология столкнулась как с тем, кто одобрял это сходство, усматривая в нем подтверждение религиозной природы человека, так и с другими (медиками, учеными или религиозными догматиками), считавшими такую психологическую формулировку неприемлемой.

«Самость есть не только сам центр, — пишет Юнг, но и

вся окружность, охватывающая как сознание, так и бессознательное; она — центр этой целостности, всеобщности, так же как эго есть центр сознательного разума» (*Собр. соч. Т. 2. Парагр. 444*). Непосредственно в жизни С. требует распознаения, интеграции и уяснения; однако включить в ограниченное пространство человеческого сознания можно лишь какой-то фрагмент такой всеохватывающей целостности. Поэтому взаимоотношение эго с С. оказывается никогда не прекращающимся процессом. Этот процесс несет с собой опасность инфляции до тех пор, пока эго не станет подвластным и способным устанавливать индивидуальные и сознательные (в противоположность архетипическим и бессознательным) границы. Пожизненное взаимодействие эго и С., включая непрерывно текущий процесс их взаимоподдержки, выражается в индивидуальности личной жизни (см. Ось ЭГО-САМОСТИ; ИНДИВИДУАЦИЯ).

Какой бы благотворной ни казалась С., Юнг подчеркивал, что ее надо уподобить демону, некой императивной силе, не обремененной совестью; этические же решения представляются человеку (см. МОРАЛЬ). Отсюда по отношению к вторжениям С., которые могут происходить, напр., в сновидениях, Юнг предупреждал, что человек должен уяснить себе (насколько это возможно), что он решает и что делает. Тогда, если он ответственно принимает эти вторжения, он не просто пассивно подчиняется архетипу и не просто следует собственной прихоти; а если он от-

ворачивается от них, он чувствует, что, возможно, отвергает не просто что-то из проявлений собственной активности, но упускает случай с неопределенными возможностями. Способность такого различения принадлежит сознанию.

Следуя концепции Юнга, можно определить С. как архетипическое стремление координировать, соотносить и опосредовать напряженные противоположностей. Через С. человек сталкивается с полярностью добра и зла, человеческого и божественного (см. ТЕНЬ). Взаимодействие требует максимума человеческой свободы перед лицом кажущихся несообразными требований жизни; единственный и высший судья — открывающийся смысл. Способность человека интегрировать любой образ без посредничества священнослужителя вызвала сомнения у профессиональных служителей культа, теологи критиковали также и включение наравне с позитивными и негативных элементов в образ Бога. Но Юнг настойчиво отстаивал свою позицию, указывая, что христианский акцент на одном лишь «добре» обрек западного человека на отчуждение и внутреннее раздвоение.

Символы самости часто обладают нуминозностью (см. НУМИНОЗ) и несут ощущение необходимости, которое обеспечивает им трансцендентное первенство в психической жизни. Они заключают в себе могущество образа Бога, и Юнг не сомневался в том, что алхимические рассуждения относительно лялиса, рассмотренные с психологической точки зрения, соответствуют архетипу

самости (см. АЛХИМИЯ). Хотя Юнг заявлял, что обнаружил намерение и цель в психических проявлениях самости, он тем не менее воздерживался от каких-либо заявлений в отношении конечного источника этой целенаправленности (см. РЕЛИГИЯ).

Теоретическая работа Юнга о С. была продолжена и расширена в духе идеи развития (Fordham, 1969, 1976). См. РАЗВИТИЕ. Существует гипотеза, что первичная или исходная С. пребывает в человеке с самого начала жизни. Это первичная С. содержит все врожденные, архетипические потенциалы, которые могут найти свое выражение в личности. В соответствующей обстановке эти потенциалы запускают процесс *деинтеграции*, возникающий из первоначально бессознательного нерасчлененного целого. Они ищут соответствия во внешнем мире. Полученный результат «сложения» действующего архетипического потенциала ребенка и материнских реакций затем *реинтегрирует*ся становясь интернализированным объектом. Процесс деинтеграции—реинтеграции длится всю жизнь.

В младенчестве степень возбуждения, вызванная деинтеграцией, требует продолжительных периодов реинтегративного сна. Постепенно фрагменты эго, представленные отдельными частями, связываются для формирования эго. Считается, что первичная С. обладает собственной защитной организацией, действующей на более заметно в ситуациях, когда, с точки зрения ребенка, имеется недостаток внешнего окружения. Такая защита обе-

регает С. не только от ощущения внешнего нападения или преследования но также от опасения внутреннего взрыва, производимого неконтролируемым гневом или раздражением, вызванных, в свою очередь, неоправдавшимися ожиданиями или лишениями, которые в подобном контексте воспринимаются как нападение.

Как и защита эго, защита С. рассматривается, по мнению Фордхэма, как вполне нормальное явление. Но если действие защиты С. продолжается долгое время и становится преобладающим, то развивается тенденция к всемогуществу, ведущая к напыщенности и ригидности, т. е. к нарцисстическому расстройству личности (см. НАРЦИССИЗМ). С другой стороны, может возникнуть аутизм. Во всех случаях индивид оказывается отрезанным от удовольствия взаимодействия с другими, чувство удовлетворения от общения делается недоступным, поскольку *инакость* сама по себе вызывает чувство преследования.

Другое применение юнговского тезиса к развитию было разработано Нойманном (1973, написано в 1959—1960). Нойманн рассматривает мать как носителя образа С. младенца в бессознательной проекции или даже как действующее лицо «в качестве» эго С. Так как в младенчестве ребенок не может переживать свойств взрослой С., то мать отражает или служит «зеркалом» индивидуальности своего ребенка. Первый сознательный опыт С. возникает из восприятия ее и взаимодействия с ней. Развивая тезис Нойманна, постепенное отделение ребен-

ка от матери можно сравнить с возникновением эго из С., а тот образ, который он развивает во взаимоотношениях с матерью, формирует основу его последующего отношения к С. и бессознательному в целом (см. ВЕЛИКАЯ МАТЬ; ИМАГО)

Ясно, что среди аналитических психологов есть разночтения понятия С. Некоторые определяют С. как исходное состояние интегрированного организма. Другие считают ее образом сверхординарного объединяющего принципа. Но и те и другие опираются на обычные для Юнга определения индивидуальной личности, как «возникающей из» архетипических потенциалов, содержащихся в С. Работа Нойманна представляет образный подход, Фордхэм, в свою очередь, предлагает модель.

(Том 9ii Собрания сочинений Юнга посвящен феноменологии самости. Для сравнения взглядов Фордхэма и Нойманна см. *Samuels*, 1985a)

СЕНЕКС (*Senex* — лат.). Понятие скорее архетипическое, нежели из области развития (*Hillman*, 1979). В переводе с латыни это слово значит «старый человек» или «старик», но его не следует путать с «мудрым стариком» (см. МАНА-ЛИЧНОСТИ). В аналитической психологии используется для обозначения персонификации некоторых психологических черт, обычно присущих людям в возрасте, хотя даже малые дети могут обнаруживать черты С. — уравновешенность, великодушие к другим людям, мудрость, дальновидность. См. АРХЕТИП; РАЗВИТИЕ; МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО.

С. часто упоминается, чтобы подчеркнуть противополож-

ность Вечному Дитя. Патология дитяти может быть описана как чрезмерно смелая, сверхоптимистичная, способствующая полетам воображения и идеализму, и одухотворенная до чрезмерности. Патология С. характеризуется как крайне консервативная, авторитарная, сверхзаземленная, меланхоличная, с недостатком воображения. См. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ.

СЕРЕДИНА ЖИЗНИ (*Mid-life; Lebensmitte*). См. СТАДИИ ЖИЗНИ.

СИЗИГИЯ (*Syzygy; Syzygie*). Термин применим к любой паре противоположностей, при этом имеется в виду пара как в состоянии объединения, так и оппозиции. Юнг использовал это слово наиболее часто применительно к связи анимы и анимуса. Он писал; что эта связь психологически определена тремя элементами: «женственностью, присущей мужчине, и мужественностью, свойственной женщине; опытом, который мужчина получил о женщине и наоборот (здесь события раннего детства наиболее важны)»; архетипическим образом мужественного и женственного (*Собр. соч. Т. 9ii. Парагр. 41*). См. ИМАГО.

Юнг пришел к заключению, что образы парной С. «мужского—женского» столь же универсальны, как и само существование мужчины и женщины, ссылаясь на повторяющийся мотив мужских—женских пар в мифологии и указывая на пару понятий, обозначенных как Инь-Ян в китайской философии. В ранних алхимических иллюстрациях мужское и женское сочетаются символически, обращая внимание на то,

что как часть процесса они должны быть дифференцированы, а затем вновь объединены в виде андрогинной пары (см. АЛХИМИЯ; КОНЪЮНКЦИЯ). Бисексуальность, однако, в виду не имеется; скорее имеет место взаимодополнительное функционирование в иных отношениях противоположных элементов (см. АНДРОГИН; ГЕРМАФРОДИТ; ПОЛ).

СИМВОЛ (*Symbol*). Теоретический разрыв Юнга с Фрейдом был частично связан с вопросом, что понимать под «символом»: само понятие, его значение или же цель и содержание.

Юнг объясняет концептуальное различие следующим образом: «Те сознательные содержания, которые дают нам ключ к бессознательной сфере, неравномерно названы Фрейдом символами. Они не являются подлинными символами уже постольку, поскольку, согласно его теории, просто выполняют роль знаков или симптомов сублиминальных процессов. Настоящий символ существенно отличается от этого и должен быть понят как интуитивная идея, которую нельзя сформулировать каким-либо иным более адекватным образом» (*Собр. соч. Т. 15. Парагр. 105*).

Еще раньше, давая определение С., он писал: «Символ всегда предполагает, что выбранное выражение является наилучшим возможным описанием или формулировкой относительно неизвестного факта, который тем не менее известен как существующий или который постулируется существующим» (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 814*).

В другом месте, правда уже без ссылки на Фрейда, Юнг трактует С. как вызывающе-утонченный, являющийся чем-то большим, нежели «простым» выражением подавленной сексуальности или любого другого безусловного содержания. Рассуждая о предметах искусства, по самой своей природе открыто символических, он говорит:

«Их творчески насыщенный язык всегласно заявляет, что в них скрыто больше, чем говорится. Мы можем тотчас же, что называется, указать пальцем на символ, даже и тогда, когда не можем, к вящему удовольствию, с полной убедительностью разгадать его смысл. Символ остается вечным вызовом нашим мыслям и чувствам. Возможно, этим объясняется столь стимулирующий характер символической работы, почему она захватывает нас столь интенсивно, а также и то, почему она так редко доставляет нам чисто эстетическое наслаждение» (*Собр. соч. Т. 15. Парагр. 119*).

Концептуальные баталии вокруг проблемы символизации с разрывом Юнга и Фрейда отнюдь не завершились; они продолжились (и продолжают) уже в рамках самой аналитической психологии. Сама дисциплина, как целое, демонстрирует широкий спектр теоретического и практического понимания символической концептуализации, цели и содержания С. И тем не менее, даже в тех случаях, когда кто-то склонен к буквальной интерпретации господствующего образа или стремится увидеть сам символизм как проявление сексуальности, даже тут обна-

руживаются широта и многообразие смысла, созвучные с юнговским определением, *обеспечивающим* несмешивание самого С. с его содержанием и тем самым предполагающим, что С. имеет интеллектуальную, объяснительную и эллегорическую функцию в большей степени, чем выполняет психологически посредническую и промежуточную роль.

Что касается конечного замысла С., то Юнг рассматривал его в виде целей, которые хотя и действуют некоторым определенным образом, но довольно трудно выражаются словами. С. выражают себя в аналогиях. Символический процесс есть опыт в образах и образов. Его развитие соответствует закону энантидромии (т.е. согласуется с принципом, согласно которому некоторая данная позиция в конечном итоге смещается в направлении своей противоположности. (См. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ) и свидетельствует о компенсации работы как таковой (т.е. сама установка сознания уравнивается движением, происходящим в бессознательном). «Из деятельности бессознательно возникает теперь новое содержание, в равной мере образованное тезисом и антитезисом и находящееся в компенсаторном отношении к обоим. Это образует в результате усредненную точку зрения, общую позицию, на которой могут быть объединены противоположности» (Собр. соч. Т. 6. Парагр. 825). Символический процесс начинается с ощущения человеком некоего тупика, «зависания», силы, препятствующей ему в достижении его целей, а заканчивается про-

светлением, видением, что называется, «сквозь», позволяющим ему двигаться дальше новым, измененным курсом.

То, что объединяет противоположности, содержит качество обеих сторон и может быть легко обсуждено как с одной, так и с другой стороны. Но, занимая ту или иную позицию, мы тем самым тотчас же утверждаем существование противоположностей. И С. здесь оказывает помощь, поскольку он помимо всякой логики подводит итог самой психологической ситуации. Его природа парадоксальна, а сам он представляет третий фактор или состояние, которое не существует в логике, но обеспечивает перспективу, посредством которой может быть осуществлен синтез противоположных элементов. Столкнувшись с подобной перспективой, Эго оказывается свободным осуществлять рефлексию и делать выбор.

С. поэтому не является ни альтернативной точкой зрения, ни компенсацией. Он привлекает наше внимание к другой позиции, которая, будучи понятна надлежащим образом, добавляется к уже существующей личности, а также служит разрешению конфликта (см. ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ). За этим следует, что, хотя, вне всякого сомнения, существуют С. всеобщности, они оказываются явлениями другого порядка. Возможно, что все С. до известной степени становятся символами всеобщности (см. САМОСТЬ).

С. представляет собой чарующие, живописные выражения (см. НУМИНОЗ; ВИДЕНИЯ). По своей сути это неотчетливые, метафорические и зага-

дочные портретные зарисовки психической реальности. Смо содержание, т. е. смысл С., оказывается далеко не ясным; напротив, оно выражено уникальным и индивидуальным языком, использующим одновременно и универсальный язык образов. По признаку воздействия на нас (т. е. бросать тень, приводить в связь) их можно опознать как аспекты тех образов, которые контролируют, направляют наше поведение и придают смысл нашей жизни. Поэтому их источник, может быть прослежен вплоть до самих архетипов, которые с помощью С. находят более полное выражение (см. АРХЕТИП).

С. есть бессознательная выдумка, своего рода изобретение в ответ на появление сознательной проблемы. Отсюда аналитические психологи часто говорят об «объединяющих символах», которые сводят воедино разрозненные психические элементы; о «живых символах», которые сплетены с ситуацией, осознаваемой индивидом; и о «символах всеобщности», имеющих отношение к реализации самости (см. МАНДАЛА). С. не являются аллегорией, поскольку в этом случае они могли бы быть уже чем-то знакомым, но они оказываются выражением чего-то напряженно переживаемого, живого (можно сказать, «волнующего») в самой душе.

Хотя и общепринято, что символические содержания, возникающие в анализе одних пациентов, имеют сходство с символами других пациентов, сам вопрос заключается не в этом. Регулярные и повторяющиеся психические образы мо-

гут быть представлены разнообразными и многочисленными образами и С. Отдельно от клинического использования С. можно подробно интерпретировать в историческом, культурном или обобщенно-психологическом контексте.

СМ. АЛХИМИЯ; АМПЛИФИКАЦИЯ; ВОЛШЕБНАЯ СКАЗКА; ИНТЕРПРЕТАЦИЯ; МИФ.

СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОД (*Synthetic method; Synthetische Methode*). См. РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ.

СИНХРОНИЯ (*Synchronicity; Synchronizität*). Повторяющиеся переживания, которые отражают не всегда подчиняющиеся законам времени, пространства и причинности события, привел Юнга к поиску того, что может лежать вне этих законов. Он разработал концепцию С., которую определил следующим образом:

1) как «акаузальный связующий принцип»; 2) как относящуюся к событиям, связанным по смыслу, но не по причине (т. е. не совпадающих во времени и пространстве); 3) как относящуюся к событиям, совпадающим во времени и пространстве, но которые можно рассматривать и как имеющие значимые психологические связи; 4) как связующую психической и материальной миры (в юнговских работах по С., часто, но не всегда — неорганический материальный мир).

Юнг пытался продемонстрировать синхронистический принцип, исследуя возможное соответствие между знаками астрологического рождения и выбором брачного партнера. Он пришел к выводу, что никакой статистической связи нет, равно как нет и образа, обус-

ловленного случая; поэтому, в 1952 г. С. была предложена в качестве третьего выбора (*Собр. соч. Т. 8*). См. РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ).

Сам эксперимент критиковали много. Выборка основывалась на группе, относившейся к астрологии серьезно, и поэтому была не случайной. Результаты статистики вызвали сомнения, и, что наиболее важно, при всем прочем, астрология не считается акаузальной дисциплиной. Тем не менее сам эксперимент ясно показывает, что Юнг пытался вторгнуться в дуализм отношения «случайность — причинность». Явления, предположительно связанные случайным образом или совпадением, в действительности могут оказаться связанными С.

Иногда Юнг относил С. к широкому кругу явлений, психологическим или парапсихологическим, напр. к телепатии. Надо сказать, что довольно много людей сталкивались со случайными совпадениями, насыщенными смыслом, или обнаруживали определенного рода целенаправленные тенденции в своих делах. Именно это находится в связи с таким типом опыта, при котором юнговскую гипотезу С. можно прямо применять на личностном уровне.

Юнг предположил, что явления С. могут проявляться гораздо очевиднее и ярче при низком уровне сознания (см. Понижение умственного уровня). В анализе происходящего может обнаруживаться терапевтическую ценность, направляя внимание к проблемным областям, оставшимся

незатронутыми в силу их неосознанности. Имея в виду явление С., аналитик защищает себя от двойной опасности: чувства, что все свершается по воле судьбы, и сползания на чисто каузальные объяснения, которые «служат лишь разоблачающую роль в переживании пациента вместо того, чтобы позволить им работать в направлении перемен» (*Williams, 1963в*). Синхронический опыт возникает там, где пересекаются два типа реальности: «внутренний» и «внешний».

С. следует сравнить и сопоставить с психической реальностью; психоидным бессознательным; миром единым.

СМЫСЛ (Meaning; Sinn).

Качество, приписанное чему-либо и придающее ему ценность.

Вопрос С. был центральным для Юнга как личности, врача, психотерапевта, ученого и человека глубоко религиозного темперамента. Он отыскивал С. во всем, чем занимался, особенно в связи с проблемами добра и зла, света и тьмы, жизни и смерти. Юнг пришел к заключению, что *locus* (место) С. — в психике и что только психика способна выделять С. из опыта. Это подтверждает решающую функцию рефлексии в психологической жизни и подчеркивает то обстоятельство, что сознание не ограничивается интеллектом.

С. был фундаментальным понятием и в юнговской концепции этиологии невроза, поскольку распознавание С. несет в себе целительную силу. «Психоневроз должен быть, в конце концов, понятием страдания души, не нашедшей своего смысла», — писал он

(Собр. соч. Т. 11. Парагр. 497). В то же время, несмотря на поиски С., Юнг оставая открытым вопрос о самой возможности бессмысленности жизни. Он понимал, что С. парадоксален по своей природе и воспринимал его как архетип (см. ПРОТИВОВОЛОЖНОСТИ).

В соответствии с этим подходом Юнг рассматривал каждый ответ на вопрос о С. как личное толкование, предположение, исповедь или веру. Каким бы ни был этот ответ на основной вопрос о С. жизни, утверждал Юнг, он сотворен собственным сознанием личности, в силу этого его формулировка оказывается мифом, поскольку человек не способен открыть абсолютную истину. Без средств установления объективного С. мы полагаемся на субъективную проверку, как наш окончательный критерий, вот почему аналитик и пациент также должны относиться друг к другу с психотерапевтическим доверием. Но обнаруженные С. в то же время оказываются опытом нуминозным, сопровождающимся чувствами страха, тайны и ужаса, что всегда связано с переживанием божественного, в какой бы смиренной, неприемлемой, неясной или невыносимой форме оно ни проявилось (см. НУМИНОЗ).

Собственный юнговский миф о С., по всей видимости, неразрывно связан с сознанием. С. обнаруживается сознанием, и поэтому сознание имеет как духовную, так и познавательную функцию (см. ДУХ). «Без рефлектирующего сознания человека мир оказывается гигантской бессмысленной машиной, так как, насколько нам известно, человек — единст-

венное создание, способное обнаруживать «смысл», — писал Юнг в письме 1959 г. В результате интенсивного изучения синхронии он пришел к выводу, что наряду с причиной и следствием в природе существует и другой фактор, на который указывает порядок событий; он возникает перед нами под маской С. Но на вопрос, кто или что создает этот С., он неизменно отвечал — не Бог, а прежде всего собственный образ Бога данного человека (см. САМОСТЬ).

А. Жаффе, секретарь Юнга, свела воедино все его отчеты и сообщения, связанные с обнаружением С. и выводами, сделанными по данному предмету на протяжении всей его жизни (1971). См. РЕЛИГИЯ.

СНОВИДЕНИЯ (*Dreams; Traume*). В широком смысле Юнг определял С. как «спонтанное самоизображение действительной ситуации в бессознательном, представленное в символической форме» (Собр. соч. Т. 8. Парагр. 505). Он рассматривал связь С. с сознанием как главным образом компенсаторную (см. КОМПЕНСАЦИЯ).

В отличие от Фрейда, который, по мнению Юнга, относился к С. лишь с каузальной точки зрения, Юнг считал С. психическими продуктами, которые можно рассматривать как с точки зрения причинности, так и с позиции целеустремленности (см. РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ; ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ). Каузальная точка зрения ведет к единообразию смысла, писал Юнг, к однообразию интерпретации, она искушает человека, заставляя его

приписывать символу фиксированное значение, в то время как телеологическая точка зрения «постигает в образе сновидения выражение измененной психологической ситуации. Она не признает фиксированного значения символов» (Собр. соч. Т. 8. Парагр. 471).

И тот и другой использовал прием ассоциации в процессе истолкования С., но Юнг впоследствии варьировал свою практику в соответствии со своими открытиями в сфере комплекса, поскольку он рассматривал С. как комментарий личностных комплексов. К технике личных ассоциаций он добавил общекультурные ассоциации (см. АМПЛИФИКАЦИЯ), связанные с мифом, историей и другим культурным материалом, чтобы обеспечить как можно более широкий контекст для интерпретации образной ткани С., что позволяло изучать как скрытые, так и явные содержания. Он различал интерпретацию так называемого субъективного уровня, на котором фигуры С. постигаются как персонификации черт собственной психики сновидца, и интерпретацию на объективном уровне, на котором фигуры С. исследуются на их собственном языке (напр., фигуры людей, которые могут быть известны сновидцу).

Хотя компенсация рассматривалась как фундаментальный принцип, Юнг подчеркивал, что компенсируемый материал не всегда очевиден с первого взгляда и что терпение и честность играют важную роль в разрешении загадок содержания С. Он полагал, что сны содержат в себе аспект перспективы, «бессознательное

ожидание будущего сознательного достижения», Тем не менее Юнг рекомендовал воспринимать С. прежде всего как *предварительный набросок*, карту или некий план, *вычерченный заранее начерно*, нежели в виде пророчества или набора указаний.

Юнг отмечал, что существуют определенные С. (т. е. кошмары), целью которых может оказаться дезинтеграция, уничтожение, разрушение. Они выполняют свою компенсаторную задачу неприятным, но необходимым способом. Подобные впечатляющие С. могут оказаться так называемыми большими снами, способными привести человека к изменению его дальнейшей жизни. Другие С. могут ничего не предвещать или оспаривать, их задача — подытоживать осуществление какого-либо условия. Последовательность видимых С. часто раскрывает течение чьей-нибудь индивидуации и выявляет личную символику. С. можно также рассматривать как инсценировку, нечто напоминающее пьесу, с введением проблемной ситуации, ее развитием и завершением.

Неоднократно Юнг предостерегал против опасности переоценки бессознательного, указывая, что в этом случае ослабляется мощь сознательного решения. В этом отношении особенно красивый или нуминозный С. может иметь нездоровую привлекательность до тех пор, пока он не будет рассмотрен более пристально. И С. и сновидец связаны неразрывными нитями, а бессознательное функционирует удовлетворительно лишь тогда, когда само отношение созна-

тельного эго оказывается предметом исследования и при этом готово к сотрудничеству.

Образы С. рассматриваются как наилучшие из возможных выражений доселе бессознательных фактов. «Чтобы понять смысл С., я должен держаться как можно ближе образа самого С.», — заявлял Юнг (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 320*). Что касается снов, то, по его словам они обладают «просто» качеством, ни позитивным, ни негативным, но изображающим ситуацию в том виде, в каком она существует, а не такой, какой ее хотелось бы предположить или увидеть. Понимание процесса С. — дело многогранное, затрагивающее всю полноту личности, а не просто один интеллект (см. САМОСТЬ). При столкновении со С., в особенности со своими собственными, Юнг признавал, что сны могут озадачить, сбить с толку, в том числе и его собственные, и подобная ориентация казалась ему предпочтительнее при встрече с любыми психическими явлениями, ценность которых не очевидна заранее.

Последняя работа Юнга была посвящена С. и символам сновидения; она была закончена в 1961 г., а опубликована в 1964 г. Читая ее наряду с другими эссе и ранними семинарами по С., можно увидеть изменения, происшедшие в общем отношении к С. и сновидению со времен Юнга и Фрейда. Напр., изрядное количество людей, вне зависимости от того, проходят они анализ или нет, записывают теперь свои С. и даже пытаются рассматривать их в связи с контекстом, из которого они оявились, не

имея возможности углубить свое исследование.

Осознание символической природы С. заметно возросло в последние десятилетия. Популяризация юнговского учения приобрела более широкий масштаб после публикации его автобиографической книги «Воспоминания, сновидения, размышления», равно как и коллективной монографии «Человек и его символы». Наряду с семинарами по С. и популярными лекциями на ту же тему вкуче со все большим числом людей, прошедших анализ, это привело к расширению интереса к любому символическому и бессознательному материалу. Другие виды терапии (напр., гештальт-терапия и психодрама) также внесли свой вклад в дело анализа С. и в использование активного воображения для высвобождения скрыто субъективного содержания С; В конечном итоге сегодня налицо сознательная коллективная увлеченность «путешествиями» или устремленность в область трудных символических поисков, которые затрагивают бредовые бессвязные речи, отчужденность, риск, азарт и утрату уверенности — все атрибуты путешествия во внутренний мир, которое предпринимается всякий раз тем, кто занимается собственными С.

Со времени смерти Юнга исследования в области С. ведутся непрерывно в Цюрихе, в клинике К. Г. Юнга. Дальнейшие медицинские и научные разработки, по всей видимости, опровергают некоторые из его ранних предположений, касающихся действия или проникновения соматических стимулов в процесс С. Холл

(1977), Маттун (1978) и Ламберт (1981) опубликовали работы по клиническому применению анализа С.

СОЗНАНИЕ (*Consciousness; Bewußtsein, Bewußtheit*). Одна из наиболее важных концептуальных схем для понимания психологии Юнга. Различие между С., и бессознательным уже было в фокусе внимания с самых первых дней психоаналитической истории, но Юнг развил и усовершенствовал теорию, во-первых установив существование коллективного бессознательного наряду с личным, во-вторых наделив само бессознательное компенсаторной функцией по отношению к С. (см. КОМПЕНСАЦИЯ), и, в-третьих, признав С. в качестве предварительного условия для существования человечества, равно как и для становления индивида. С. и бессознательное определялись как исходные **противоположности** психической жизни.

В своем определении С. Юнг выдвинул на первый план дихотомию между сознательным и бессознательным и подчеркнул роль эго в сознательном восприятии.

«Под сознанием я понимаю связь психических содержаний с эго постольку, поскольку эта связь воспринимается эго. Отношения с эго, которые не воспринимаются как таковые, являются *бессознательными*. Сознание — это функция по поддержанию связи психических содержаний с эго» (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 700*).

С. широко использовалось в качестве рабочего понятия, в результате чего естественным образом появилось и неверное его истолкование. Восприятие

в этом смысле не является результатом интеллектуальной деятельности, и его нельзя достичь только за счет одного разума. Оно есть результат психического процесса в отличие от процесса мыслительного. В разное время Юнг приравнивал С. и единичное осознание (*awareness; Aufmerksamkeit* — сосредоточение мысли на конкретной ситуации, ее фиксирование сознанием. — **Примеч. ред.**), интуицию и апперцепцию, делая акцент на функции **рефлексии** в их осуществлении. Обретение сознания обычно является результатом вникания в психический опыт, обдумывания и запоминания его, позволяя индивиду сочетать его с тем, чему он научился, эмоционально переживать этот опыт и оценивать его значение для своей жизни. Бессознательные содержания, напротив, недифференцированы, и нет никакой ясности относительно того, что принадлежит, а что не принадлежит, собственно, самой личности. **дифференциация** «есть сама сущность, *sine qua non* (без чего нет) сознания» (*Собр. соч. Т. 7. Парагр. 339*). Символы рассматриваются как бессознательные продукты, относящиеся к содержаниям, способным войти в сознание.

Юнг представлял естественный разум как недифференцированный. Сознательный разум обладает пронизательностью, умением различать. Поэтому С. начинает с контроля над инстинктами, давая человеку возможность адаптироваться соответствующим организованным образом. Но адаптация и контроль над естественным и инстинктивным пове-

денем имеют свои опасности, ведущие к односторонности С. вследствие его соприкосновения с более темными и более иррациональными компонентами (см. ТЕНЬ).

Юнг считал ограниченность С. распространенным явлением в психике западного человека, поскольку все, что ни отщеплялось, ни откалывалось от изначальной его целостности, становилось автономным и неконтролируемым. Юнг узнавал это состояние в неврозах своих пациентов, а также в коллективных психических эпидемиях, таких, как войны, массовый террор и другие формы массовых репрессий (см. НЕВРОЗ; КОЛЛЕКТИВНОЕ). Так называемая эпоха Просвещения, подчеркивая рациональное отношение сознательного разума и полагая интеллектуальное просвещение высочайшей формой понимания, а следовательно, величайшей ценностью, подвергла серьезной опасности существование всего человечества. «Напыщенное сознание всегда эгоцентрично и не сознает ничего, кроме своего собственного существования» (*Собр. соч. Т. 12. Парагр. 563*). Парадоксально, но это ведет к регрессии сознания в бессознательное. Равновесие может быть восстановлено, только если сознание примет во внимание бессознательное (см. КОМПЕНСАЦИЯ).

Несмотря на риск потери равновесия, сознание не должно и не может обойтись без этого. Иначе это привело бы к затоплению С. бессознательными силами, подрывающими или уничтожающими цивилизованное эго (см. ЭНАНТИОДРОМИЯ). Отличительный при-

знак сознательного разума — способность различать. Он должен (если речь идет о познании вещей) разделять противоположности, ибо по природе противоположности слиты друг с другом. Но, разделенные однажды, они вновь должны быть сознательно связаны друг с другом.

Придя к выводу, что наиболее индивидуальное у человека — это его С., и основываясь на предположении, что индивидуация является психической необходимостью, юнговская психология фактически посвящена росту С.; в анализе делается допущение, что С. может смещаться от эго-центричности к позиции, более согласующейся с целостностью личности (см. САМОСТЬ). Таким образом, «сознание» в юнговской психологии столкнулось со всеми опасностями, подстерегавшими его в поисках самого себя: односторонность, переполнение, дезинтеграция, инфляция, регрессия, расчуженность, диссоциация, расщепленные (см. ПАРАНОИДНО-ШИЗОИДНОЕ СОСТОЯНИЕ), эгоцентризм и нарциссизм наряду с интеллектуализацией. Именно в этом контексте можно рассматривать распространение и раскол аналитической психологии (*Samuels, 1985a*).

Пытаясь показать параллели между индивидуальными и коллективными путями достижения С., Нойманн написал «Происхождение и история сознания» (1954). Сингер (1972) дал его классическое толкование. Хиллман (1975) определяет С. как «психическое отражение психического мира вокруг нас и частичную адаптацию к этой реальности». Он крити-

кует аналитическую психологию за то, что она ограничила себя слишком узким представлением о С.

СТАДИИ ЖИЗНИ (*Stages of life; Lebensphasen*). Юнг считается предтечей развивающейся сейчас области, так называемой психологией жизни (иногда ее называют развитием взрослого). (*Levinson, 1978*). В своей статье «Стадии жизни», написанной в 1931 г. *Собр. соч. Т. 8*), Юнг уделил особое внимание психологическому переходу, который, по его мнению, происходит в середине жизни. Он описывает его как «кризисный» или проблемный период, давая иллюстрацию из психотерапевтической практики, которые демонстрируют последствия неудачной адаптации к требованиям второй половины жизни, неспособность предупредить эти возникающие требования. Вслед за Юнгом Джакоби (1965) писала о двух фазах процесса индивидуации, соответствующих первой и второй половине жизни. Переходом, связанным с серединой жизни, занимался М. Стайн (1985).

В идеале психологические достижения первой половины жизни включают отделение от матери и формирование сильного эго, отказ от статуса младенца и дитяты (см. **МЛАДЕНЧЕСТВО** и **ДЕТСТВО**) и обретение ощущения своей взрослости. Все это предполагает и достижение какого-то социального статуса, взаимоотношения (см. **БРАК**), вхождение в роль родителя и приобретение профессии. Во второй половине жизни акцент смещается с межличностного или внешнего направления на осознанное взаи-

модействие с внутриспсихическими процессами. Зависимость от эго сменяется отношениями с **самостью**, устремлениями к внешнему успеху модифицируется заинтересованностью к поискам смысла и духовных ценностей. Во второй половине жизни реальностью становится и приближение смерти. В конечном итоге устанавливается уровень самопринятия, естественная наполненность или расцвет и чувство удовлетворенности жизнью, прожитой в согласии со своими возможностями (см. **ИНДИДУАЦИЯ**).

С точки зрения психической структуры это выглядит как осознание функций **анимы** и **анимуса** и интеграции подчиненной функции (см. **ПСИХИКА**; **ТИПОЛОГИЯ**).

Хотя юнговское описание не вызывает сомнений, остается все же ряд вопросов, связанных с его схемой: 1. Почему в психологии, базирующейся не на чем ином, как на психопатологии, переход в середине жизни считается столь травмирующим и сопряженным с кризисом? Когда Ранк писал о «травме рождения», Юнг отвергал саму эту идею на том основании, что нет ничего всеобщего или универсального, что можно было бы назвать травмирующим или травматическим. Возможно, Юнг слишком волюн обобщил свой собственный личностный опыт крушения, последовавший за разрывом с Фрейдом, ведь в то время Юнг был близок к своему сорокалетию (см. **ПАТОЛОГИЯ**; **ПСИХОАНАЛИЗ**). 2. Сложным остается вопрос, всегда ли достижение целей в первой половине жизни происходит за

счет «умаления личности» (*Собр. соч. Т. 8. Парагр. 787*). И опять-таки, как может быть вредным то, что естественно? В любом случае социальное достижение не всегда является результатом одностороннего развития, хотя и может быть таковым (см. НЕВРОЗ). 3. Проверженность Юнга к теории **противоположностей** делает такое разделение неизменным и жестким.

СТАРЕЦ-МУДРЕЦ/МУДРАЯ СТАРАЯ ЖЕНЩИНА (*Wise old man/wise old woman; Alte Weise/Alter Weiser*). См. МАНАЛИЧНОСТИ.

СУГГЕСТИВНЫЙ МЕТОД. См. ВДУШЕНИЕ.

.. **СУПЕР-ЭГО** (*Super-ego; Uber-Ich*). Юнг не часто пользовался этим термином и чаще всего при обсуждении взглядов Фрейда. Это объясняется тем, что Юнг настаивал на врожденной природе морали, которая, по его метафоре, представляет собой предсуществующий нравственный канал, пропускающий поток психической энергии. Поэтому нет необходимости обуславливать процесс обучения связью с совестью.

Когда Юнг пишет о С. как таковом он приравнивает его к коллективной морали (см. КОЛЛЕКТИВНОЕ), поддерживаемой культурой и традицией. Относительно основ такой коллективной морали человек должен выработать свою собственную систему ценностей и этических правил (см. ИНДИВИДУАЦИЯ).

В психоанализе признание врожденных способностей С. является частью кейновского подхода к ранним **объектным** отношениям. Современные

аналитические психологи (напр., *Newton, 1975*) изучали грубую, архетипическую (т. е. властную, первобытную, экстремистскую) природу раннего С. и выделили тот способ, каким оно скорее модифицируется, нежели акцентируется путем родительских интроекций (см. АРХЕТИП). См. РЕЛИГИЯ.

— Т —

ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ (*Teleological point of view; Teleologischer Gesichtspunkt*). Ориентация скорее на результаты или цели, чем на причины; эта позиция характеризует юнговские наблюдения над бессознательным, неврозом и в особенности над индивидуацией. Такая точка зрения отличала его метод и выводы от принятых в психоанализе, но вела к критике по поводу того, что Юнг занял при этом квазирелигиозную позицию.

Данный вопрос вызвал оживленную дискуссию. Юнг весьма подозрительно относился к тем, кто получил подготовку в традиционных школах науки и медицины. В то же время некоторые теологи посчитали, что встретили в нем союзника, хотя другие и обвиняли его за психоизм и особенно за терминологию. Среди теологов наиболее продолжительный диалог происходил у Юнга с отцом Виктором Уайтом (*V. White, 1952*).

Жаффе указывала на то, что юнговские слова «Я не сотворил себя, а скорее оказался собой» (*Собр. соч. Т. 11. Парагр. 391*) утверждают **самость**, существующую *a priori*. Извест-

ная или неизвестная, но она выступает как скрытый оператор, механик или машинист нашей жизни. Человек не может избежать своего предопределения со стороны самости, даже в своей свободе, но возможность переживания смысла сосредоточена в распознании его отпечатка, следа (1971). Юнг рассматривал воплощение Христа как символическое выполнение того, что он как психолог называл «процессом индивидуации». Христос полностью реализовал свой потенциал и выполнил свое предназначение.

Среди современных аналитических психологов наибольшее внимание Т. т. з. уделяет Эдингер (напр., 1972). Он считает ее согласующейся с христианским подходом.

См. ЭТИОЛОГИЯ (НЕВРОЗА); РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ; РЕЛИГИЯ.

ТЕЛО (*Body; Körper*). Существоует определенный парадокс в суждениях Юнга относительно Т. С одной стороны, оно рассматривается как нечто имеющее свои собственные права, привычки, потребности, радости или проблемы. С другой стороны, Т. представляется в неразрывной связи с разумом, или с духом, и вообще с психикой.

Более поздние теоретические изыскания Юнга об архетипе свидетельствовали в пользу его психологического объяснения. Архетипы рассматривались как связующие звенья между Т. (инстинкт) и психикой (образ). Инстинкты и образы имеют один и тот же психический корень (см. ПСИХОИДНОЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ). В связи с этим Юнг чувствовал, что

в его концепции Т. скорее переоценивается, нежели обесценивается, и содержится новый подход к взаимоотношениям индивидуальной и коллективной психологии.

Последнее можно расценивать как выражение самости «в» и «через» Т., которое, будучи общим для всех атрибутов, может рассматриваться в широком смысле в качестве местоположения коллективного бессознательного (Stevens, 1982). Позднее некоторые авторы (напр., Henry, 1977) серьезно восприняли вышеприведенные размышления Юнга и пытались локализовать архетипы в наиболее древних отделах мозга, в частности в области гипоталамуса и стволового отдела. Или же, подобно России (1977), доказывали что телесное местоположение архетипов находится в правом полушарии головного мозга.

Взгляд же Юнга был несколько иным. Т. рассматривалось им как выражение «физической материальности психического» (*Собр. соч. Т. 9. Парагр. 392*). То, что Т. делает, испытывает, в чем оно нуждается — все это отражает психологические императивы. Т. в этом смысле выглядит как «умное тело». Один из примеров психологической важности телесных образов можно обнаружить в мотивах воскрешения или возрождения. Другим может служить тот путь, по которому сексуальная образность приобретает свой собственный психологический смысл (см. АНДРОГИН. ИНЦЕСТ. МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО).

Многие аспекты тени сконцентрированы в теле. По этому поводу Юнг писал о «Христи-

анском отлучении». Он обсуждал то, что подразумевается под инстинктивной жизнью, и сделал вывод, что если человек пытается жить исключительно телесными интересами, то он попадает в объятия духа бессознательно. Юнг считал, что Ницше и Фрейд разделяли такой взгляд. Признание Т. (не того, которое действует по обязанности и принуждению) есть нечто иное и совершенно необходимое для психологического развития и индивидуации.

Современные аналитические психологи подчеркивают связь между способностью младенца управлять своими телесными импульсами, опосредованными и определяемыми матерью, и развивающейся установкой к его или ее собственной личности и самости как таковой (*Newton, Reafeam, 1977*).

ТЕМЕНОС (*Temenos*).

Древние греки использовали это слово для обозначения священного пространства, территории (напр., храма), в пределах которой можно ощутить, почувствовать, пережить присутствие Бога.

Использование Юнгом этого слова ничего не прибавляет к его исходному значению, но дает ему психологическое применение. Юнг употреблял его квазиметафорически для описания: психически заряженной области, окружающей комплекс, недоступной сознанию и хорошо охраняемой эго; аналитической области (т. е. ситуации переноса), внутри которой аналитик и пациент чувствуют присутствие потенциально превосходящего бессознательного и демонической силы; психиче-

ской зоны, наиболее чуждой эго и характеризующейся множественностью самости или образа Бога (см. НУМИНОЗ); а также психологического пространства, которое аналитик и пациент создают в процессе анализа и которое характеризуется общим уважением к бессознательным процессам, конфиденциальностью, обязательством символического проигрывания и доверием к этическому суждению другого (см. ЭТИКА; МОРАЛЬ).

Синонимом Т. является «герметически запечатанный сосуд». Это алхимический термин, обозначающий закрытое вместилище, внутри которого совершается превращение противоположностей (см. АЛХИМИЯ). В силу присутствия священного и непредсказуемого герметического элемента не может быть никакой уверенности, что алхимический процесс будет положительным. По аналогии психологический Т. может переживаться либо как женское лоно, либо как тюрьма. Наличие неустойчивого и непредсказуемого элемента внутри психологического теменоса заставило Юнга высказаться по поводу содержания самого анализа в том смысле, что психотерапия достигает «*Deo concedente*» (Божьего согласия), когда достигает цели.

ТЕНЬ (*Shadow; Schatten*).

Наиболее отчетливое и ясное определение Т. было дано Юнгом в 1945 г.: «Это как раз то, чем человек не хотел бы быть» (*Собр. соч. Т. 16. Парагр. 470*). В этом весьма простом высказывании суммируются многочисленные повторяющиеся определения Т. как негативной стороны личности, суммы всех не-

приятных качеств, которые хотелось бы спрятать; подчиненной, обесцененной и примитивной стороны человеческой природы — «другая личность» в самом человеке, его собственная темная сторона. Юнг прекрасно осознавал реальность зла в человеческой жизни (см. ЗЛО).

Вновь и вновь он подчеркивал, что все мы имеем Т., что всякая реальная субстанция отбрасывает Т., что это соотносится с Т. как свет с мраком и что именно Т. делает нас людьми.

«Каждый носит с собой тень, и чем меньше она подключена к индивидуальной сознательной жизни, тем она темнее и гуще. Если плохое качество осознано, то всегда есть шанс его исправить. Помимо этого, оно находится в постоянном контакте с другими интересами, так что подвержено непрерывной модификации. Но если теневая сторона подавлена и изолирована от сознания, то она никогда не будет исправлена, и постоянно имеется возможность ее внезапного прорыва в самый неподходящий момент. Так что, по всем подсчетам, она создает бессознательное препятствие, мешая нашим самым благонамеренным побуждениям и порывам» (*Собр. соч. т. 11. Параграф. 131*).

Именно благодаря Фрейду Юнг призвал современного человека обратить внимание на раскол между светлой и теневой сторонами человеческой психики. Рассматривая проблему с научных позиций и не задаваясь какой-либо религиозной целью, Юнг почувствовал, что Фрейд обнажил пропасть тьмы в человеческой

природе, тьмы, которую просвещенный оптимизм западного христианства и эпоха научных открытий стремились утаить. Юнг говорил о фрейдовском подходе как о наиболее подробном и глубоком из когда-либо предпринятых анализе Т.

В то же время Юнг придерживался отличного от фрейдовского подхода в рассмотрении Т., полагая метод Фрейда ограниченным. Рассматривая Т. как живую часть самой личности, в определенном смысле «стремящуюся жить с этой личностью», он отождествил Т. прежде всего с содержаниями личного бессознательного. Имея дело с этими содержаниями, человек вовлекается в отношения с инстинктами, проявление и выражение которых управляется коллективным (см. АДАПТАЦИЯ). Более того, содержания личного бессознательного неразделимо слиты с архетипическими содержаниями коллективного бессознательного, которые, в свою очередь, сами несут в себе теневую сторону (см. АРХЕТИП; ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ). Другими словами, тень искоренить невозможно, поэтому аналитические психологи для обозначения процесса теневой конфронтации в анализе пользуются термином «прийти к соглашению с тенью».

Подтверждением тому, что сама Т. является архетипом, являются ее содержания — властные, отмеченные аффектом, навязчивые, захватнические, самоуправные — способные порождать и подавать хорошо упорядоченное эго. Подобно любым содержаниям, способным войти в сознание, они из-

начально возникают в проекции, а когда сознание переживает угрозу или состояние сомнения, то Т. проявляется как сильная иррациональная проекция, неважно, позитивная или негативная, на находящихся рядом предметах. Здесь Юнг обнаружил убедительное объяснение не только личным антипатиям, но также и жестоким предрассудкам и гонениям нашего времени.

Что касается Т., то целью психотерапии является осознание тех образов и ситуаций, которые наиболее способствуют формированию теневых проекций в индивидуальной жизни того или иного человека. Признание Т. (анализированное) означает разрушение ее принудительного объятия (см. ИНДИВИДУАЦИЯ; ИНТЕГРАЦИЯ; ОДЕРЖИМОСТЬ).

ТЕОРИЯ (*Theory; Theorie*). Многие юнговские утверждения, касающиеся теории, поражают своей негативностью. К примеру: «теории в психологии поистине исходят от дьявола». Или «научная теория имеет... меньшую ценность с точки зрения психологической истины, нежели религиозная догма». Однако в конечном счете главное внимание Юнга было устремлено на интеграцию Т. Аналитику нельзя практиковать, основываясь на чуждых ему или не известных ему по собственному опыту идеях. Нельзя рассматривать пациента, как подходящего или не подходящего под ту или иную теорию. В действительности каждый пациент требует изменения теории, наличествующей у аналитика (см. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ).

Юнг также старался всячески подчеркнуть эмпирический

характер своего подхода. Он предполагал, что его гипотезы и предположения исходят из наблюдений за реальными людьми; огромное количество сравнительных, дополняющих друг друга данных служило тому наглядным примером (см. АМПЛИФИКАЦИЯ; ЭМПИРИЗМ). Что касается научной методологии, то Юнгу, возможно, нравилось думать, что он больше участвовал в изменении теории, нежели в ее использовании. Едва ли он был больше заинтересован в том, чтобы предсказывать что-то, чем просто освещать и делать более понятным и ясным все то, что обсуждалось и наблюдалось.

С традиционной точки зрения, глубинная психология не может иметь статус научной теории, поскольку она не является ни доказуемой, ни недоказуемой. Тем не менее эта точка зрения может быть изменена. В частности, методологию, в рамках которой гипотеза развивается прежде накопления и получения твердых доказательств за или против нее, можно приравнять по обоснованности к той, по которой собраны данные и образцы которой выявлены последовательно. Если это так, то в признании Юнга, что его теории возникли в процессе собственных размышлений, нет противоречия, поскольку немногие (если таковые вообще имеются) исследователи не имеют ничего в мыслях, приступая к своей работе. Повторяющееся утверждение Юнга в защиту своего эмпиризма уже не столь важно и необходимо, как это было прежде.

Случайные и непреднамеренные открытия всегда будут.

Юнг доказывал, что иногда они основываются на активации архетипической структуры (ср. *Pauli*, 1955, мнение об этом явлении ученого-физика).

ТЕСТ СЛОВЕСНЫХ АССОЦИАЦИЙ (*Word association test; Assoziation-experiment*). Экспериментальный метод для определения личных комплексов человека путем изучения ассоциаций или спонтанных психологических связей (см. АССОЦИАЦИЯ). Юнг сосредоточенно и серьезно работал над Т.С.А. в течение нескольких лет в начале этого века, когда он был начинающим психиатром в *Burghölzli* (психиатрический госпиталь в Цюрихе), где тест был введен Блейлером и использовался для клинической оценки пациентов (см. ПСИХОАНАЛИЗ)

Впервые Т. был изобретен Гальтоном, впоследствии взят на вооружение и изменен Вундтом, который хотел выяснить законы, управляющие ассоциациями идей. Ашаффенбург и Крепелин внесли разграничение между словесными или звуковыми ассоциациями и теми, что относились к смыслу, и они же отметили эффект усталости, влияющий на ответы. Тестировались алкоголики, больные лихорадкой и страдавшие психическими расстройствами. Затем Циан обнаружил, что время реакции длиннее, если слова-стимулы связаны с чем-то неприятным пациенту. Было обнаружено, что замедленные ответы относятся к «общим», лежащим в основе представлений, или «эмоционально насыщенному комплексу представлений». Именно поэтому Т. начали использовать в *Burghölzli*, и Юнгу внача-

ле были поручены исследования, связанные с ослаблением, освобождением от напряжения, сопутствующего ассоциациям в начальной стадии шизофрении.

Юнг усовершенствовал Т., ставя своей основной целью обнаружение и анализ комплексов. Во время этих исследований Юнг убедился, что пациента можно вылечить, если ему помочь в борьбе с преодолением его комплекса. Среди первых результатов, опубликованных в 1907 г. в «Психологии раннего слабоумия» (*Собр. соч. Т. 3*), было различие видов комплексов в зависимости от отношения к единичным, продолжительным или повторяющимся событиям; от того, были ли они осознанными, частично осознанными или бессознательными и насколько они обнаруживали воздействие аффекта. Исследования Юнга привели к расхождению с гипотезой Блейлера относительно происхождения шизофрении. Юнг также высказал свое конструктивное предположение о том, что иллюзорные идеи больных психозом были попытками создать новое видение мира (*Собр. соч. Т. 3. Парагр. 153—178*).

Во время работы над Т. С. А. Юнг признавал авторитет Фрейда. Фрейд в свою очередь знал об исследованиях с ассоциациями и также использовал ряд таких терминов, как цепь, нить, вереница, ряд, описывая пути так называемых свободных ассоциаций. Юнг чувствовал, что его собственные исследования относительно комплексов и показателей комплекса подтверждали констелляции бессознательно подавленных

содержаний, и поддержал фрейдовское открытие травматических реминисценций. Но в то время, как Фрейд продолжал применять свой метод свободных ассоциаций главным образом к содержаниям личного бессознательного пациента (термин Юнга), интерес к комплексам привел Юнга к изучению архетипов, принадлежащих коллективному бессознательному (снова термин Юнга). См. АРХЕТИП; КОЛЛЕКТИВНОЕ; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ.

За короткое время Юнг пришел к выводу, что Т. С. А. можно использовать как инструмент в социальной оценке, в криминалистике и в терапии. Но после нескольких лет напряженной работы над проблемой он перестал использовать Т. С. А. и оставил дальнейшие попытки в области экспериментальной психологии.

ТИПОЛОГИЯ (*Typology; Typologie*). Юнг хотел проиллюстрировать работу сознания на практике, а также объяснить, почему сознание у разных людей действует по-разному (1963б с. 223). Он сформулировал общую теорию психологических типов, надеясь вычленировать компоненты сознания. Впервые эта теория была опубликована в 1921 г. (*Собр. соч. Т. 6*).

Одних индивидов в большей степени побуждает к деятельности и заряжает энергией внешний мир, а других — внутренний; соответственно их называют *экстравертами* и *интравертами*. Помимо этих базисных установок по отношению к миру, существуют также определенные свойства или функции сознания. Юнг различал их следующим обра-

зом: *мышление*, под которым подразумевал знание того, что собой представляет та или иная вещь, ее наименование и связь с другими вещами; *чувство*, которое для Юнга означает нечто иное, нежели аффект или эмоция, а именно соображение о ценности чего-либо или наличии точки зрения, взгляда на что-либо; *ощущение*, которое обеспечивает доступность всех фактов органам чувств, говоря нам, что некое нечто существует, но не говоря, каково оно; и, наконец, *интуиция*, под которой Юнг подразумевал некое ощущение, что где-то что-то происходит, ощущение самой возможности этого при отсутствии сознательного доказательства или знания об этом. Дальнейшее уточнение состоит в том, что эти четыре функции разделены на две пары — *рациональную* (мышление и чувство) и *иррациональную* (ощущение и интуиция). То, что Юнг подразумевает под данными категориями, и в частности использование слова «чувство», до сих пор сохраняет известную проблематичность (см. АФФЕКТ).

Сегодня мы в состоянии описать общий тип сознания человека, как и его ориентацию по отношению к внутреннему и внешнему мирам. Модель Юнга достаточно уравновешена, сбалансирована. Человек имеет основной (или *высший*) тип функционирования; в нашем случае это одна из четырех функций. Высшая функция исходит от одной из двух пар рациональных или иррациональных функций. Разумеется, человек не зависит исключительно от этой высшей функции, а использует и вто-

рую, вспомогательную функцию. Она, согласно наблюдениям Юнга, исходит от противоположной пары функций, рациональной или иррациональной, в зависимости от того, какая пара является источником для высшей функции. Так, напр., человек с высшей функцией чувства (из рациональной пары) имеет в виде вспомогательной функции либо ощущение, либо интуицию (из иррациональной пары).

Используя эти две установки и высшую и вспомогательную функции, возможно составить перечень из шестнадцати основных типов. Иногда Юнг представлял четыре функции на диаграмме в виде креста. Это имеет в своем распоряжении энергию, которая может быть направлена к любой из четырех функций; разумеется, возможность экстраверсии-интраверсии дает иное измерение (см. ЭНЕРГИЯ). Юнг считал, что число «4», хотя и полученное эмпирически и психологически, подходит для символического выражения чего-то такого, что включало бы в себя все, что включает описание сознания.

В дальнейшем Юнг выдвигает предположение, превращающее его типологическую теорию из обычного описательного академического упражнения в ценный инструмент для диагноза, прогноза, оценки и вообще устанавливающий связь с психопатологией.

Итак, мы наделены двумя из четырех функций сознания; а что же другие две? Юнг заметил, что другая функция из пары, обеспечивающая высшую функцию, часто оказывается причиной многих трудностей

для человека. Допустим, что высшая функция — чувство. Если Юнг прав, то тогда у человека могут возникать проблемы с другой функцией из той же самой рациональной категории, а именно с мышлением. Можно увидеть, как такой подход работает на практике. Мы знаем людей, обладающих зрелым, уравновешенным отношением к жизни и кажущихся устойчивыми; с эмоциями и оценкой личных взаимоотношений у них все в порядке. Но у них может не хватать интеллектуальной выносливости или способности к систематическому мышлению. Они даже могут считать мышление вещью ужасной, ненавидеть логику и гордо отыгрываться о себе как о неразбирающихся в точных науках, математике и т. п. Но гордость может скрывать за собой чувство неполноценности, и проблема не решается так просто. Юнг назвал эту проблематичную функцию *низшей функцией*. Это та сфера сознания, которая трудна для данного человека. С другой стороны, низшая функция, по большей части остающаяся в бессознательном, содержит огромный потенциал изменения, которое можно вызвать при попытках интегрировать содержание низшей функции в сферу эго-сознания. Достижение этого, понимание своей низшей функции является основным элементом индивидуации, поскольку включается в процесс «завершения» личности.

Важно уяснить, что в построении своей системы Юнг использовал теорию противоположностей. В пределах широкой категории «рациональности» мышление и чувство яв-

ляются противоположностями, и этот факт поразил Юнга гораздо сильнее, чем более очевидная противоположность между рациональным и иррациональным, напр. между мышлением и интуицией. Это и есть та самая связь их разделенной рациональности, дающая возможность мышлению и чувству быть постигаемыми как противоположности. Юнг чувствовал, что поскольку человек склонен быть либо более рациональным, либо более иррациональным, соответственно можно провести и Т. Этот момент его теории требует акцентирования, поскольку в некотором смысле, противоречит здравому смыслу, утверждающему, что истинные противоположности — это рациональные и иррациональные тенденции.

Юнг выдвинул предположение, что при взрослении и индивидуации эти разнообразные типологические противоположности сливаются таким образом, что сознательные установки человека и, следовательно, большая часть его самопознания становятся богаче и разнообразнее. Интересен вопрос о хронологии образования типов. Юнг описывает двухлетнего ребенка, который не мог войти в комнату до тех пор, пока ему не называли мебель, находящуюся там. Юнг считал это, среди прочего, примером ранней интроверсии. Временная проблема ведет к головной боли по поводу того, насколько фиксирован или изменчив тип человека.

Юнг думал, что функции имеют физиологическую базу с психическим компонентом, который частично контролируется эго (см. ТЕЛО; ПСИХИКА).

До некоторой степени человек может выбирать, как ему действовать, однако ограничения, по всей вероятности, носят врожденный характер. Никто не может обойтись без любой из четырех функций; они присутствуют эго-сознанию. Но использование одной определенной функции может сделать привычным и потеснить другие. Вытесненная функция остается нетренированной, неразвитой, инфантильной или архаичной и, возможно, полностью бессознательной и не интегрированной в эго. Но возможно также, что каждая функция может быть дифференцирована и с ограничениями интегрирована. Так или иначе, по социальным, образовательным или семейным причинам какая-то функция может стать односторонне доминирующей, что не очень согласуется с индивидуальным складом личности.

ТРАВМА (*Trauma*). См. ПСИХОАНАЛИЗ; РЕДУКТИВНЫЙ И СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ.

ТРАНСФЕРЕНС (*Transference; Übertragung*). См. ПЕРЕНОС.

ТРАНСФОРМАЦИЯ (*Transformation; Wandlung*). Психологический переход, включающий в себя регрессию и временную «утрату эго», к сознанию и реализации ранее не осознанной психологической потребности. В результате личность становится более завершенной. Т. не следует путать с достижением, это процесс длящийся, непрерывный, так что даже стадиям Т., предупреждал Юнг, не следует сразу же давать определенные названия, чтобы нечто живое не превратилось в статичное. Т. рассматривают как цель психотерапии,

как психологическую противоположность подавлению: в анализе Т. включает в себя внимательное исследование тени во всех ее проявлениях.

Символизм Т. отражен в ритуалах первобытной инициации, в алхимии и религиозном ритуале; их церемониальная составляющая предназначена для предотвращения возможных психических нарушений во время перехода (см. ПЕРВОБЫТНЫЕ; СИМВОЛ). Всякая Т. включает переживания трансценденции и тайны и включает в себя символическую смерть и возрождение. Хотя существует склонность говорить о полном обновлении с известной долей преувеличения, но в данном случае это неверно. Происходит лишь относительное изменение, с сохранением личностной целостности и психики. В противном случае, отмечает Юнг, Т. может привести к распаду личности, амнезии и другим психопатологическим состояниям.

Возможна и негативная Т. (см. ПОТЕРЯ ДУШИ; ПСИХОЗ). Однако Юнг был убежден, что мы с естественностью стремимся получить то, в чем нуждаемся; поэтому он обращался к инстинкту в поисках целостности или к Т. как естественному процессу, включающему в себя непрерывный диалог между эго и самостью (см. ОСЬ ЭГО-САМОСТИ). Этот процесс он также рассматривал как индивидуацию.

Тема Т. пронизывает все творчество Юнга. Поводом к его разрыву с Фрейдом послужил анализ Юнгом одного конкретного случая, содержащего символизм Т., и его публикация (Собр. соч. Т. 5). Его алхимиче-

ские исследования являются расширением этого основного психического процесса (Собр. соч. Т. 12—14). Трансформационный ритуал и тайна исследуются в работе «Символизм трансформации в мессе». (Собр. соч. Т. 11). См. МАНАЛИЧНОСТИ.

ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ (*Transcendent function*; *Transzendente Funktion*). Функция связи между противоположностями. Выражая себя с помощью символа, она облегчает переход от одной психологической установки к другой.

Т. Ф. представляет связь между реальными и воображаемыми или рациональными и иррациональными данными, перекидывая тем самым мост через пропасть между сознанием и бессознательным. «Это естественный процесс, — пишет Юнг, — проявление энергии, возникающей из напряжения противоположностей, он представляет собой серию событий-фантазий, появляющихся в сновидениях и видениях» (Собр. соч. Т. 7. Парагр. 121).

Находясь в компенсаторных отношениях с обоими, Т.Ф. дает возможность тезису и антитезису столкнуться друг другом на равных. Объединяющим началом для них может быть метафорическое утверждение (символ), которое само по себе находится вне этого конфликта и времени его протекания. Не принадлежа ни к одной из сторон, это метафорическое утверждение определенным образом оказывается общим для обеих и в этом смысле предоставляет возможность нового синтеза (см. МЕТАФОРА). Само слово *трансцендентный* выражает наличие

способности превозмочь деструктивную тенденцию, в результате которой можно оказаться на той или иной стороне конфликта.

Юнг рассматривал Т. Ф. как наиболее значимый фактор в психологическом процессе. Он подчеркивал, что она появляется в результате конфликта между противоположностями, но не задавался вопросом, а почему это происходит, сосредотачиваясь вместо этого на вопросе «зачем?». Он полагал, что на этот вопрос можно ответить скорее на языке психологии, нежели с помощью понятий метафизики или религии. Это означало, что уместнее анализировать отдельный символ в его уникальном значении.

Придерживаясь телеологической точки зрения, Юнг упорно доказывал, что Т. Ф. не действует без намерения и цели. Она, по крайней мере, дает человеку возможность выйти за пределы бессмысленного конфликта и избежать односторонности (см. ИНДИВИДУАЦИЯ; СМЫСЛ). Значительна ее роль и в стимулировании совести (см. МОРАЛЬ). Она дает иную, отличную от сугубо личной, перспективу. Впечатляющим оказывается и само предложение возможного решения, словно исходящее из объективного источника.

Как психиатр, Юнг имел возможность наблюдать вариацию описываемого процесса на ранней стадии шизофрении. В томе 14 Собрания сочинений Юнга есть работы, где он интерпретирует символику алхимии применительно к периодам перехода, активизирующим Т. Ф. Позже он обнаружил, что термин Т. Ф. употребляется и в высшей мате-

матике, — это функция действительных и мнимых чисел.

ТРИКСТЕР (Trickster). Когда впервые Юнг столкнулся с образом Т., то невольно вспомнил традицию карнавала с полной отменой иерархического порядка и средневековым обрядом, в котором в качестве «подражателя Бога» появляется дьявол. В Т. Юнг обнаружил поразительное сходство с алхимическими фигурами Меркурия с его любовью к озорным шуткам и злым проказам, способностью изменять форму двойственной природой (полуживотное-полубожество), стремлением беспрестанно выставлять напоказ лишения и мучения наряду с приближением к фигуре Спасителя. Оказываясь всецело отрицательным героем, Т. все же — несмотря на свою глупость или благодарность ей — достигает того, что другим не удается достичь никаким сконцентрированным усилием.

Юнг установил, что Т. — не только мифологическая фигура, но и часть внутреннего психического опыта (см. МИФ). Когда бы и где бы он ни появлялся, несмотря на свою неприглядную внешность, Т. несет возможность преобразования бессмысленного в осмысленное. Следовательно, он символизирует склонность к энантиодромии; и, хотя это неуклюжее, бессознательное создание, каковым он может оказаться и каковым он предстает перед нами, его действия неизбежно отражают компенсаторные отношения к сознанию (см. КОМПЕНСАЦИЯ). «В своих чистейших проявлениях, — пишет Юнг, — он есть самое правдивое отражение абсо-

лютно недифференцированно-го человеческого сознания, ответственности психике, которая только что покинула животный уровень» (Собр. соч. Т. 9. Парагр. 465). Его можно считать даже ниже животного, поскольку он больше не зависит только от одного инстинкта; и в то же время, при всей его готовности к обучению, он не достиг полной меры человеческого осознания. Наиболее тревожащим аспектом здесь является не столько его бессознательность, сколько его несвязанность.

Психологически Юнг рассматривал фигуру Т. как эквивалент тени. «Трикстер — это фигура коллективной тени, сумма всех низменных черт характера у индивидов» (Собр. соч. Т. 9. Парагр. 484) (см. КОЛЛЕКТИВНОЕ). Тем не менее его появление является свидетельством большим, чем просто остаточный след первобытных предшественников. Как, напр., в «Короле Луре» появление Т. обязано самой динамике, существующей в реальной ситуации. Когда Король, доведенный до сумасшествия своими высокомерными сознательными грубыми ошибками, скитается, то его компаньоном оказывается «мудрый» Дурак.

Тем не менее актуализация образа Т. означает, что произошло большое несчастье или возникла опасная ситуация. Когда Т. появляется в сновидениях, в живописи, синхронистических событиях, оговорках, фантазиях-проекциях и разного рода личных случайностях, то имеет место освобождение компенсаторной энергии (см. СИНХРОННОСТЬ). Однако узнавание фигуры есть лишь только первый шаг к ее интег-

рации. С возникновением символа внимание обращается к изначальному деструктивному бессознательному состоянию, но это состояние еще не преодолено. А поскольку индивидуальная тень есть постоянная составляющая личности, она никогда не будет уничтожена. Коллективная фигура Т. реконструирует себя непрерывно, проявляя возбуждающую силу и нуминозность всех предполагаемых образов Спасителя (см. МАНА-ЛИЧНОСТИ; НУМИНОЗ).

Юнг написал введение о Т. к книге Бандельера «*The Delight Makers*». Юнг написал также статью-комментарий под заглавием «К психологии Трикстера», вошедшую в книгу Радина «*The Trickster; A Study in American Indian Mythology*» (1956). Уиллфорд (1969), по общему признанию, является автором основополагающей работы по данному предмету в современной аналитической психологии.

У

УРОБОРОС (*Uroboros*). Универсальный мотив змеи, свернувшейся в кольцо и кусающей свой собственный хвост. В этом качестве она «убивает себя, бракосочетается с собой и оплодотворяет себя. Это мужчина и женщина, рождение и зачатие, поглощение, уничтожение и произведение на свет, активное и пассивное, высокое и низкое одновременно» (Neumann, 1954). Как символ, У. предполагает первичное состояние, подразумевающее темноту и саморазрушение, равно как и плодородность и

творческую потенцию. Он отображает этап, существующий между описанием и разделением противоположностей.

Вслед за Юнгом и Нойманом некоторые аналитические психологи используют понятие У. в качестве основной метафоры для обозначения ранней стадии развития личности. Инстинкт жизни и инстинкт смерти не установлены в своих очертаниях, равно как и любовь и агрессия; идентичность половой роли не оформлена; отсутствие опыта первичной сцены предполагает фантазию партеногенеза или идеи чистоты; нет различия между едоком и накормленным, есть лишь вечно пожирающий рот. Можно предположить, что подобные фантазии составляют большую часть психологической жизни младенца, и эта стадия развития характеризуется как *уроборическая*. Последующие стадии или фазы обозначены Нойманом как *матриархальная* и *патриархальная*.

Очень важно помнить о метафорической природе этого описания, так как оно, в сущности, является проявлением эмпатии, т.е. внешние эмпирические наблюдения природы предполагают, что ребенок в гораздо большей степени связан, активен и готов к посвящению во что-либо, чем это допускает предположить уроборический солипсизм и фантазия. Однако как внешняя, так и внутренняя точка зрения по-прежнему обоснованы (см. МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО).

Современный психоанализ склоняется к мнению, что если мать и/или среда не соответствуют вполне нормальным иллюзиям младенца о его гранди-

озности и всемогуществе, то он начинает чувствовать, что его ущемляют его права, что его преследуют. Это может привести, как предположил Уинникот (1960), к развитию фальшивой самоорганизации. Отсутствие соответствующего ему «отражения» может вызвать чувство утраты, ведущее в последующем к возможным нарциссическим нарушениям личности (Kohut, 1971).

Религиозное чувство взрослого можно рассматривать в его тесной связи с образом У. — признание указующей Божьей силы, с одной стороны, а с другой — важности единства, единения с Ним (см. РЕЛИГИЯ; САМОСТЬ).

УСПЕНИЕ БОЖЬЕЙ МАТЕРИ, ПРОВОЗГЛАШЕНИЕ ДОГМЫ (*Assumption of the Virgin Mary, Proclamation of Dogma, Himmelfahrt der Jungfrau Maria, Verkündigung des Dogma*). То, что Святая Дева Мария, завершив свою земную жизнь, была и душой и телом принята на небеса, Папа Пий XII провозгласил в 1950 г. в качестве догматической истины.

Юнг приветствовал это провозглашение. В этом он усмотрел упрочение христианской версии архетипа матери, возведенного до уровня догмы (*Собр. соч. Т. 91. Парагр. 195*). Юнг считал, что данное мероприятие готовилось исподволь в народе, в массовом воображении, подкреплялось отдельными выборочными видениями и так называемыми откровениями, начиная уже со средних веков, но в особенности в предшествовавшее Провозглашению столетие. Подобные явления представлялись ему толчком к реализации самого архе-

типа, толчком, который в данном случае достиг кульминации в осознанном и неизбежном выходе папской буллы.

Провозглашение этой догмы, по мнению Юнга, можно рассматривать так же, как признание и подтверждение *матери*, появившейся тогда, когда духовному и психическому наследству человека начало угрожать уничтожение. Символически это прибавило четвертый, женский принцип к тому, что он рассматривал как существовавшее мужскую Троицу. Не являясь изначально божественной, Дева Мария представляет тело и ее присутствие в нашем случае исцеляет «раскол» между противоположностями матери и духа. Богоматерь представляется посредницей, выполняющей в божественном образе роль, которую берет на себя женская анима в человеческой психике. Ее присутствие объединяет, как говорил Юнг, гетерогенные и несоизмеримые факторы в едином образе целостности.

— Ф —

ФАНТАЗИЯ (*Fantasy; Phantasie*). Поток или совокупность образов и идей в бессознательной психике, составляющие ее наиболее характерную деятельность. Следует отличать от мысли или познавательного процесса (но см. НАПРАВЛЕННОЕ и ФАНТАЗИРУЮЩЕЕ МЫШЛЕНИЕ). Ф. толковалась Юнгом как изначально независимая от эго-сознания, хотя и связанная с ним потенциально (см. ЭГО).

Бессознательная Ф. является прямым результатом дейст-

вия архетипических структур (см. АРХЕТИП). Хотя исходный материал для бессознательной Ф. может частично поставляться сознательными структурами (такими, как воспоминания о чем-либо или опыт чего-либо, реальные люди), объективно они с Ф. не связаны. Определенный смысл в данном случае заключается в том, что следует различать присутствие в Ф. реальных внешних фигур, действующих в ней как исходный сырьевой материал, и фигур, которые могут связывать внутренне-внешнее разделение (см. ниже). Можно сказать, что истинное «сопряжение» архетипического ожидания с личным соответствием окружающей среде различно и следует из использования психикой внешнего материала для специфической цели конструирования бессознательной Ф.

Можно сказать, что такого рода Ф. «окрашивает» личную жизнь, оформляя ее с помощью врожденной бессознательной схемы. Юнг пишет, что такие Ф. «стремятся» стать сознательными, и индивиду не нужно ничего делать, чтобы вызывать их к реализации — они действительно стремятся «прорваться» в сознание. Соответственно Юнг называл их «пассивными» Ф. (Ср. *Isaacs, 1952*, где изложено кейновское применение термина «бессознательная фантазия»).

«Активным» Ф., с другой стороны, для того чтобы возникнуть в сознании, требуется помощь эго. Когда это происходит, мы получаем слияние сознательной и бессознательной сфер психического; выражение психологического единства личности. Поэтому связь между эго и фантазией была

для Юнга весьма важной и как выражение самости, и как средство терапевтического воздействия (см. АКТИВНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ).

Юнговское суждение о том, что пассивные Ф. обычно патологичны, в то время как активные несут в себе высокое творчество, представляется весьма подозрительным или, по крайней мере, противоречивым. Согласно одному из аспектов его определения Ф., она (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 711—722*) представляет собой образную деятельность, совершенно естественный, спонтанный и творческий психический процесс. Едва ли он может быть патологическим. Похоже, Юнг уделил слишком незначительное внимание возможной роли эго в отношении с бессознательной фантазией (см. ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ), чтобы заострить дихотомию «активное-пассивное».

Как и сновидения (которые Юнг сравнивает с пассивными Ф., подтверждение сомнений выражено в предыдущем абзаце), Ф. можно интерпретировать. Юнг утверждал, что Ф. имеет свое проявление и скрытое содержание, допускающие редуктивную и/или синтетическую интерпретацию (см. РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ).

Главные составляющие Ф. — образы, но этот термин следует относить к любому активному элементу в психике при отсутствии прямых стимулов, а также и просто наглядных представлений, порожденных внешними стимулами. Сам термин «образ» используют, чтобы указать на разрыв между Ф. и внешним миром (см. ОБРАЗ; ИМАГО). В концепции

Юнга именно Ф. и их образы скорее находятся «за» и служат основанием для чувств и поведения, чем наоборот. Ф. не являются вторичными, кодированными версиями эмоциональных или поведенческих проблем. Психология Юнга — это психология бессознательного, и бессознательное является изначальным динамическим фактором.

Кроме того, некоторые комментаторы хотели бы сгладить, смягчить эти положения, придавая больший вес качеству опыта (и, следовательно, характеристикам) относительно внешнего мира. Временами привычный интерес Юнга к наведению мостов между логическими или рациональными противоположностями с помощью психологического, символического фактора означает, что он тоже начинает осознавать чрезмерную жесткость самого деления. Он далее считает, что Ф. связывает идею или образ (которому недостает осязаемой реальности) и бытие в физическом мире (которому недостает разума или места в разуме). Когда Ф. осуществляет эту связь, Юнг относится к ней как к «третьему» фактору (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 77—78*). Существует параллель с термином «третья область», используемым Уинникотом (1971) для обозначения попыток младенца удержать внутренний мир Ф. и реальность внешнего в одних и тех же рамках (см. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ; ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ).

Проблема состоит в том, что налицо имеется два в корне отличных определения Ф.: а) как отличной и отделенной от внешней реальности и б) как

связующей внутренней и внешней миры. Это затруднение можно разрешить, если под «внутренним миром» понимать нечто скелетообразное и представленное только в структурной форме. Тогда Ф. может стать связующим фактором между архетипом и внешней реальностью, будучи в то же самое время в оппозиции к этой реальности.

Ф. и художественное творчество связаны между собой, хотя Юнг отмечал, что художники не просто воспроизводят свои Ф. Искусство «психологической» природы может включать в себя художника, использующего свою личную ситуацию — но это нечто иное. Юнг также писал об искусстве как «воображаемом», выходящем за границы отдельного художника к непосредственному общению с архаической мудростью психики.

ФИКСАЦИЯ (*Fixation; Fixierung*). Поскольку понятие Ф. предполагает наличие согласованного направления и графика психологического развития, к которым можно отнести любое конкретное явление, оно используется в аналитической психологии не столь часто (см. РАЗВИТИЕ). Аналогично юнговский отход от чисто редуکتивного подхода к интерпретации состоит в том, что идея «точек фиксации» ни в коей мере не акцентируется (см. РЕДУКТИВНЫЙ И СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ). Возможно, что три главных направления в психоанализе после структурной теории Фрейда (эго-психология, объектные отношения, психология Я) сами демонстрируют отход от понятия Ф. Говоря языком психоанализа, современный энтузиазм проявляется

наибольшим образом в анализе защиты (эго-психология), взаимоотношений (объектные отношения) и смысла (психология Я).

Ц

ЦЕЛОСТНОСТЬ (*Wholeness; Ganzheit*). Наиболее полное в возможном отношении выражение всех аспектов личности как в себе самой, так и в отношении с другими людьми и с внешней средой.

Согласно Юнгу, Ц. соответствует здоровью. Как таковая она одновременно представляет собой потенциал и способность. Мы рождаемся, обладая основополагающей Ц., но по мере роста эта Ц. разрушается и превращается в нечто более дифференцированное (см. САМОСТЬ). С этой точки зрения, достижение сознательной Ц. можно рассматривать как цель или назначение жизни. Взаимодействие с другими или со средой может способствовать или, наоборот, не способствовать этому процессу в зависимости от обстоятельств. Ц. тем не менее следует рассматривать во всех ее аспектах применительно к конкретному индивиду и, следовательно, как достижение скорее качественное, нежели количественное.

Хотя Ц. как таковую невозможно активно искать или добиваться, нетрудно заметить, сколь часто жизненный опыт содержит ее в себе в качестве скрытой цели. Связь с творчеством подчеркивает, что Ц. и здоровье относительные понятия, отличающиеся от нормальности или конформизма (см. АДАПТАЦИЯ; ИСЦЕЛЕНИЕ; ИНДИВИДУА-

ция). Значение, в котором использовал Юнг слово «целостность», больше означает «полноту», нежели «совершенство».

Идея Ц. связана с теорией противоположностей. Если две конфликтующие противоположности сходятся вместе и синтезируются, то результат входит в большую целостность (см. КОНЪЮНКЦИЯ; МАНДАЛА). Юнга беспокоило то, что западная культура вообще и христианство в частности проигнорировали два жизненно важных для Ц. элемента: женское начало (см. АНИМА и АНИМУС; УСПЕНИЕ БОЖЬЕЙ МАТЕРИ; ПОЛОВАЯ РОЛЬ) и зло или мужскую деструктивность (см. ТЕНЬ).

Юнг осознавал, что человек может достичь заметной видимости Ц., являющейся поддельной (Соб. соч. Т. 7. Парагр. 188), и в этом случае какой-нибудь слыхом горячий приверженец или фанатик может принять желаемое за действительное. Жажда Ц. может обернуться бегством от психологического конфликта.

Идеи Юнга наряду со многими достижениями современной мысли демонстрируют холистический склад ума (хотя сам Юнг не употреблял это слово). См. ПЛЕРОМА; ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ; ПСИХОИДНОЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ; СИНХРОНИЯ; МИР ЕДИНЫЙ.

ЦИРКУМАНБУЛЯЦИЯ (*Circumambulation*; *Zirkumambulation*). Означает не только круговое движение, но и установление священной границы вокруг центральной точки. Психологически Юнг определял Ц. как сосредоточение на этой точке, воспринимаемой в качестве центра круга. С помощью амплификации он ус-

мотрел в этом процессе мотив колеса, который навел его на мысль о вместилище эго в большую по величине **самоть** (Собр. соч. Т. 9ii. Парагр. 352). Он обнаружил, что сам процесс отразился в изменении символизма в целом так же, как в буддистской мандале. Юнг толковал движение по часовой стрелке как совершающееся в направлении создания, а хождение против часовой стрелки как движение по спирали вниз, в область бессознательного.

Circumambulatio — алхимический термин, который обозначает также концентрацию в центре или в месте творческого изменения. Очерченный круг, или теменос, является метафорой для процесса сдерживания, необходимого в анализе, чтобы выдержать напряжение, создаваемое встречей противоположностей, и предотвратить возможное психотическое разрушение и распад. Сновидения, свидетельствующие о бессознательных процессах, можно рассматривать как хождение или вращение вокруг точки. Нойманн (1954) заменил термин *центроверсия* на Ц., используя его в качестве принципа психической интеграции.

— Ч —

ЧАСТИЧНЫЙ ОБЪЕКТ (*Part object*; *Partialobjekt*). См. ОБЪЕКТНЫЕ ОТНОШЕНИЯ.

— Ш —

ШИЗОФРЕНИЯ (*Schizophrenia*; *Schizophrenie*). Юнг интере-

совался Ш., будучи еще студентом (тогда ее называли ранним слабоумием — *dementia praecox*). По мере развития своего понятия коллективного бессознательного и теории архетипов он пришел к представлению, что психоз вообще и шизофрения в частности можно объяснить как: а) переполненность эго содержаниями коллективного бессознательного и б) давлением на личность отколовшегося комплекса или комплексов (см. АРХЕТИП; БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ).

Решающий момент здесь заключался в том, что шизофреническое сообщение и поведение можно рассматривать как имеющие смысл только, если возможно определить, что собой представляет смысл. Именно в этом случае впервые была использована техника ассоциации, а позже амплификации для изучения клинического материала в соединении с культурными и региональными мотивами. Это привело к твердому и окончательному разрыву с Фрейдом, который совпал с публикацией книги «Символы трансформации», в которой проводился анализ случая Ш. с помощью ассоциации и амплификации (*Собр. соч. Т. 5*).

Но каковы же причины шизофрении? Эволюция юнговской мысли обнаруживает его неопределенность на этот счет. Юнгу ясно, что Ш. является психосоматическим расстройством, при котором изменения химии тела и искажения личностных характеристик так или иначе переплетаются. Проблема заключалась в том, какие из этих изменений и искажений считать первичными или основными.

Блейлер, тогдашний наставник молодого доктора Юнга, считал, что тело вырабатывает определенный токсин, или яд, который и приводит впоследствии к психологическому расстройству (см. ПСИХОАНАЛИЗ). Принципиальный вклад Юнга заключался в том, что он оценил важность психики настолько, чтобы поменять местами элементы: психологическая деятельность может привести к соматическим изменениям (*Собр. соч. Т. 3. Парагр. 318*). Юнг пытался скомбинировать свои идеи с подходом Блейлера с помощью оригинальной формулы. В то время как таинственный токсин может прекрасно существовать в любом из нас, его разрушительный эффект проявится только тогда, когда этому будут благоприятствовать психологические обстоятельства. И наоборот, человек может быть генетически предрасположен к выработке подобного токсина, и это неизбежно отражается на проявлении того или иного комплекса.

То, что Ш. оказалась чем-то другим, нежели врожденной неврологической аномалией, было по тем временам революционным заявлением. Признание психогенной причины в рамках общей психосоматической структуры (окончательная позиция Юнга, *Собр. соч. Т. 3. Парагр. 553ff*) дало возможность Юнгу предположить необходимость и уместность психологического лечения (ПСИХОТЕРАПИЯ). Расшифровка шизофренического общения и лечение в терапевтической среде составляют основные направления экзистенциально-

аналитических подходов (См. *Binswanger, 1945, Laing, 1967*) и, до известной степени, являются признанными в современной психиатрической практике.

Одна из современных дискуссионных точек зрения рассматривает Ш. скорее не как болезнь, а как меру того, что наше общество рассматривает нормальным и терпимым. Следовательно, как считают психиатры, противостоящие традиционной психиатрии, перед нами всего лишь психиатрическая классификация: карта — это еще не территория (ср. *Szasz, 1962*). Идеи Юнга дальше этого не идут, но Юнг подчеркивал, что «латентный психоз» гораздо более распространен, чем это принято считать, и что понятие «нормальный» не может служить описанием индивида (см. АДАПТАЦИЯ). Дальнейшее уточнение, которое также затрагивает уязвимое место современного подхода, гласит, что даже явное расстройство может на самом деле быть формой прорыва, необходимой инициаторной прелюдией к дальнейшему развитию (см. ИНИЦИАЦИЯ; ПАТОЛОГИЯ; ВОЗРОЖДЕНИЕ; САМОРЕГУЛЯТОРНАЯ ФУНКЦИЯ ПСИХИКИ).

В своей практике Юнг сталкивался главным образом с острыми формами Ш. (бред, серьезные расстройства мышления, навязчивые идеи и т.д.). О характерной для Ш. «уплощенности аффекта», которой уделяется сейчас большое внимание в психиатрических клиниках, Юнг писал немного. Известно, что душевные болезни меняют свой характер в зависимости от культурных изме-

нений — это одна из причин, почему их существование оспаривается. Напр., широкое распространение истерических параличей в Германии и Австрии в 90-х годах XIX в., возможно, было связано с введением в то время систем страхования от несчастного случая на железной дороге.

Уход в Ш. можно рассматривать как реакцию на бессмысленность и отчуждение современного индустриального общества и, в частности, на переживание острой психологической утраты, сопровождающей нищету. В обстоятельствах социального обнищания требуется известное усилие, чтобы сохранить ограничительный колпак на бессознательном, другими словами, это значит, что любая эмоция подавляется или отщепляется от личности. Сам элемент депрессии в таком «остром ситуационном психозе» также не изучался Юнгом. Здесь он был человеком своего времени (см. КОЛЛЕКТИВНОЕ; КУЛЬТУРА; ОБЩЕСТВО).

Некоторые аналитические психологи (напр., *Perry, 1962; Redfeam, 1978*) применяли к Ш. теорию развития. Содержание шизофренического разума остаются архетипическими, поскольку мать не в состоянии быть посредником между ними и ребенком, т. е. некоторым образом свести их на человеческий уровень и тем самым способствовать их интеграции. Вот почему возникает «уплощенность», как бессознательная форма самоконтроля. Работа с шизофрениками или пациентами с серьезными нарушениями требует от аналитика значительного использования своего

контрпереноса (см. АНАЛИТИК и ПАЦИЕНТ).

Э

эго (Ego; Ich). На своей карте психологического пространства (см. ПСИХИКА) Юнг стремился определить иное место для Э., нежели Фрейд. Он понимал Э. как центр сознания, но также подчеркивал ограниченность и незавершенность Э., его меньший объем по сравнению с личностью в целом. Хотя Э. и связано с такими вещами, как личная идентичность, сохранение, поддержание личности, целостность во времени, посредничество между сознательной и бессознательной реальностями (см. БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ), познанием и проверкой реальности, оно также ответственно перед некой высшей субстанцией. Эта субстанция есть самость, являющаяся направляющим принципом всей личности. Отношение самости к Э. можно определить как «двигатель и движимое».

Изначально Э. слито с самостью, но впоследствии отделяется от нее. Юнг описывает их взаимозависимость следующим образом: самость обеспечивает более целостный взгляд и поэтому занимает верховную позицию. Функция Э. заключается в том, чтобы оспаривать или выполнять требования этой «верховой власти». Конфронтация между Э. и самостью была определена Юнгом как характеристика второй половины жизни (см. ОСЬ ЭГО-САМОСТИ; СТАДИИ ЖИЗНИ).

Юнг считал также, что Э. возникает из столкновения

между телесными ограничениями ребенка и окружающей его реальностью. Фрустрация способствует появлению острых моментов сознания, которые объединяются в собственно Э. Здесь идеи Юнга о дате появления Э. отражают сохранившуюся зависимость от ранних представлений Фрейда. Э., как утверждает Юнг, начинает свое полноправное существование с третьего или четвертого года жизни. Сегодня психоаналитики и аналитические психологи соглашались с тем, что какой-то элемент сознания присутствует по крайней мере с рождения и что до конца первого года жизни вступает в действие относительно сложная структура Э.

Склонность Юнга приравнивать Э. к сознанию затрудняет концептуализацию бессознательных аспектов структуры Э., напр. защитных. Сознание является отличительной характеристикой Э., но в той же степени, что и бессознательное. В действительности, чем выше уровень эго-сознания, тем больше способность к ощущению неизвестного. Задача Э. по отношению к тени — выявить ее и интегрировать, а не расколоть ее путем проекции.

Юнг воспринимал аналитическую психологию как реакцию на сверхрациональный и сверхсознательный подход, изолирующий человека от его естественного мира, включая его собственную природу, и, таким образом, ограничивающий его. С другой стороны, он настаивал на том, что образы сновидений и фантазий не могут использоваться непосредственно для «обогащения» жизни. Они являются своего

рода сырьем, необработанным материалом, источником символов, которые еще нужно перевести на язык сознания и интегрировать с помощью Э. В этой работе связь между противоположностями осуществляет трансцендентная функция. Роль Э. заключается в том, чтобы разделить противоположности, противостоять их напряжению, позволить им разрешиться и в конечном итоге защитить то, что появляется, что будет расширять и усиливать прежние ограничения Э.

Поскольку речь идет о психопатологии, существует ряд очевидных опасений: 1) Э. не возникнет из своей первичной идентичности с самостью и, следовательно, будет не в состоянии встретить запросы внешнего мира; 2) Э. сравняется с самостью, и это приведет к инфляции сознания; 3) Э. может занять жесткую и экстремальную позицию, отказываясь обращаться к самости и игнорируя саму возможность движения через трансцендентную функцию; 4) Э. может оказаться неспособным соотноситься с отдельным комплексом из-за вызванного напряжения. Это ведет к отщеплению комплекса и его давлению на жизнь индивида; 5) Э. может оказаться подавленным внутренним содержанием, возникающим из бессознательного; 6) подчиненная функция может остаться неинтегрированной и недоступной для Э., что ведет в значительной степени к бессознательному поведению и общему обнищанию личности (см. ТИПОЛОГИЯ).

ЭДИПОВ КОМПЛЕКС
(*Oedipus complex; Ödipus-*

komplex). См. ИНЦЕСТ; ПСИХО-АНАЛИЗ.

ЭКСТРАВЕРСИЯ (*Extraversion*). См. ТИПОЛОГИЯ.

ЭМПИРИЗМ (*Empiricism; Empirie*). Юнг определял свою психологию как эмпирическую, подразумевая при этом, что она зиждется в большей степени на конкретных исследованиях и эксперименте, нежели на теории. Он рассматривал это как противоположность умозрению или идеологии и считал, что Э. обладает преимуществом в представлении фактов наиболее точным образом, хотя оно и ограничивалось, как он чувствовал, недооценкой ценности идей. Эмпирическое мышление, по Юнгу, не менее рационально, чем мышление идеологическое; он обсуждал эти два подхода по отношению к интроверсии, которую рассматривал как выражение Э., в то время как экстраверсия оказывалась более применимой к идеологическому типу (см. ТИПОЛОГИЯ).

Подход Юнга оказался релевантным и по отношению к архетипу, который наблюдается в форме образа, а следовательно, эмпирическому понятию. Фордхэм (1969) и другие настаивали на верификации путем наблюдения личностного поведения. Хиллман и другие архетипические психологи вместо этого обследовали функционирование образа (1975). Обе группы следовали эмпирическому подходу, но это привело к различным взглядам на клинический материал и соответственно выводам (см. Samuels, 1985a).

ЭНАНТИОДРОМИЯ (*Enantiodromia; Enantiodromie*). «Бегающий в обратном направле-

нии», психологический «закон», впервые предложенный Гераклитом и означающий, что рано или поздно все превращается в свою противоположность. Юнг определил это как «принцип, управляющий всему циклами естественной жизни от мала до велика» (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 708*). Он писал, что «избежать воздействия немолимого закона энантиодромии может лишь тот, кто знает, как отделиться от бессознательного» (*Собр. соч. Т. 7. Парагр. 112*). Без такого отделения сохраняется сверхзависимость от саморегуляторного механизма с последующим умалением и ослаблением контроля эго.

Повсеместные обращения к Э. (клинические, символические и теоретические) свидетельствуют, что для Юнга это понятие было не формулой, а реальностью не только в психическом развитии личности, но также и в коллективной жизни (см. КОЛЛЕКТИВНОЕ). Терапевтическая переоценка, разумеется, может привести либо к постоянному пребыванию на оптимистической ноте, либо, наоборот, к ожиданию наихудшего. Признание Юнгом неизбежности энантиодромических изменений помогало ему в предвидении психических изменений. Юнг верил в возможность как предвидения, так и установления связи с энантиодромическими изменениями, что составляет, по его мнению, сущность сознания.

Он использовал этот термин в случае появления бессознательных противоположностей в их отношении к позициям сознания. Если крайняя односторонняя тенденция определяет

сознательную жизнь, то через какое-то время в психике возникает равная по мощи контрпозиция. Вначале она не имеет возможности сознательного проявления, но затем прорывается сквозь запреты эго и сознательный контроль. Закон Э. лежит в основе юнговского принципа компенсации (см. ВОЛЯ).

ЭНЕРГИЯ (*Energy; Energie*). Юнг пользовался этим термином и «либидо» попеременно (*Собр. соч. Т. 6. Парагр. 778*). Следует заметить, что психическая Э. считается ограниченной количественно и неразрушимой. В этом отношении юнговские идеи соответствуют фрейдовской теории либидо. Дискутируется исключительно сексуальный характер, который Фрейд приписывал либидо или психической Э. Представления Юнга весьма близки к концепции психической Э. как формы жизненной Э., нейтральной по своему характеру (см. ИНЦЕСТ; ПСИХОАНАЛИЗ). Он указывал на то, что психическая Э. в доэдиповых фазах развития принимает многие формы: питательную, пищеварительную и т. д. Психическую Э. можно использовать как связующее понятие между телесным зональным развитием и объектными отношениями (см. МЛАДЕНЧЕСТВО и ДЕТСТВО).

Хотя оно и появилось в составе физической терминологии, но, используемое психологически, понятие психической Э. представляет собой сложную метафору:

1) необходимо указывать интенсивность любой отдельной психологической деятельности. Это дает нам возможность определить ценность и

важность такой деятельности для индивида. В общем, этого можно достичь, обращаясь к количеству затраченной психической Э., хотя не существует объективных способов измерить или как-то оценить это количество Э.;

2) необходимо также продемонстрировать смещение фокуса интереса и участия. Это можно осуществить путем установления ряда различных каналов, по которым может течь эта психическая Э. Юнг предполагает наличие биологического, психологического, духовного и морального каналов. Гипотеза заключается в том, что, если заблокировать течение в одном канале, психическая Э. потечет по другому. Здесь Э. не меняется, она лишь изменяет свое направление;

3) изменение в направлении течения не происходит случайным образом. Т. е. сами каналы имеют врожденную структуру (см. АРХЕТИП). Характерно, что заблокированный поток смещает Э. в противоположный канал; это можно проиллюстрировать на примере инстинктивных импульсов, связанных с инцестом, которые при запрете на инцест терпят крушение и принимают духовное направление (см. ЭНАНТИОДРОМИЯ; ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ).

Согласно Юнгу, это пример естественной тенденции психики к поддержанию равновесия. Благодаря этому психическая Э. будет менять свое направление и интенсивность при возникновении неустойчивости, а не только в результате блокировки (см. КОМПЕНСАЦИЯ). Изменение в потоке Э. можно рассматривать с точки зрения его результата, как ес-

ли бы оно происходило в направлении какой-то цели (см. ТЕАЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ). Юнговский энергетический подход связан с образцами и смыслом. Он уделял особое внимание символам, возникающим как до, так и после трансформации психической энергии;

4) психологический конфликт можно обсуждать в терминах нарушений в потоке психической Э. Таким образом, сам конфликт воспринимается как естественный. При обсуждении инстинкта смерти и инстинкта жизни их можно рассматривать как происходящие из одного энергетического источника, хотя движение осуществляется либо к концу, либо к началу.

ЭРОС (Eros). Принцип психической связанности, родственности; иногда Юнг предполагал, что этот принцип лежит в основе психологии женщины; обнаруживает себя на уровне интуитивной формулировки, которую невозможно ни точно определить, ни доказать научно. В этом контексте соответствующий принцип, действующий в мужской психологии, — логос. Но во многих случаях Юнг считает возможным сосуществование Э. и Логоса в пределах одного индивида любого пола.

Двусмысленность Э. в отличие от направленного Логоса затрудняет понимание термина. Как психологические принципы, интерпретации Э. и Логоса носили самый разнообразный характер. Ошибочное приравнивание Э. к «чувству» беспокоило аналитическую психологию на протяжении многих лет (см. ТИПОЛОГИЯ). Дан-

ный принцип нельзя оценить в количественных терминах, так же как и нет точного ярлыка для одного конца в спектре противоположностей, поскольку он может проявляться либо положительным, либо отрицательным образом. Существует мнение (см. *Guggenbühl-Craig, 1980*), что Э. есть свойство, которое делает и богов и людей любящими, творческим и увлеченными (см. БОГИ). Э. воспринимается как бессознательная сила, величина которой возрастает пропорционально тому, насколько она остается неосознанной (см. БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ).

Предположение Юнга заключалось в том, что потребность женщины в психической близости составляет ее характерную особенность и перевешивает ее нужду в чисто сексуальных отношениях как таковых; хотя он же предупреждал, что это не следует рассматривать в абсолютном смысле, и был весьма внимателен, уделяя аналитическое внимание тому, где и каким образом данный принцип применяется. Во всех случаях, когда Юнг писал об этом, рассматривая дискуссионные и общедоступные проблемы, трудно установить, в какой степени он говорил как психолог, а в какой — как просто человек. Он пришел к заключению, однако, что Э. нельзя рассматривать как синоним секса, но также и нельзя отрывать от него, при этом он «участвует» в сексе или выступает как один из его аспектов наряду со всеми другими парными или групповыми видами деятельности психической природы: человеческими, эстетическими, духовными.

Со временем Фрейд пришел к убеждению, что существуют два основных инстинкта: инстинкт жизни, который он идентифицировал с Э., и инстинкт смерти. Он относил к первому установление и сохранение фундаментальных отношений, а к последнему — уничтожение и разрушение этих связей. Юнг уделил значительное внимание тому, чтобы опровергнуть такое противопоставление. «Логически противоположностью любви является ненависть, — писал он, — но психологически это стремление к власти (*Собр. соч. Т. 7. Парагр. 78*).

Этот фон, присутствующий в интерпретациях Юнгом работ как Фрейда, так и Адлера, полезен для понимания его собственного осмысления Э. как принципа. Юнг продолжал утверждать, что бессознательный Э. неизбежно находит выражение во властном побуждении. Если согласиться с предположением, что женщина, действующая под влиянием анимуса, отрицает или в действительности никак не соприкасается с Э., тогда ее действия надо рассматривать скорее не как «логические», а как устремленные к господству (см. АНИМА и АНИМУС; ОДЕРЖИМОСТЬ). Там, где Логос предстает как «вечный разум», замещение личного разума может восприниматься как власть.

Клинических исследований принципа Э. у женщин и соответствующего принципа Логоса у мужчин проводилось мало, и поэтому данная теория не получила своего развития. Сегодняшний социальный прорыв женщин с соответствующими изменениями в сексуальном

поведению, половых ролях и в понятиях стали причиной того, что женщины-аналитики подвергли новому исследованию первичные источники женских образов в попытке найти отражение или подтверждение тому, как современная женщина уходит от проявления или проявляет свою эротическую тенденцию новым творческим образом. Возможно, неудивительно поэтому то внимание, которое уделяется сейчас взаимоотношениям отца и дочери, а также пяти стадиям эротического выражения, предложенным Юнгом: биологической, сексуальной, эстетической, духовной и в форме мудрости (*sapientia*). См. ПОЛОВАЯ РОЛЬ; РЕФЛЕКСИЯ; СИЗИГИЯ.

ЭТИКА (*Ethics; Ethik*). Система моральных требований. Нойманн (1954) обратился к этическим вопросам глубинной психологии. Юнг написал предисловие к этой книге, в котором вновь повторил свою позицию, согласно которой нравственный закон отдельного человека выражает психический факт, который, возможно, подвергся рефлексии и суду его собственных бессознательных суждений, а возможно, нет. Развитие сознания требует тщательного рассмотрения, включая религиозное созерцание вещей как с общезначимой, так и с личной точки зрения. Юнг относил это к области Э. См. МОРАЛЬ; РЕЛИГИЯ.

ЭТИОЛОГИЯ (НЕВРОЗА) (*Aetiology (of neurosis); Ätiologie (der Neurose)*). В период сотрудничества в рамках психоанализа поиск причин психических расстройств привел обоих, Фрейда и Юнга, к выводу, что Э. невроза (см. НЕВРОЗ)

прослеживается не только в воздействии специфического травматического опыта. Напр., Юнг утверждал, что личную установку пациента можно рассматривать как содействующий фактор. Более того, он считал, что Э. невроза надо искать не только в травмах, наносимых реальными людьми (напр., родителям), но в равной степени и в архетипических проекциях фантазии. Юнг понимал, что относительную важность обоих источников можно оценить аналитически, но при этом надо учитывать и магию навязчивых богоподобных образов (см. ОБРА; ИМАГО).

Юнг полагал, что с позиций психотерапии существуют случаи, в которых действительная Э. невротического страдания становится очевидной только к концу лечения, как есть и такие, в которых Э. относительно незначительна. Он опровергал представление о том, что все неврозы возникают в детстве и что пациент для того, чтобы излечиться, должен обязательно осознать этиологический фактор.

После 1912 г. Юнг говорил о необходимости «целевой» точки зрения в противовес «причинной», которой придерживался Фрейд (см. РЕДУКТИВНЫЙ и СИНТЕТИЧЕСКИЙ МЕТОДЫ). Более поздние исследования и теоретические работы, особенно касающиеся индивидуации, содержат предположение, что Э. может быть другого, нежели патологического, происхождения и играть более положительную роль в развитии индивида (см. ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ). Он заявлял, что в большинстве слу-

чаев коренная причина невроза связана с утратой смысла и ценности.

Существует точка зрения (Sandner, Beede, 1982), при которой происхождение невроза связывается с «тенденцией психики делиться или расщепляться перед лицом невыноси-

мого страдания». Есть мнение (Wheelwright, 1982), представляющее неврозы и психозы «как попытку природы инициировать рост и развитие». Этой позиции в психиатрических исследованиях следовал также Перри (1974, 1976).

СПИСОК ТЕРМИНОВ

А

Адаптация
Активное воображение
Алхимия
Амбивалентность
Амплификация
Анализ
Аналитик и пациент
Аналитическая психология
Андрогин
Анима и Анимус
Апперцепция
Архетип
Ассоциация
Аффект

Б

Беспокойство
Бессознательное
Боги и Богини См. Миф
Брак
Бред

В

Великая Мать
Вечное дитя
Видение
Вина
Власть
Внушение
Возрождение
Волшебные сказки
Воля
Высшая функция См. Типология

Г

Гермафродит
Герой
Глубинная психология
Гомосексуализм
Группа

Д

Деинтеграция и реинтеграция См. Самость
Депрессивное состояние
Депрессия
Диалектический процесс См. Анализ; Аналитик и пациент
Диссоциация
Дифференциация
Доминанта См. Архетип
Дурак См. Трикстер
Дух
Душа
Душевная болезнь

Ж

Женский пол См. Пол
Женское начало См. Половая роль
Жертва
Живопись

З

Защита самости См. Самость
Зло
Знак См. Символ

И

Идентичность
Идентификация
Идея
Имаго
Индивидуация
Инициация
Инстинкт См. Архетип; Инстинкт смерти; Инстинкт жизни; Трансформация
Инстинкт жизни
Инстинкт смерти
Интеграция
Интерпретация
Интроекция
Инфляция
Инцест
Истерия
Исцеление

К

Катарсис См. Абреакция; Анализ
Коллективное
Коллективное бессознательное См. Архетип;
Бессознательное; Коллективное

Компенсация
Комплекс
Контрперенос
Контъюнкция
Культура

Л

Лечение
Либи́до См. Индест; Психоанализ; Энергия
Личное бессознательное См. Бессознательное; Тень
Логос

М

Магия
Мана
Мана-личности
Мандала
Мать См. Архетип; Брак; Великая Мать; Имаго;
Младенчество и детство
Меркурий См. Алхимия; Трансцендентная функция; Трикстер
Метафора
Мир воображаемый
Мир единый
Мистическое соучастие
Миф
Младенчество и детство
Мозг См. Тело
Мораль
Мужское начало См. Половая роль
Мужской пол См. Пол

Н

Направленное и фантазирующее мышление
Нарциссизм
Невроз
Низшая функция См. Типология
Нуминоз

О

Образ
Образ Бога
Объективная психика
Объективные отношения
Общество
Одержимость
Ожидаемая точка зрения См. Телеологическая точка зрения
Ось эго-самости
Отец
Отреагирование
Отыгрывание во «вне»

П

Параноидно-шизоидное состояние
Патология
Пациент См. Аналитик и пациент

Первичная сцена См. Брак; Младенчество и детство
 Первичный и вторичный процесс См. Направленное и фантазирующее мышление
 Первичный образ См. Архетип
 Первобытные
 Перенос (перенесение) См. Алхимия; Аналитик и пациент; Гермафродит; Компенсация; Конъюнкция; Мана-личности; Противоположности
 Персона
 Персонификация
 Плерома
 Побуждение См. Архетип; Инстинкт смерти; Инстинкт жизни
 Пол
 Половая роль
 Понижение умственного уровня
 Политеизм
 Потеря души
 Причинность См. Глубинная психология; Редуктивный и Синтетический методы; Синхрония; Телеологическая точка зрения; Этиология (невроза)
 Проективная идентификация См. Мистическая сопричастность
 Проекция
 Проигрывание
 Противоположности
 Психика
 Психическая реальность
 Психоанализ
 Психоз
 Психоидное бессознательное
 Психопомп
 Психотерапия

Р

Развитие
 Раненый целитель См. Исцеление
 Раннее слабоумие См. Тест словесный ассоциаций; Шизофрения
 Регрессия
 Редуктивный и синтетический методы
 Религия
 Рефлексия
 Ритуал

С

Саморегуляторная функция психики См. Компенсация
 Самость
 Сенекс
 Середина жизни См. Стадии жизни
 Сизигия
 Символ
 Синтетический метод См. Редуктивный и синтетический методы
 Синхрония
 Смысл
 Сновидения
 Сознание
 Стадии жизни
 Старец-мудрец (мудрая старуха)
 Суггестивный метод См. Внушение
 Супер-эго

Т

Телеологическая точка зрения
 Тело
 Теменос
 Тень
 Теория
 Тест словесных ассоциаций
 Типология
 Травма См. Психоанализ; Редуктивный и синтетический методы
 Трансференс См. Перенос
 Трансформация
 Трансцендентная функция
 Трикстер

У

Уроборос
 Успение Божьей Матери (Провозглашение догмы)

Ф

Фантазия
 Фиксация

Ц

Целостность
 Циркумambuляция

Ч

Частичный объект См. Объектные отношения

Ш

Шизофрения

Э

Эго
 Эдипов комплекс См. Инцест; Психоанализ
 Экстраверсия См. Типология
 Эмпиризм
 Энантиодромия
 Энергия
 Эрос
 Этика
 Этиология (невроза)

ЛИТЕРАТУРА

Adler, G. (1971), «Analytical psychology and the principle of complementarity», in *The Analytical Process*, ed. Wheelwright, J., Putnam, New York.

Atwood, G. and Stolorow, R. (1979), *Faces in a Cloud: Subjectivity in Personality Theory*, Jason Aronson, New York.

Balint, M. (1968), *The Basic Fault: Therapeutic Aspects of Regression*, Tavistock, London.

Bateson, G. (1979), *Mind and Nature: A Necessary Unity*, Dutton, New York.

Binswanger, L. (1945), «Insanity as life historical phenomenon and as mental disease: the case of Ilse», in *Existence*, eds May, R., Angel, Ellenberger, H., Basic, New York, 1958.

Bohm, D. (1980), *Wholeness and the Implicate Order*, Routledge & Kegan Paul, London.

Capra, F. (1975), *The Tao of Physics*, Wildwood House, London.

Corbin, H. (1972), «Mundialis imaginialis, or the imaginary and the imaginal», *Spring*.

Corbin, H. (1983), «Theophanies and mirrors: idols or icons?», *Spring. Dictionary of Modern Thought* (1977), Fontana, London.

Edinger, E. (1972), *Ego Archetype*, Penguin, New York.

Eliade, M. (1968), *The Sacred and the Profane*, Harcourt, Brace & World, New York.

Ellenberger, H. (1970), *The Discovery of the Unconscious*, Allen Lane, London; Basic, New York.

Ford, C. (1983), *The Somatizing Disorders: Illness as a Way of Life*, Elsevier, New York.

Fordham, M. (1961), «C.G. Jung», *Brit. J. Med. Psych.*, 34.

Fordham, M. (1969), *Children as Individuals*, Hodder & Stoughton, London.

Fordham, M. (1976), *The Self and Autism*, Heinemann, London.

Freud, S. (1900), *The Interpretation of Dreams*, Std Edn, 4 — 5, Hogarth, London.

Freud, S. (1901), *The Psychopathology of Everyday Life*, Std Edn, 6, Hogarth, London.

Freud, S. (1905), «Jokes and their relation to the unconscious», Std Edn, 8, Hogarth, London.

Freud, S. (1910), «The future prospects of psycho-analytic therapy», Std Edn, 11, Hogarth, London.

Freud, S. (1912), «Recommendations to physicians practising psycho-analysis», Std Edn, 12, Hogarth, London.

- Freud, S. (1913), «The disposition to obsessional neurosis», Std Edn, 12, Hogarth, London.
- Freud, S. (1915), «Instincts and their vicissitudes», Std Edn, 14, Hogarth, London.
- Freud, S. (1916—17), *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Std Edn, 15 — 16, Hogarth, London.
- Freud, S. (1920), *Beyond the Pleasure Principle*, Std Edn, 18, Hogarth, London.
- Freud, S. (1937), «Analysis terminable and interminable», Std Edn, 23, Hogarth, London.
- Glover, E. (1950), *Freud or Jung*, Allen & Unwin, London.
- Goldberg, A. (1980), Introduction to *Advances in Self Psychology*, ed. Goldberg, A., International Universities Press, New York.
- Gordon, R. (1978), *Dying and Creating: A Search for Meaning*, Society of Analytical Psychology, London.
- Greenson, R. and Wexler, M. (1969), «The non-transference relationship in the psychoanalytic situation», *Int. J. Psychoanal.*, 50, pp. 27 — 39.
- Guggenbuhl-Craig, A. (1971), *Power in the Helping Professions*, Spring, New York.
- Guggenbuhl-Craig, A. (1977), *Marriage — Dead or Alive*, Spring, Zurich.
- Guggenbuhl-Craig, A. (1980), *Eros on Crutches: Reflections on Psychopathy and Amoralism*, Spring, Dallas.
- Hall, J. (1977), *Clinical Uses of Dreams: Jungian Interpretation and Enactments*, Grune and Stratton, New York.
- Heimann, P. (1950), «On counter-transference», *Int. J. Psychoanal.*, 31.
- Heisig, J. (1979), *Imago Dei: A Study of C.G. Jung's Psychology of Religion*, Bucknell University Press, Lewisburg; Associated Universities Press, London.
- Henderson, J. (1967), *Thresholds of Initiation*, Wesleyan University Press, Middleton, New York.
- Henderson, J. (1982), «Reflections on the history and practice of Jungian analysis», in *Jungian Analysis*, ed. Stein, M., Open Court, La Salle and London.
- Henry, J. (1977), Comment on «The cerebral hemispheres in analytical psychology» by Rossy, E., *J. Analyt. Psychol.*, 22:2, pp. 52 — 8.
- Hillman, J. (1971), «Psychology: monotheistic or polytheistic?», *Spring*.
- Hillman, J. (1972), *The Myth of Analysis*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois.
- Hillman, J. (1975), *Revising Psychology*, Harper & Row, New York.
- Hillman, J. (1979), *The Dream and the Underworld*, Harper & Row, New York.
- Hillman, J. (1980), «On the necessity of abnormal psychology: Ananke and Athene», in *Facing the Gods*, ed. Hillman, J., Spring, Dallas.
- Hillman, J. (1983), *Archetypal Psychology: a Brief Account*, Spring, Dallas.
- Hudson, L. (1983), Review of Jung: *Selected Writings* ed. Storr, A., Fontana, London, in *Sunday Times*, 13 March, London.
- Isaacs, S. (1952), «The nature and function of phantasy», in *Development in Psychoanalysis*, ed. Riviere, J., Hogarth, London.
- Jacobi, J. (1965), *Complex/Archetype/Symbol in the Work of C.G. Jung*, Princeton University Press, 2nd edition (orig. 1959).
- Jacoby, M. (1981), «Reflections on H. Kohut's concept of narcissism», *J. Analyt. Psychol.*, 26:1, pp. 19 — 32.
- Jaffe, A. (1971), *The Myth of Meaning*, Putnam, New York.
- Jaffe, A. (1979), *C.G. Jung: Word and Image*, Princeton University Press.
- Jung, C.G. (1955), In *C.G. Jung Letters*, ed. Adler, G., Vol 2, p. 274, Routledge & Kegan Paul, London.
- Jung, C.G. (1957), In *C.G. Jung Letters*, as above, Vol. 2, p. 383.
- Jung, C.G. (1963), *Memories, Dreams, Reflections*, Collins and Routledge & Kegan Paul, London.
- Jung, C.G. (1964), *Man and His Symbols*, Dell, New York.
- Jung, C.G. (1983), *The Zofingia Lectures, CW Supplementary Volume A*, ed. McGuire, W., Routledge & Kegan Paul, London; Princeton University Press.
- Jung, C.G. (1984), *Dream Analysis, CW Seminar Papers, Volume 1*, ed. McGuire, W., Routledge & Kegan Paul, London; Princeton University Press.

- Jung, E. (1957), *Animus and Anima*, Spring, Irving, Texas.
- Kirch, M. (1982), «Analysis in training», in *Jungian Analysis*, ed. Stein, M., Open Court, La Salle and London.
- Klein, M. (1937), *Love, Hate, and Preparation*, Hogarth, London.
- Klein, M. (1957), *Envy and Gratitude*, Tavistock, London.
- Kohut, H. (1971), *The Analysis of the Self*, International Universities Press, New York.
- Kohut, H. (1977), *The Restoration of the Self*, International Universities Press, New York.
- Kohut, H. (1980), «Reflections», in *Advances in Self Psychology*, ed. Goldberg, A., International Universities Press, New York.
- Kraemer, W. (ed.) (1976), *The Forbidden: The Normal and Abnormal Love of Children*, Sheldon Press, London.
- Kris, E. (1952), *Explorations in Art*, International Universities Press, New York.
- Lacan, J. (1949), «The mirror stage as formative of the function of the I as revealed in psychoanalytic experience», in *Écrits*, trans. Sheridan, A., Tavistock, London, 1977.
- Laing, R. (1967), *The Politics of Experience*, Penguin, Harmondsworth.
- Lambert, K. (1981) *Analysis, Repair, and Individuation*, Academic Press, London.
- Langs, R. (1978), *The Listening Process*, Jason Aronson, New York.
- Laplanche, J. and Pontalis, J.-B. (1980), *The Language of Psychoanalysis*, Hogarth, London.
- Layard, J. (1945), «The incest taboo and the virgin Archetype», in *The Virgin Archetype*, Spring, Zurich (1972).
- Ledermann, R. (1979), «The infantile roots of narcissistic personality disorder», *J. Analyt. Psychol.*, 26:4, pp. 107 — 26.
- Leonard, L. (1982), *The Wounded Woman: Healing the Father-Daughter Relationship*, Swallow, Athens.
- Levison, D. et al. (1978), *The Seasons of a Man's Life*, Knopf, New York.
- Little, M. (1957), «R»: the analyst's total response to his patient's needs», *Int. J. Psychoanal.*, 38:3.
- Maduro, R. and Wheelwright, J. (1977), «Analytic Psychology», in *Current Personality Theories*, ed. Corsini, R., Peacock, Ithaca.
- Mattoon, M. (1978), *Applied Dream Analysis: A Jungian Approach*. Winston, Washington.
- Meier, C. (1967), *Ancient Incubation and Modern Psychotherapy*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois.
- Micklem, N. (1980), «The removable eye: reflections on imaginations in neurosis», *Dragonflies*, Winter, 1980.
- Money-Kyrle, R. (1978), *Collected Papers*, ed. Metzger, D., Clunie Press, Strath Tay, Perthshire.
- Neumann, E. (1954), *The Origins and History of Consciousness*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Neumann, E. (1955), *The Great Mother: An Analysis of Archetype*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Neumann, E. (1973), *The Child*, Hodder & Stoughton, London.
- Newton, K. (1975), «Separation and pre-oedipal guilt», *J. Analyt. Psychol.*, 22:2, pp. 183 — 93.
- Odajnyk, V. (1976), *Jung and Politics: The Political and Social Ideas of C.G. Jung*, Harper & Row, New York.
- Otto, R. (1917), *The Idea of the Holy*, Oxford University Press (1923).
- Papadopoulos, R. (1984), «Jung and the concept of the Other», in *Jung in Modern Perspective*, eds. Papadopoulos, R. and Saayman, G., Wildwood House, Hounslow.
- Pauli, W. (1955), «The influence of archetypal ideas on the scientific theories of Kepler», in *The Interplay of Nature and the Psyche* by Jung, C.G. and Pauli, W., Bollingen, New York and London.
- Perry, J. (1962), «Reconstitutive processes in the psychopathology of the self», *Annals of the New York Academy of Sciences*, Vol. 96, article 3, pp. 853 — 76.

- Perry, J. (1974), *The Far Side of Madness*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.
- Perry, J. (1976), *Roots of Renewal in Myth and Madness*, Jossey-Bass, San Francisco.
- Radin, P. (1956), *The Trickster: A Study in American-Indian Mythology*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Redfearn, J. (1978), «The energy of warring and combining opposites: problems for the psychotic patient and the therapist in achieving the symbolic situation», *J. Analyt. Psychol.*, 23:3, pp. 231 — 41.
- Rossi, E. (1977), «The cerebral hemispheres in analytical psychology», *J. Analyt. Psychol.*, 22:1, pp. 32 — 58.
- Rycroft, C. (1968), *Psychoanalysis Observed*, Penguin, Harmondsworth.
- Rycroft, C. (1972), *A Critical Dictionary of Psychoanalysis*, Penguin, Harmondsworth.
- Samuels, A. (1985a), *Jung and the Post-Jungians*, Routledge & Kegan Paul, London and Boston.
- Samuels, A. (1985b), «Countertransference, the mundus imaginalis and a research project», *J. Analyt. Psychol.*, 30:1, pp. 47 — 71.
- Sander, D. (1979), *Navaho Symbols of Healing*, Harcourt, Brace, Jovanovich, New York and London.
- Sander, D. and Beebe, J. (1982), «Psychopathology and analysis», in *Jungian Analysis*, ed. Stein, M., Open Court, La Salle and London.
- Schafer, R. (1976), *A new Language for Psychoanalysis*, Yale University Press, New Haven.
- Schwartz-Salant, N. (1982), *Narcissism and Character Transformation: The psychology of Narcissistic Character Disorders*, Inner City, Toronto.
- Searles, H. (1968), *Collected Papers on Schizophrenia and Related Subjects*, Hogarth, London.
- Sheldrake, R. (1981), *A New Science of Life*, Shambhala, Boulder and London.
- Singer, J. (1972), *Boundaries of the Soul: The Practice of Jung's Psychology*, Gollancz, London.
- Singer, J. (1976), *Androgyny: Towards a New Theory of Sexuality*, Doubleday, Garden City, New York.
- Stein, M. (1982), «The aims and goal of Jungian analysis», in *Jungian Analysis*, ed. Stein, M., Open Court, La Salle and London.
- Stein, M. (1985), *In Midlife*, Spring, Dallas.
- Stein, R. (1974), *Incest and Human Love*, Penguin, Baltimore.
- Stevens, A. (1982), *Archetype: A Natural History of The Self*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Storr, A. (1983), *Jung: Selected Writings*, Fontana, London.
- Sutherland, J. (1980), «The British object relation theorists: Balint, Winnicott, Fairbrain, Guntrip», *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 28, pp. 829 — 59.
- Szasz, T. (1962), *The Myth of Mental Illness*, Secker & Warburg, London.
- Tolpin, N. (1980), Contribution to «Discussion» in *Advances in Self Psychology*, ed. Goldberg, A., International Universities Press, New York.
- Ulanov, A. (1981), *Receiving Woman: Studies in the Psychology and Theology of the Feminine*, Westminster, Philadelphia.
- von Franz, M.-L. (1970), *The Problem of the Puer Aeternus*, Spring, New York.
- von Franz, M.-L. (1971), «The inferior function» in *Jung's Typology* by Hillman, J. and von Franz, M.-L., Spring, New York.
- Watkins, M. (1976), *Waking Dreams*, Gordon & Breach, New York.
- Weaver, M. (1964), *The Old Wise Woman*, Vincent Stuart, London.
- Wheelwright, J. (1982), «Termination», in *Jungian Analysis*, ed. Stein, M., Open Court, La Salle and London.
- White, V. (1952), *God and the Unconscious*, Harvill, London.
- Wilber, K. (ed.). (1982), *The Holographic Paradigm and Other Paradoxes: Exploring the Leading Edge of Science*, Shambhala, Boulder and London.
- Willeford, W. (1969), *The Fool and His Scepter*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois.

Williams, M. (1963a), «The indivisibility of the personal and collective unconscious», in *Analytic Psychology: A Modern Science*, ed. Fordham, M. et al., Heinemann, London, 1973.

Williams, M. (1963b), «The poltergeist man», *J. Analyt. Psychol.*, 8:2, pp. 123 — 44.

Winnicott, D. (1960), «The theory of the parent-infant relationship», in *The Maturation Processes and the Facilitating Environment*, Hogarth, London, 1965.

Winnicott, D. (1967), «Mirror role of mother and family in child development», in *Playing and Reality*, Tavistock, London, 1971.

Winnicott, D. (1971), *Playing and Reality*, Tavistock, London.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ
СЛОВАРЯ

5

ВВЕДЕНИЕ

8

СЛОВАРЬ АНАЛИТИЧЕСКОЙ
ПСИХОЛОГИИ

13

СПИСОК ТЕРМИНОВ

173

ЛИТЕРАТУРА

178

Э. СЭМЬЮЭЛЗ, Б. ШОРТЕР, Ф. ПЛОТ
КРИТИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ
АНАЛИТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ К. ЮНГА

Ответственный за выпуск *В. Осипов*
Редактор *М. Ковалева*
Технический редактор *Г. Романова*
Корректор *М. Сиротникова*

Сдано в набор 16.05.94. Подписано в печать 29.06.94
Формат 60x90¹/₁₆ Гарнитура «Балтика» Усл. печ. л. 11,75
Тираж 50 000 экз. 1-й завод (1—10 000). Заказ № 233
МНПП «ЭСИ» Москва, Тверской бульвар 7. Тел. 290-54-46
Лицензия ЛРН№06537. Отпечатано с оригинал-макета в ДПК

© Э. Сэмьюэлз 1994
© МНПП «ЭСИ» 1994

17000 = 47

3196/11. 97

На обложке помещен рисунок охотника из индейского племени Наскапи, его индивидуальное мандалическое представление Mista'peo — «Великого Человека», обитающего в области сердца и являющегося выражением психической интеграции — архетипического образа Самости.